

وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، الكويت



# موسوعة فقهاء الكويت

جلد - ١

أئمة - أجزاء

# موسوعة فقهية

شائع كروه

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ مگرئی ویلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: [ifa@vsnl.net](mailto:ifa@vsnl.net)

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

**Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.**

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

# موسوعه فقیهیه

اردو ترجمہ

جلد - ۱

أئمة — أجزاء

مجمع الفقه الإسلامی الهند



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً  
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي  
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ قلم، ۱۳۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ  
ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ  
حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس  
آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“

”من یرد اللہ بہ خیراً“

”یفقہہ فی الدین“

(بخاری، مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے۔“

## ابتدائیہ

از

### وزارت اوقاف و اسلامی امور - کویت

”فتہی انسائیکلو پیڈیا“ کی ترتیب و تدوین کی آرزو ایک مدت سے مسلمانوں کے دلوں میں چلی آرہی ہے، کیونکہ یہ ایسا اچھوتا اور نیا علمی پروجیکٹ ہے جس کے ذریعہ اسلامی قانون اور اسلامی اصول و مقاصد سے متعلق معلومات جو کہ قدیم کتابوں کے پرانے اسلوب تحریر اور پیچیدہ عبارتوں کے خول میں صدیوں سے بند اور لوگوں کی نظروں سے اوجھل چلی آرہی ہیں انہیں نئے زمانہ کے انداز، جدید طرز تالیف اور اس کے موضوعات کی ابجدی ترتیب کے ذریعہ دنیا کے سامنے پیش کیا جاسکتا ہے تاکہ اس سے فقہ کے ماہرین اور فتہی و شرعی علوم میں اختصاص نہ رکھنے والے دونوں یکساں طور پر مستفید ہو سکیں۔

چنانچہ اسی جذبہ کے پیش نظر دنیائے اسلام کے مختلف اداروں نے فتہی انسائیکلو پیڈیا کی تدوین کی کوششیں کیں لیکن اس سلسلہ میں کی جانے والی وہ کوششیں بار آور نہ ہو سکیں اور معاملہ آگے نہ بڑھ سکا۔

لہذا کویت کی وزارت اوقاف و اسلامی امور نے فقہ اسلامی کے عظیم ذخائر کے بارے میں اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرتے ہوئے اور فتہی انسائیکلو پیڈیا کی ترتیب کے بارے میں امت اسلامیہ کی خواہش کو سامنے رکھتے ہوئے اس پروجیکٹ کو اپنایا، کیونکہ اس عمل کی حیثیت فرض کفایہ کی ہے، جس کے ذریعہ فقہ اسلامی کو نئے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق اور معلومات کو پیش کرنے کے وسائل میں ہونے والی ترقیوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے زیادہ بہتر انداز سے دنیا میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

”وزارت اوقاف و اسلامی امور“ نے یہ بھی چاہا کہ اس عظیم فتہی سرمایہ سے وہ لوگ بھی محروم نہ رہیں

جن کی زبان عربی نہیں ہے، تاکہ اس کی افادیت زیادہ وسیع پیمانہ پر سامنے آ سکے، اسی لئے اس نے فقہی انسائیکلو پیڈیا کو دوسری زندہ زبانوں، جن میں سرفہرست اردو زبان ہے، میں منتقل کرنے کا ارادہ کر لیا۔

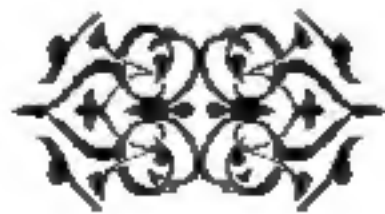
کویت کی ”وزارت اوقاف و اسلامی امور“ نے فقہی انسائیکلو پیڈیا کے اردو ترجمہ کی ذمہ داری ہندوستان کی اسلامک فقہ اکیڈمی کو سونپ دی جس کی اسلامی علوم کی خدمت کے بارے میں سرگرمیاں معروف و مشہور ہیں اور اس میں قدیم فقہی ذخائر سے استفادہ کے طویل تجربہ کے ساتھ ترجمہ کے پروجیکٹ کو انجام دینے کے لئے درکار ضروری وسائل فراہم کرنے کی صلاحیت ہے۔

اللہ کی مدد شامل حال رہی تو ”وزارت اوقاف و اسلامی امور“ کا فتویٰ اور شرعی بحوث سیکٹر کے ماتحت چلنے والے ”اسلامی انسائیکلو پیڈیا کی تیاری اور دیگر شرعی تحقیقات کا ادارہ“ فقہ اسلامی اور شرعی قوانین (جن کو مدون کرنے کے لئے ہمارے نامور فقہائے کرام اور بلند پایہ علمائے عظام نے عہد بعہد اپنی کوششیں جاری رکھی ہیں) ان سے استفادہ کو آسان بنانے کے لئے اپنی جدوجہد جاری رکھے گا، اور شرعی مسائل کی تحقیق و ریسرچ کے دائرہ کار کو وسعت دینے کی حوصلہ افزائی کرتا رہے گا تاکہ امت اپنے عظیم ورثہ سے اس طرح فائدہ اٹھا سکے، جس سے وہ دین و دنیا دونوں میں فلاح یاب ہو۔

اللہ تعالیٰ ہی توفیق اور ہدایت دینے والا ہے اور اسی کی ذات بہتر معاون اور مددگار ہے۔

والحمد للہ رب العالمین

وزارت اوقاف و اسلامی امور۔ دولۃ الکویت





# فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۱

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۷-۳۱	تمہید	
۳۲-۳۹	پیش لفظ	
۱۰۱-۴۳	مقدمہ	۶۹-۱
	فقہ اسلامی اور موسوعہ فقہیہ کا تعارف	
۸۱-۴۵	فقہ اسلامی	۴۴-۱
۴۵	فقہ کی لغوی تعریف	۱
۴۵	فقہ کی تعریف علمائے اصول کے نزدیک	۲
۴۷	فقہ کی تعریف فقہاء کے نزدیک	۳
۵۳-۴۸	وہ الفاظ جن کا لفظ "فقہ" سے تعلق ہے: دین، شرع، شریعت اور شریعت، تشریع، اجتہاد	۱۰-۵
۵۵-۵۳	اسلامی فقہ اور وضعی قانون کا فرق	۱۲-۱۱
۶۳-۵۵	فقہ اسلامی کے ادوار	۳
۵۵	پہلا دور: عہد نبوی	۱۳
۵۷	دوسرا دور: عہد صحابہ	۱۵
۵۹	تیسرا دور: دور تابعین	۲۲-۱۶
۶۳-۶۴	چوتھا دور: دور صفحہ تابعین اور کبار تبع تابعین	۲۶-۲۳
۶۳	پانچواں دور: دور اجتہاد	۲۷
۶۵-۶۳	علم اصول فقہ	۳۰-۲۸
۶۹-۶۵	مجتہدین و فقہاء کے طبقات	۳۲-۳۱
۷۰	مذہب فقہیہ کی بقا اور ان کا پھیلاؤ	۳۵
۷۲-۷۰	تہذیب	۳۷-۳۶

صفحہ	عنوان	فقرہ
۷۲	باب اجتہاد کی بندش	۳۸
۷۳	اجتہاد کے سرچشمے	۳۹
۷۴	پہلا مسئلہ: سنت سے متعلق	۴۰
۷۶	دوسرا مسئلہ:	۴۱
۸۱-۷۸	فقہ کی تقسیمیں	۴۲-۴۴
۷۸	دلائل کے اعتبار سے فقہی مسائل کی تقسیم	۴۲
۷۸	موضوعات کے اعتبار سے فقہ کی تقسیم	۴۳
۷۹	حکمت کے اعتبار سے فقہ کی تقسیم	۴۴
۱۰۱-۸۱	موسوع فقہیہ کا تعارف	۷۰-۴۵
۸۳-۸۱	فقہ کو پیش کرنے کا نیا انداز اور اجتماعی تدوین	۴۶-۴۵
۸۳	موسوع کی تعریف	۴۷
۸۴	موسوع فقہیہ کے مقاصد	۴۸
۸۵	موسوع فقہیہ کی تاریخ	۴۹
۸۸-۸۶	کوہت میں موسوع فقہیہ کے منصوبہ کے مراحل	۵۱-۵۰
۸۶	(اول) منصوبہ کا پہلا مرحلہ	۵۰
۸۷	(دوم) منصوبہ کا موجودہ مرحلہ	۵۱
۹۰-۸۸	موسوع کے مشمولات	۵۵-۵۴
۸۸	موسوع کا موضوع	۵۴
۹۰-۸۸	وہ چیزیں جو موسوع سے خارج ہیں	۵۵-۵۳
۸۹	الف۔ قانون سازی	۵۳
۸۹	ب۔ شخصی ترجیح	۵۳
۸۹	ج۔ مذہبی مناسکات	۵۵
۹۳-۹۰	موسوع کے ضمیمے	۵۹-۵۶
۹۰	الف۔ شخصیات کے تراجم	۵۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۹۰	ب۔ اصول فقہ اور اس کے ملحقات	۵۷
۹۱	ج۔ نئے مسائل	۵۸
۹۲	د۔ فقہ میں استنباط کئے جانے والے غریب الفاظ	۵۹
۹۳-۱۰۰	موسوعہ کی تحریر کا خاکہ	۶۰-۶۹
۹۳	موسوعہ کی انضمامی ترتیب	۶
۹۴-۹۷	فقہی مہطلحات کی تقسیم: اصلی، فرعی، ملامت	۶۲-۶۵
۹۷	فقہی رجحانات کا ذکر	۶۶
۹۸	اسلوب اور مراجع	۶۷-۶۸
۹۹	دلائل اور ان کی تخریج	۶۹
۱۰۰	خاتمہ	۷۰
۱۰۵-۱۰۷	ائمہ	۱-۶
۱۰۸-۱۰۷	آباء	۱-۴
۱۰۹-۱۲۶	آبار	۱-۳۵
۱۰۹	بحث اول	۱-۲
	آبار کی تعریف اور اس کے عمومی نظام کا بیان	
۱۰۹-۱۱۱	بحث ثانی	۳-۵
۱۰۹	بخیر، مرغیہ، آبار، زمینوں کو کارآمد بنانے کے لئے کنہیں لی	
	کھدائی، رائے کنہیں کے پانی سے، آبستلوکوں کے حقوق	
۱۰۹	اہل: بیکار زمین کو کارآمد بنانے کی غرض سے کنہیں صودا	۳
۱۱۰-۱۱۱	دوم: کنہیں کے پانی سے لوگوں کے آبست حقوق	۳-۵
۱۱۳-۱۱۵	بحث ثالث	۶-۱۴
۱۱۳	کنہیں کا پانی کتنا بڑا ہے، کتنا کتنا پاک تیز مل جائے تو کیا حکم ہوگا؟	



صفحہ	عنوان	نقشہ
۱۱۲	”یسا آدمی نہیں میں غوطہ کھاے جو پاک ہو یا اس کے بدن پر نجاست ہو تو یہ حکم ہوگا“	
۱۵۵-۱۳۳	نویں کے پانی میں انسان کا ڈھلکا	۸-۱۳
۱۱۸-۱۱۵	چوتھی بحث	۱۵-۲۰
۱۱۵	نہیں میں جانور کے رنے کا اثر	
۱۲۲-۱۱۸	پانچویں بحث	۲۱-۳۱
۱۱۸	نہیں کو پاک کرے اور اس کے پانی کو خشک کرنے کا حکم	
۱۲۲	پانی نکالنے کا طریقہ	۲۹-۳۰
۱۲۲	نویں کے پانی کو خشک کرنا	۳
۱۲۶-۱۲۳	چھٹی بحث	۳۲-۳۵
۱۲۳	کنہوں کے خصوصی احکام	
۱۲۳	عذاب: بلر زمین کے کنویں اور ان کے پانی کے پاک ہونے اور اس سے پاکی حاصل کرنے کا حکم	۳۲
۱۲۶-۱۲۴	مخصوص فضیلت والے کنویں	۳۲-۳۵
۱۲۷-۱۲۷	آبد	۱-۳
۱۲۷	آبق	
	دیکھئے: اباق	
۱۲۸-۱۲۷	آجر	۱-۳
۱۲۹-۱۲۸	آجن	۱-۳
۱۲۹	آداب الخلاء	
	دیکھئے: تساءل الخلاء	
۱۲۹	آدر	۱-۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۳۰	آدی	۲-۱
۱۳۰	آسن	
	دیکھئے: آجن	
۱۳۱	آفاقی	۳-۱
۱۳۲-۱۳۳	آند	۳-۱
۱۳۳	آکلہ	
	دیکھئے: آکلہ	
۱۳۳-۱۳۴	آل	۱۸-۱
۱۳۴-۱۳۵	پہلی بحث	۲-۱
	لفظ آل کا لغوی، اصطلاحی معنی	
۱۳۸-۱۳۹	دوسری بحث	۱۰-۳
۱۳۹	مذتب، روایت میں آل کے احکام	۳
۱۳۹	آل محمدؐ کا عمومی مفہوم	۴
۱۳۹	آل محمدؐ بن کے مخصوص احکام ہیں	۵
۱۳۸-۱۳۷	آل بیت کے لئے رکوع لینے کا حکم	۸-۶
۱۳۹	کفارات، مذہب، شکار کے دم، برہمن کے شر	۹
	» مذتب کی آمدنی میں سے آل کا لیا	
۱۳۹	آل کے لئے غلی صدقات میں سے لینے کا حکم	۱۰
۱۳۵-۱۳۶	تیسری بحث	۱۱-۱۳
۱۳۶	آل بیت کے آراء، کرد و نایام اور صدقات	
۱۳۶	باقی کا باقی کو رکوع لینا	۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۴۱	ہاشمی کو صدقہ کا معاملہ مقرر کرنا اور صدقہ میں سے اہل بیت دینا	۱۴
۱۴۲-۱۴۳	چوتھی بحث	۱۴
۱۴۲	غنیمت ربی اور آل بیت کا حق	
۱۴۴-۱۴۴	پانچویں بحث	۱۵-۱۸
۱۴۴	آل بنی ہاشم، ربی، یحییٰ	۵
۱۴۴	آل بیت، امامت نبوی اور صفی	۶
۱۴۴	آل بیت کو یہ بھلا سنے کا حکم	۷
۱۴۴	آل بیت کی طرف جھوٹی غنیمت نہ	۸
۱۴۵-۱۴۷	آلہ	۹-۱
۱۴۵	تعریف	
۱۴۵	اول: آلات کے استعمال کے شرعی احکام	۲
۱۴۵	گانے بجانے اور غلط قسم کے کیلوں کے آلات	۳
۱۴۶	ذبح اور شکار کے آلات	۴
۱۴۶	جہاد کے آلات	۵
۱۴۶	قصاص لینے اور چوری میں ہاتھ دھانسنے کے آلات	۶
۱۴۶	حدود، تعزیرات میں کوڑے مارنے کے آلات	۷
۱۴۷	دوم: کام کرنے کے آلات اور ان کی رقاۃ	۸
۱۴۷	سوم: ظلم و زیادتی کے آلات اور بنائیت کی نوعیت فی تحدید میں ان کا اثر	۹
۱۴۸	آئینہ	۱۰-۱
۱۴۹-۱۵۰	آئین	۱۸-۱
۱۴۹	آئین کا معنی "راہ کے بتانے والی صورتیں"	
۱۵۰	آئین سننے کی حقیقت	۲
۱۵۰	آئین کا شرعی حکم	۳
۱۵۰	آئین قرآن کا ترجمہ	۴

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۵۰	آمین کہنے کے مقامات	۵
۱۵۰-۱۵۵	اول: نماز میں آمین کہنا	۱۵-۵
۱۵۰	سورہ فاتحہ کے بعد آمین کہنا	۵۴
۱۵۱	سنے سے آمین کا طلق	۶
۱۵۱	سنے کی کوشش کرنا	۷
۱۵۱	آمین کو زبردستی اور آہستہ سے کہنا	۸
۱۵۲	امام کے ساتھ آمین کہنا یا بعد میں کہنا	۹
۱۵۳	آمین اور ”لا انا لیلین“ کے درمیان فاصلہ کرنا	۱۰
۱۵۴	آمین کو تکرار کہنا اور آمین کے بعد کچھ اور پڑھنا	
۱۵۴	آمین نہ کہنا	۱۲
۱۵۴	امام کی تراتبات پر آمین سننے سے مقتدی کی تراتبات کا منقطع نہ ہونا	۱۳
۱۵۴	نماز کے باہر سورہ فاتحہ پڑھنے کے بعد آمین کہنا	۱۴
۱۵۵	دعائے قنوت میں آمین کہنا	۱۵
۱۵۵-۱۵۶	دوم: نماز کے باہر آمین کہنا	۱۶-۱۸
۱۵۵	خطیب کی دعا پر آمین کہنا	۶
۱۵۶	سقاء کی دعا میں آمین کہنا	۷
۱۵۶	نماز کے بعد دعا پر آمین کہنا	۸
۱۵۷-۱۶۵	آیت	۱۸-۱
۱۵۷	اول: تعریف	
۱۶۵-۱۵۷	۱۔ شمال کے اعتبار سے ہاتھوں کے احکام	۲-۸
۱۶۶-۱۵۷	۲۔ ہاتھ۔ میرٹھ کے لحاظ سے	۲-۱۳
۱۵۷	پہلی قسم: سولے چاندی کے ہاتھ	۳
۱۵۶	۱۔ دوسری قسم: دس ہاتھ جس پر چاندی مڑھی گئی ہو	۴
	۲۔ پانچ کو چاندی کے تار سے باندھا گیا ہو	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۵۹	تیسری قسم: دودھ تن جس پر سو نے چاندی کا پانی لیا پتہ چلایا گیا ہو	۵
۱۶۰	چوتھی قسم: سو نے چاندی کے ماہر ۱۱ حصے عمدہ تلوں کا حکم	۸ ۶
۱۶۰	پانچویں قسم: چڑے کے برتن	۹
۱۶۴-۱۶۱	چھٹی قسم: بدیوں سے بے ہو برتن	۱۲ ۱۰
۱۶۴	ساتویں قسم: پیر قسم کے برتن	۱۳
۱۶۵-۱۶۴	ب۔ نیہ مسکوں کے برتن	۵-۴
۱۶۴	اہل تاب کے برتن	۴
۱۶۵	مشرکین کے برتن	۵
۱۶۵	سوم: سوے چاندی کے برتن رکھنے کا حکم	۶
۱۶۵	چارم: سوے اور چاندی کے برتنوں کو ضائع کرنے کا حکم	۷
۱۶۵	دھیم: سوے چاندی کے برتنوں کی رکوة	۸
۱۶۵	آیتہ	
	دیکھئے: ایاس	
۱۶۷-۱۶۶	آیتہ	۳-۱
۱۶۸-۱۶۷	اُب	۳-۱
۱۸۱-۱۶۹	اباحت	۲۸-۱
۱۶۹	تعریف	۱
۱۷۴-۱۶۹	اباحت سے تعلق رکھنے والے الفاظ: جواز، حلت، صحت، تکبیر، بخو	۶-۲
۱۷۴	اباحت کے الفاظ	۷
۱۷۴-۱۷۳	اباحت کا حق میں کو حاصل ہے	۹ ۸
۱۷۴	ثابت (اللہ اور رسول)	۸
۱۷۴	بندوں کی طرف سے اباحت	۹
۱۷۴	اباحت کی دلیل اور اس کے اسباب	۱۰

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۷۳	الف۔ اصل باہت پر مبنی رہنا	
۱۷۴	ب۔ جس چیز کا حکم معلوم نہ ہو	۲
۱۷۴-۱۷۵	باہت جاننے کے طریقے: نفس، شہ، عرف، استصلاح (مصلحت مرسل)	۳
۱۷۵	باہت کے تعلقات	۱۴
۱۷۵	جس چیز کی اجازت شارع کی طرف سے ہے	۱۵
۱۷۶	پہلی بحث: جس چیز کی اجازت شارع نے مالک بنے اور ذاتی استعمال میں لانے کے طور پر دی ہے	۶
۱۷۶	دہری بحث: شارع نے جن چیزوں کی اجازت طور انعام کے دی ہے	۷
۱۷۷	جن چیزوں کی اجازت بدلہ کی طرف سے ہوتی ہے	۸
۱۷۷	باہت استهلاك	۱۹
۱۷۷	باہت انعام	۲۰
۱۷۷-۱۷۹	باہت کی تقسیمیں	۲۲-۲۳
۱۷۷	الف۔ ماخذ باہت کے اعتبار سے باہت کی تقسیم	۲۲
۱۷۸	ب۔ کلی، ارتدادی ہوئے کے اعتبار سے باہت کی تقسیم	۲۳
۱۷۹	باہت کے اثرات	۲۴-۲۵
۱۸۰	باہت اور ضمان	۲۶
۱۸۰-۱۸۱	باہت جس چیز سے ختم ہو جاتی ہے	۲۷-۲۸
۱۸۱-۱۸۷	باقی	۲۰-۱
۱۸۱	تعریف	
۱۸۱	باقی کا شرعی حکم	۲
۱۸۲	باقی کی شرطیں	۳
۱۸۲	آئین (بھی گئے ہوئے) نعام کو پکڑنا	۴
۱۸۳	بھی گئے ہوئے نعام کو پکڑنے والے کے قبضہ فی ذمیت	۵
۱۸۳	بھی گئے ہوئے نعام پر آنے والے ذرا اجازت	۶
۱۸۳	بھی گئے ہوئے نعام کے سہارے نفساں کا ضمان	۷

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۸۴	بھگے ہوئے غلام کی میت کا مستحق کون ہے؟	۸
۱۸۴	بھگے ہوئے غلام کی فرہنگی نسب جاز ہے؟	۹
۱۸۴	اباقل (تھکیز و ہوا) غلام میں عیب ہے	۱۰
۱۸۴	پکڑنے والے کے پاس سے غلام کا بھگ جائے	۱۱
۱۸۵	بھگے ہوئے غلام کو وہیں نہ لے کر چلے آؤں گا	۱۲
۱۸۵	بھگے ہوئے غلام کی ادبی اور اس پر اساتذہ (معل)	۱۳
۱۸۵	بھگے ہوئے غلام کے تصرفات	۱۴
۱۸۶	غلام کا اپنے مالک اور پکڑنے والے کے علاوہ کسی اور کے پاس سے بھگنا	۱۵
۱۸۶	بھگے ہوئے غلام کی بیوی کا نکاح	۱۶
۱۸۶	ملک شہمت کے غلام کا تقسیم سے پہلے بھگنا	۱۷
۱۸۶	بھگے ہوئے غلام کی ملکیت کا دعویٰ اور اس کا ثبوت	۱۸
۱۸۷	بھگے ہوئے غلام کی طرف سے صدقہ فط	۱۹
۱۸۷	غلام کے بھانجنے کی سزا	۲۰
۱۸۸	ابانہ	۳-۱
۱۸۹	ابتداء	
	بکھینچنے و بدعت	
۱۸۹-۱۹۱	اجال	۴-۱
۱۹۲-۱۹۳	ایراء	۶۰-۱
۱۹۲	ایراء کی تعریف	
۱۹۲-۱۹۳	مخالفتہ القاطنہ براعت، مبارکات، اعتبار، احوال، قاطنہ	۲
	بہت صبح، قرار، ضمان، دیکھ ترک	
۱۹۳-۱۹۹	ایراء کا شرعی حکم	۲-۲
۱۹۹	ایراء کے اقسام	۳



صفحہ	عنوان	فقرہ
۲۰۰	امراء قاط کے لئے جہا تملیک کے لئے	۱۵
۲۰۰	امراء میں ام قاط یا تملیک کا غائب ہونا یا وہوں کا مساوی ہونا	۱۶
۲۰۱	امراء کے تملیک یا ام قاط ہونے کے اعتبار سے اس کے حکم کا اختلاف	۷
۲۰۱-۲۱۱	امراء کے ارکان	۱۸-۳۲
۲۰۱	تمہید	۸
۲۰۲	امراء کے اتھاظ	۹
۲۰۲-۲۰۳	یجاب	۲۶-۲۲
۲۰۶-۲۰۳	قبول	۲۳-۲۵
۲۰۶	امراء کو درگاہ	۲۶
۲۰۷	برہی کرے امراء کے شخص کے لئے شرطیں	۲۷
۲۰۸	امراء کا مکمل بنانا	۲۸
۲۰۹	مرض الموت میں ہونا شخص کی جانب سے امراء	۲۹
۲۰۹	برہی کرے ہوئے شخص کے لئے شرطیں	۳۰
۲۱۰-۲۱۱	امراء کا مکمل ہونا اس کی شرطیں	۳۱-۳۲
۲۱۱-۲۱۷	نفس امراء کی شرطیں	۳۳-۳۸
۲۱۱	الف۔ امراء کا بیعت کے دنائی نہ ہونے کی شرط	۳۳
۲۱۲	ب۔ برہی کرنے والے کی ملکیت کا پانچ سے ہونے کی شرط	۳۴
۲۱۳	حق کے ساتھ ہونے یا امراء کے جانے کے بعد امراء	۳۵
۲۱۷-۲۱۷	ج۔ حق کے وجوب یا اس کے سبب کے پانچ جانے کی شرط	۳۶-۳۸
۲۱۷-۲۲۰	امراء کا موضوع	۳۹-۴۳
۲۱۷	دین سے برہی کرنا	۴۰
۲۱۸	عین (متعین مل) سے امراء	۴۱
۲۱۹	حقوق سے برہی کرنا	۴۲
۲۲۰	دعوی کے حق سے برہی کرنا	۴۳

صفحہ	عنوان	فقرہ
۲۲۰	اہل اہل کی قسمیں	۴۴
۲۲۱	زمانہ اور مقدار کے اعتبار سے اہل اہل کا اندازہ	۴۵
۲۲۲	افراد کے اعتبار سے اہل اہل کا اثر	۴۶
۲۲۳-۲۲۵	اہل اہل میں تعلیق، تنقید اور اضافت	۴۷-۵۰
۲۲۳	الف۔ اہل اہل کو شرط مطلقہ	۴۸
۲۲۴	ب۔ اہل اہل کو شرط کے ساتھ مقید نہ	۴۹
۲۲۴	ج۔ اضافت اہل	۵۰
۲۲۵-۲۲۶	دین کے بغض و محبہ کی ادائیگی کی شرط کے ساتھ اہل	۵۱-۵۲
۲۲۶	معاوضہ کے زیر کی نہ	۵۳
۲۲۷	اہل اہل سے رجوع	۵۴
۲۲۷	اہل اہل کا باطل اور فاسد ہونا	۵۵
۲۲۸-۲۳۰	اہل اہل کا اثر	۵۶-۵۸
۲۳۰	اہل اہل عام کے حدود عمومی کی ممانعت	۵۹
۲۳۰	اہل اہل کے حدود اہل اہل کا اثر	۶۰
۲۳۱-۲۳۲	اہل اہل	۱-۳
۲۳۲	اہل اہل	
۲۳۲	اہل اہل	
۲۳۲	اہل اہل	
۲۳۳-۲۳۴	اہل اہل	۱-۱۸
۲۳۳	تاریف	
۲۳۳	متعلقہ الفاظ: قرآن، قرآن، کلام	۲
۲۳۳	اہل اہل کا شرعی حکم	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۳۴	بضائع کی تشخیصی حکمت	۴
۲۳۴	بضائع کا عین	۵
۲۳۵	لکھڑا مضاربیت سے بھائی پر مرتب ہونے والے احکام	۶
۲۳۵	بضائع دوسرے اقطاع کے ساتھ	۷
۲۳۶	بضائع اور مضاربیت کا امتزاج	۸
۲۳۶	صحت کی شرط	۹
۲۳۶	مال کو بھائی پر دینے کا اختیار کسے ہے مالک و مضارب شریک	۱۰
۲۳۷	جس کو بطور بضاعت مال دیا جائے اس کی	
	وہ اس کے تصرفات کی شرط میں شریکیت	
۲۳۷	مضیع (عالم) کا اپنی ذات کے لئے مال خریدا	۱۲
۲۳۷	مال کا ضائع ہو جائے اس میں نقصان ہو جائے	۱۳
۲۳۸-۲۳۹	عالم اور رب المال کا اختلاف	۱۴-۱۵
۲۴۰	مقدار بھائی کب ختم ہوتا ہے	۱۸
۲۴۱-۲۴۲	ابطال	۱۳-۱
۲۴۱-۲۴۳	ابطال	۱۶-۱
۲۴۴	ابطال	۱۳-۱
۲۴۵	ابکیم	۱۳-۱
۲۴۶	ابطال	۱۳-۱
۲۴۶	ابطال	
	دیکھئے: تبلیغ	
۲۴۷-۲۴۸	ابتن	۱۳-۱

صفحہ	عنوان	فقرہ
۲۴۹-۲۵۰	ابن الدین	۴-۱
۲۵۰-۲۵۲	ابن لاری	۳-۱
۲۵۲-۲۵۳	ابن لاریخت	۳-۱
۲۵۳-۲۵۴	ابن البیت	۴-۱
۲۵۴-۲۵۵	ابن الخال	۳-۱
۲۵۵-۲۵۶	ابن الخالہ	۳-۱
۲۵۶-۲۵۷	ابن السبیل	۳-۱
۲۵۷-۲۵۸	ابن المسم	۳-۱
۲۵۹	ابن الممد	۲-۱
۲۵۹-۲۶۰	ابن الملون	۲-۱
۲۶۰-۲۶۱	ابن الخاض	۲-۱
۲۶۱-۲۶۲	بیتہ	۳-۱
۲۶۲-۲۶۳	ابہام	۳-۱
۲۶۳-۲۶۴	کوان	۲-۱
۲۶۴-۲۶۵	اتجاء	۸-۱
۲۶۶	اشجار	

دیکھئے تجارت





صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۹۹	تکلف کرنے کے طریقے	۲۷
۳۰۰	بالواسطہ اقرار	۲۸
۳۰۱-۳۰۲	چوپایوں کے ذریعہ واقع ہونے والے اقرار کا حکم	۲۹-۳۳
۳۰۲-۳۰۳	ضائع شدہ اشیاء کے ضمان کی شرائط	۳۴-۳۵
۳۰۳	اقرار کی بنیاد پر واجب ہونے والے ضمان کی کیفیت	۳۶
۳۰۴-۳۰۵	اقرار پر مجبور کرنا اور ضمان کس پر ہوگا	۳۷-۳۸
۳۰۵-۳۰۶	قبضہ کے تحقق ہونے اور اجرت کے ساتھ کرنے میں اقرار کا اثر	۳۹-۴۲
۳۰۶	اقرار کی وجہ سے استرداد کا پیدا ہونا (عقد کا رد ہو جانا)	۴۳
۳۰۶	سراپیت کی وجہ سے اقرار	۴۴
۳۰۷	تسامع کے نتیجہ میں اقرار	۴۵-۴۶
۳۰۸-۳۰۹	کشتی کے تحفظ کے لئے بعض اموال موقوفہ تکلف کرنے کا حکم	۴۷-۴۹م
۳۰۹	مزدور اور مستاجر کے اپنے قبضہ اور تصرف کی چیز تکلف کر دینے کا حکم	۵۰
۳۰۹	مل معصوب کا اقرار	۵۱-۵۲
۳۱۰-۳۰۹	لغو، ممانعت اور عاریت کا اقرار	۵۳-۵۴
۳۱۱-۳۱۰	اتمام	۱-۳
۳۱۱	اتہام	
	دیکھئے: تہمت	
۳۱۲-۳۳۲	اثبات	۱-۴۲
۳۱۲	تعریف	۱
۳۱۲	اثبات کا مقصود	۲
۳۱۲	بار ثبوت کس پر ہے؟	۳
۳۱۳	کیا اثبات کا فیصلہ مطالبہ پر موقوف ہے؟	۴
۳۱۳-۳۳۲	اثبات دعویٰ کے طریقے	۵-۴۲



صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۱۴	قرار	۶
۳۱۴	قرار کی حیثیت	۷
۳۱۵	ثبوت کے طریقوں کے درمیان قرار کا درجہ	۸
۳۱۵	قرار کس طرح بننا ہے؟	۹
۳۱۵	شہادت	۱۰
۳۱۶	شہادت کا حکم	
۳۱۶	شہادت کی مشروطیت کی مثالیں	۱۲
۳۱۶	شہادت کی حیثیت ۱۰۰ د	۱۳
۳۱۶-۳۲۰	یک سو "رہین" پر قنناء	۱۴ - ۲
۳۲۰	مطالبہ طلب کا حق	۲۲
۳۲۰	س کی قسم کھانی حائے کی؟	۲۳
۳۲۰	کس چیز پر طلب لے گا؟	۲۴
۳۲۱	بیس کا بیہ "رہ" پر مصاحبت	۲۵
۳۲۱	بیس کو موکو کرنا	۲۶
۳۲۲	تخلف (۱۰ ہر فی قسم)	۲۷
۳۲۳	رہ بیس	۲۸
۳۲۳	بیس سے کھول	۲۹
۳۲۴	اپنے علم کی بنیاد پر قاضی کا فیصلہ	۳۰
۳۲۶	قطعی قرینہ کی بنیاد پر فیصلہ	۳۱
۳۲۷	یک قاضی کے امام ۱۰۰ سے قاضی کے خطائی بنیاد پر فیصلہ	۳۲
۳۲۸	قاضی کی تحریر پر فیصلہ کا مکمل اور اس کی شرائط	۳۳
۳۲۹	تحریر "رہ" کی حیثیت	۳۴
۳۳۰	قیود شناسوں کے قول پر فیصلہ	۳۵
۳۳۰	قرعہ کی بنیاد پر فیصلہ	۳۶
۳۳۰	فرست کی بنیاد پر فیصلہ	۳۷

صفحہ	عنوان	فقرہ
۳۳۰	وقت کار (تجہ کار) کے قول کی بنیاد پر فیصلہ	۳۸
۳۳۱	صحیحاب کی بنیاد پر فیصلہ	۳۹
۳۳۱	تسامت کی بنیاد پر فیصلہ	۴۰
۳۳۲	عرف و عادت کی بنیاد پر فیصلہ	۴۲
۳۳۳-۳۳۴	اثر	۴-۱
۳۳۵-۳۳۶	اشم	۶-۱
۳۳۶-۳۳۷	اجابت	۴-۱
۴۰۱-۳۳۷	اجارہ	۱۵۳-۱
۳۳۷-۳۳۷	فصل اول: اجارہ کی تعریف اور اس کا حکم	۹-۱
۳۳۷	اجارہ کی تعریف	۳-
۳۳۷	لڑم و عدم لڑم کے اعتبار سے اجارہ	۴
۳۳۹-۳۳۸	متعلقہ الفاظ: بیع، عاریت، ہجاء، وصایت	۸-۵
۳۳۹	اجارہ کا شرعی حکم اور اس کی دلیل	۹
۳۵۴-۳۴۰	فصل دوم: عقد اجارہ کے ارکان	۴۴-۱۰
۳۴۰	تمہید	۰
۳۴۴-۳۴۰	پہلی بحث: عقد اجارہ کے لئے تنبیہ اور اس کی شرطیں	۲۲-
۳۴۱-۳۴۰	بیعہ	۴-
۳۴۱	خنگو کے بغیر لین دین کے رعبہ اجارہ	۵
۳۴۴-۳۴۴	اجارہ کا فوری ختم، اس کی مناسبت اور شرط کے احکام	۲۴۰-۶
۳۴۵-۳۴۴	دوسری بحث: فریقین اور ان سے تعلق شرطیں	۲۵۰-۲۳
۳۴۴	فریقین	۲۳
۳۴۵	بچوں کا اجارہ	۲۵۰-۲۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۵۳-۳۴۶	تیسری بحث: اجارہ کا مکمل	۴۴-۴۶
۳۵۱-۳۴۶	مطلب اول: کرایہ پر لئے گئے سامان کی منفعت	۴۹-۴۶
۳۴۷-۳۴۶	منفعت پر اجارہ منعقد ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں	۴۱-۴۷
۳۵۰-۳۴۸	منفعت کا معلوم ہونا	۴۸-۴۲
۳۵۱	غیر منقسم شے کا اجارہ	۴۹
۳۵۲-۳۵۱	مطلب دوم: اجرت	۴۴-۴۰
۳۵۲-۳۵۳	شریعت کی مقررہ شرطوں میں سے کسی میں کوتاہی کا اثر	۴۴-۴۳
۳۶۱-۳۵۴	فصل سوم: اجارہ کے اصل اور ضمنی احکام	۵۸-۴۵
۳۵۸-۳۵۴	مطلب اول: اجارہ کے اصل احکام	۵۰-۴۵
۳۵۶-۳۵۴	منفعت اور اجرت کی ملکییت اور اس کا وقت	۴۸-۴۶
۳۵۷	کرایہ دار کا سامان کو کرایہ پر دینا	۴۹
۳۵۸-۳۵۷	کرایہ دار کا دوسرے کو زائد اجرت پر دینا	۵۱-۴۹
۳۶۱-۳۵۸	مطلب دوم: وہ ضمنی احکام جن کے مالک اور کرایہ دار پابند ہیں	۵۸-۵۲
۳۶۰-۳۵۸	مالک کی ذمہ داریاں	۵۵-۵۲
۳۵۸	الف۔ کرایہ پر لگائی جانے والی چیز کی سپردگی	۵۳-۵۲
۳۵۹	ب۔ سامان کرایہ غصب ہو جانے کا ناسا ان	۵۴
۳۶۰	ج۔ غیوب کا ناسا ان	۵۵
۳۶۱-۳۶۰	کرایہ دار کی ذمہ داریاں	۵۸-۵۶
۳۶۰	الف۔ اجرت کی ادائیگی اور مالک کو منفعت روک لینے کا حق	۵۶
۳۶۰	ب۔ شرط یا رواج کے مطابق ہی سامان کا استعمال اور اس کی محافظت	۵۷
۳۶۱	ج۔ اجارہ ختم ہوتے ہی کرایہ دار سامان اجارہ سے قبضہ اٹھالے	۵۸
۳۶۸-۳۶۱	فصل چہارم: اجارہ کا خاتمہ	۷۶-۵۹
۳۶۲	اول۔ تکمیل مدت	۶۰-۶۰
۳۶۲	دوم۔ اجارہ کا اقالہ کے ذریعہ ختم ہونا	۶۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۶۲	سوم۔ سامانِ کرایہ کی ضمانت کی وجہ سے اجارہ کا خاتمہ	۶۳
۳۶۲-۳۶۳	چہارم۔ حذر کی بنا پر اجارہ کا فتح	۶۹-۶۴
۳۶۵-۳۶۴	فتح اجارہ کا قاضی کے فیصلہ پر موقوف رہنا	۷۰-۷۰
۳۶۵	پنجم۔ موت کی وجہ سے اجارہ کا فتح	۷۲
۳۶۶	ششم۔ کرایہ پر لگانے کی تاریخ کا اثر	۷۳
۳۶۸-۳۶۷	ہشتم۔ عیب کی وجہ سے مدت اجارہ کا فتح	۷۶-۷۴
۳۶۸	فصل پنجم: مالک اور کرایہ دار کے درمیان اختلاف	۷۷
۳۶۸	فصل ششم: کرایہ پر لگائی اشیاء کس طرح استعمال کی جائیں؟	۷۸
۳۶۹-۳۷۰	فصل ہفتم: کرایہ پر لگانے والی چیز کے لحاظ سے اجارہ کی اقسام	۷۹-۱۵۲
۳۷۳-۳۶۹	قسم اول: فیہ دیوان کا اجارہ	۷۹-۱۰۰
۳۷۸-۳۶۹	دوبلی بحث: اراضی کا اجارہ	۸۰-۹۱
۳۷۰	پانی یا چھ اگاہ کے ساتھ زمین کا اجارہ	۸۱
۳۷۰	کاشت کی زمین کا اجارہ	۸۲
۳۷۱	زمین کا اسی کی پیداوار کے کچھ حصہ پر اجارہ	۸۳
۳۷۲	زر مٹی زمین میں اجارہ کی مدت	۸۴
۳۷۴-۳۷۳	اتفاظ اجارہ کے ساتھ بعض شرائط کا لگانا	۸۵-۸۶
۳۷۶-۳۷۴	زر مٹی زمینوں کے اجارہ کے احکام	۸۷-۸۹
۳۷۴	مالک کی دہریاں	۸۷
۳۷۴	کرایہ دار کی دہریاں	۸۸-۸۹
۳۷۹-۳۷۶	زرعی زمین کے اجارہ کا خاتمہ ہونا	۹۰-۹۱
۳۸۳-۳۷۸	دوسری بحث: مکانات و عمارتوں کا اجارہ	۹۲-۱۰۰
۳۸۱-۳۷۸	مکانات میں سٹور پر نفع کی تعیین ہوگی؟	۹۲-۹۸
۳۸۳-۳۸۱	مکانات کے اجارہ میں مالک کرایہ دار کی دہریاں	۹۹-۱۰۰

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۳	قسم دوم: حیوانات کا اجارہ	۱۰۱
۳۸۳-۳۹۱	قسم سوم: انسان کا اجارہ	۱۵۲-۱۰۲
۳۸۳-۳۹۲	مطلب اول: اجیر خاص	۱۰۳-۱۲۱
۳۸۶-۳۹۰	معامی اور طاعت پر اجارہ	۱۰۸-۱۱۴
۳۹۰	اجیر خاص کے اجارہ کا اختتام	۱۱۵
۳۹۰-۳۹۲	دودھ پلانے والی عورت کا اجارہ	۱۱۶-۱۱۹
۳۹۲	حکومت کے زمین کا اجارہ	۱۲۰-۱۲۱
۳۹۲-۳۹۱	مطلب دوم: اجیر مشرک	۱۲۲-۱۵۲
۳۹۳	اجیر مشرک کی ذمہ داریاں	۳۰-۱۳۲
۳۹۵	اجیر مشرک پر تاوان	۳۲-۱۳۴
۳۹۵-۳۹۶	ضمان کی تعیین کے لئے معتبر وقت	۳۵-۱۳۶
۳۹۶-۳۹۷	اجیر مشرک کے مقابلہ آمد کی ذمہ داریاں	۳۷-۱۳۸
۳۹۷-۳۹۱	اجیر مشرک کی انعام	۳۹-۵۲
۳۹۷	تجام و طبیب کا اجارہ اور ان پر تاوان	۳۹-۱۴۰
۳۹۸-۳۹۹	پتھر اگانے والے پر تاوان	۴۱-۱۴۶
۳۹۹-۴۰۰	کنواں کھودنے پر اجارہ	۴۷-۱۴۹
۴۰۰	چرواہے کا اجارہ	۱۵۰
۴۰۱	سلم، رصعت، حرفت کی تعلیم	۵
۴۰۱	جہیز، رات، غل، جمل کا اجارہ	۵۲
۴۰۱	اجارہ میں کسی امر کے حق کا نکل آنا	۱۵۳
۴۰۲-۴۱۱	اجازۃ	۱-۲۸
۴۰۲	تعریف	۱
۴۰۲-۴۰۷	اہل: اجازۃ بمعنی نافذ کرنا	۲-۱۳
۴۰۲	اجازۃ کے ارکان	۲

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۰۲	الف۔ جس کے تصرف کو نذر اردیا جائے	۳
۴۰۳	جس کے تصرف کو نذر اردیا جا رہا ہے، نہ کے وقت تک	۴
	اس کا زائد ورینا	
۴۰۳-۴۰۵	ب۔ نذر اردیے والا	۵-۹
۴۰۴-۴۰۵	ج۔ نذر اردیا جانے والا تصرف (مکمل معیہ)	۱۰-۴
۴۰۵	تعمید اقوال	۱۰
۴۰۵	ایک مکمل پستہ، عقوبت، طاعت	
۴۰۶-۴۰۷	تصرفات معیہ کو نذر اردیا	۲-۴
۴۰۷-۴۱۰	اجازت و تمہید کے الفاظ	۵-۲
۴۰۷	پہلا طریقہ قبول	۵
۴۰۸	دوسرا طریقہ فعل	۶
۴۰۸	تیسرا طریقہ: مقررہ وقت والے تصرفات میں مدت کا گزر جانا	۷
۴۰۸	چوتھا طریقہ: قوی تر اس	۸
۴۰۸-۴۰۹	پانچواں طریقہ: دو حالتوں میں تصرف کے عدم غناء کی وجہ سے	۹-۲۰
	اس حالت کا بدلہ	
۴۰۹	اجارت کے آثار	۲
۴۱۰	اجارت کو رسا	۲۲
۴۱۰	اجازت سے رجوع	۲۳
۴۱۰	۱۰۰: اجارت بمعنی عجا	۲۴
۴۱۰	۱۰۰: اجازت بمعنی اتفاقاً یا تدبیراً کی اجازت دینا	۲۵
۴۱۰-۴۱۱	چہارم: اجارت بمعنی روایت کرنے کی اجازت دینا	۲۶-۲۷
۴۱۱	اجارت کتب کی صورت میں	۲۸
۴۱۲-۴۱۸	۱. اجبار	۱-۱۹
۴۱۲	تعریف	
۴۱۲-۴۱۳	مختلف الفاظ: اکبر، تہیہ، منوط	۲-۴
۴۱۳	اجبار کا شرعی حکم	۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۳	اجبار کا حق کسے حاصل ہے	۶
۴۳	شرعی حکم کے درمیان اجبار	۷
۴۱۵-۴۱۴	حاکم کی جانب سے اجبار	۸
۴۱۸-۴۱۶	غیر الہی کی جانب سے اجبار	۹-۱۲
۴۲۰-۴۱۸	اجتناب	۸-۱
۴۱۸	تعریف	
۴۱۹-۴۱۸	متعلقہ الفاظ: قیاس، تحریر، استنباط	۴-۲
۴۱۹	اہلیت اجتناب	۵
۴۲۰	اجتناب کے مراتب	۶
۴۲۰	اصولی حیثیت میں اجتناب کا شرعی حکم	۷
۴۲۰	فقهی حیثیت میں اجتناب کا شرعی حکم	۸
۴۲۱	اُجرہ	۲-۱
۴۲۱	اُجرہ المثل	
	دیکھئے: اجارہ	
۴۲۲	اُجرہ	۲-۱
۴۲۳	اُجرۃ	۳-۱
۴۲۳	اُجرۃ المثل	
	دیکھئے: اجارہ، راکتہ	
۴۲۴	اجزاء	۳-۱
۴۲۵	تراجم فقہاء	





## تمہید

لحمدا للہ رب العالمین لکدی قال فی کتابہ العبدی ہو لا یمر من کل فرقہ تبہم طائفۃ لیقفوا  
فی النہر ویسئرو قومہم ہذا رحموا الیہم لعنہم یحذرون والصلوہ والسلام علی حاتم  
لابیہ والعرسین سیدنا محمد الامین الہی یطقی بالحق بقولہ من یزد اللہ بہ حیرا یتفید فی  
لذہن وعلی آلہ وصحبہ الغر الميامین وعلی من تبعہم ودعا بدعوتہم الی یوم النہر۔

فقہ سنی ہے وسیع تر معنی میں دین اسلام کے صحیح اور سچے فہم کا نام ہے، فقیہ کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ اپنے دور  
کے حالات و مسائل اور مشکلات کا صحیح تجزیہ کرے، کتاب و سنت کی تصریحات و اشارات کا وسیع و عمیق علم حاصل کرے،  
مقاصد شریعت پر غکسا نہ نظر رکھے اور ان سب کی روشنی میں اپنے دور کے نئے مسائل کا اسلامی حل تلاش کرے، اگر  
ایک طرف اس کا فراموش ہے کہ اس کا اجتہاد و استنباط کتاب و سنت کی تصریحات اور مقاصد شریعت سے متصادم نہ ہو تو  
دوسری طرف اس کی ذمہ داری ہے کہ حالات اور عرف کی تبدیلیوں اورسانی سماج کی ضرورتوں سے تنگیوں بند نہ کرے  
اور مسائل و مشکلات کا تامل عمل حل پیش کرے۔

دور صحابہ سے لے کر دور حاضر تک کے فقہاء و اصحاب افتاء نے مصادر شریعت سے استنباط و اجتہاد کے ذریعہ اپنی  
ذمہ داریاں پوری کیں، ہر دور کے پیچیدہ و نئے مسائل کا تامل عمل شرعی حل پیش کر کے یہ حقیقت ثابت کر دکھائی کہ  
اسلام اللہ کا بھیجا ہوا آخری مذہب ہے جو ہر دور میں انسانیت کی کامل رہنمائی کرتا ہے، انسانیت کی صلاح و فلاح  
انسانوں کے تراشیدہ قوانین کے بجائے اسلامی قوانین کو اختیار کرنے میں ہے جو فطرت انسانی سے ہم آہنگ ہے، اور انسانی  
سماج کی ضرورتوں کو بہتر سے بہتر طریقہ پر پورا کرنے والے ہیں۔

اجتہاد و استنباط کا آغاز تو عہد نبوی ہی میں ہو چکا تھا مین اس کی رسم بازاری رسول کریم ﷺ کی وفات کے بعد عہد  
صحیہ سے شروع ہوئی، اسلامی فتوحات کا اثر وسیع تر ہوتا گیا، دنیا کے دھڑکتی یا نئے متمدن ترین مہپار (رومن مہپار اور  
ہیرانی مہپار) مسلمانوں کے زیر نگیں ہو گئے، سینکڑوں نئی قومیں اسلام میں داخل ہو گئیں، ان حالات میں ہزاروں ایسے  
سوالات اور مسائل مسلمانوں کے سامنے آئے جن کا صریح حکم قرآن و احادیث میں موجود نہ تھا، اس لئے فقہاء صحابہ  
و تابعین کو اجتہاد کا عمل تیز کرنے کی ضرورت پیش آئی، انہوں نے پوری دیدہ ووری، ترف و تکی، اخلاص و خد اترسی کے

ساتھ کتاب وسنت اور مقاصد شریعت کی روشنی میں ہزاروں نئے مسائل کا شرعی حل تلاش کیا اور اس عظیم تر کام میں اپنی بہترین توانائیاں اور عمریں صرف کیں، صحابہ کرامؓ میں اصحابِ اہلبیتؑ کی تعداد تو انجی خاصی ہے لیکن ان میں سے چند زیدؑ، نمادیں نام یہ ہیں: (۱) حضرت عمر بن خطابؓ (۲) حضرت علی بن ابی طالبؓ (۳) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ (۴) حضرت زید بن ثابتؓ (۵) حضرت معاذ بن جبلؓ (۶) حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ (۷) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ (۸) حضرت عبید اللہ بن عباسؓ۔

مشکوٰۃ موت سے فیض نہ لے سکتا تھا اور استنباط کا جو کارواں سرگرم نہ ہو تھا وہ مسلسل روں دواں رہا، دورنا جس میں امامِ کفر کا قریہ قریہ مجتہدین، امت سے غمور تھا، مشہور خط میں لایا تھا اور استنباط کا عمل جاری و ساری تھا، فقہاء صحابہ کے تربیت یافتہ مجتہدین فقہ و فقاہ کی مسندوں پر جلوہ افروز تھے اور عالم اسلام کی رہنمائی کا فرض انجام دے رہے تھے، تابعین ہی کے مشرک دور میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے رہنما و تلامذہ کے باوجود فقہ اسلامی کی تدوین کا آغاز ہوا، امام ابوحنیفہؒ نے اجتماعی اجتہاد کا طریقہ اختیار کیا، اس کی مجلسِ فتنی سے ہزاروں مسائل کے فیصلے ہوئے، انہیں ان کے مجتہد آثارِ دوں نے مرتب اور ردوں کیا، دوسری پور تیسری صدی ہجری میں استنباط مسائل اور تدوین فقہ کا کام انتہائی بلندوں پر پہنچا، فقہِ سدیی کے بہت سے دیسات اور مسامک وجود میں آئے جن کی اپنی خصوصیات تھیں، سی دور میں چار مشہور فقہی مکاتب (مذہبی، مذہب مالکی، مذہب ثانی، مذہب حنبلی) وجود میں آئے اور عالم اسلام میں ان کی شاعت و مقبولیت ہوئے گئی، چاروں مشہور مذہب (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام ثانیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے دور میں دوسرے امر مجتہدین بھی تھے، جن کا علمی پایہ ان چاروں مشہور مذہب سے کم نہ تھا، ان حضرات نے اجتہاد و استنباط کا عمل بھی بڑے پیمانہ پر انجام دیا لیکن اس کا فتنی مسلک مدون شکل میں بعد کی اسلوب تک نہیں پہنچ سکا، اس سلسلہ میں مالتلف امام سفین ثوریؒ، امام اوزاعیؒ، امام ایٹ بن سعدؒ، امام سحاق بن راہویہ وغیرہم کا نام لایا جاسکتا ہے۔

تدہ تعوں نے اپنی خاص حکمت کے تحت چار مشہور فتنی مذاہب کو باقی رکھا، ان کو ماننے والے اور ان کی خدمت کرنے والے ہر دور میں خاصی تعداد میں موجود رہے اور دوسرے امر مجتہدین کے مذاہب رفتہ رفتہ ختم ہو گئے، ان کی باقاعدہ تدوین نہ ہو سکی، امت مسلمہ کا سوا، عظیم انہیں چاروں فتنی مذاہب پر کاربند رہا، کتاب وسنت کا سررشتہ مصلوبی کے ساتھ پکڑنے کے ساتھ ان چاروں فتنی مسامک کا رشتہ زندگی اور انسانی سماج سے اتنا گہرا اور مضبوط رہا کہ سیکڑوں سال تک امام اسلام کے مختلف ممالک میں نظم مملکت انہیں کے مطابق چلتا رہا، اور بھی یہ شکایت پیدا نہ ہو سکی کہ فقہ سدیی انسانی سماج کی ضروریات کو پورا کرنے سے قاصر ہے اور ترقی پذیر انسانی کارواں کا ساتھ نہیں دے پا رہا ہے، فقہ سدیی نے ہر دور میں انسانیت کی رہنمائی کی، عالم اسلام کے سمت سفر کو درست رکھا اور انسانی سماج کی واقعی ضرورتوں کا حل رکھا۔

فقہاء مجتہدین اور اصحابِ فقاہ کی جگہ سوزی، جہد مسلسل، بیہودہ فخر و غرور سے اسلامی فقہ کا وہ سمندر اور بے بہا شہ نہ

وجود میں آیا جس کی نظیر دنیا کی تاریخ پیش نہیں کرتی، اتنا ہمہ گیر اور مالا مال قانونی ذخیرہ کسی قوم کے پاس نہیں ہے، وحی الہی کی رہنمائی اور روشنی میں فقہاء اسلام کا دماغ جن بلند یوں اور باریکیوں تک پہنچا ہے اس سے زیادہ کا تصور بھی کرنا مشکل ہے، واقعہ یہ ہے کہ تاریخ انسانی کے ہزاروں مخلص و بے لوث عہدہ نگار (Genius) شخصیتوں نے بہترین ذہنی صدھیتیں فقہ اسلامی کی آبیاری اور تشکیل و تدوین میں صرف ہوئی ہیں، اس لئے فقہ اسلامی صرف مسلمانوں کا نہیں بلکہ پوری انسانیت کا قیمتی سرمایہ ہے، اور فقہ اسلامی اسلام کی حقانیت اور انکار کو ثابت کرنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔

### بدلتے ہوئے حالات میں حکم شرعیہ کی تطبیق کا مسئلہ:

بیسویں صدی میں لحاظ سے پناہ میاں رہتی ہے کہ اس صدی میں دنیا نے تیز رفتار ترقی کی، جس کا اثر ہر شعبہ زندگی پر مرتب ہو، سائنس و ٹکنالوجی کی تیز رفتاری، تکنیکی ترقیات، مینیکل سائنس کی سہولیات، اقتصادی معاشی نظام کی انقلابی تبدیلیاں، سماجی زندگی کے تیزی سے بدلتے دھارے، نئے نئے رسوم و اطوار کے چلن، ان سب کے نتیجے میں بے شمار نئے مسائل پیدا ہوئے اور ہو رہے ہیں، اسے سوالات سر اٹھ رہے ہیں اور نئے چیلنجوں کا سامنا ہے، موجودہ دور کے نئے مسائل کو مختلف فلسفوں اور زمروں کی روشنی میں حل کرنے کی کوششیں عالمی سطح پر کی جاتی رہی ہیں، ہر فلسفہ و نظام کی اپنی کچھ خوبیوں بھی ہیں، لیکن اب جب کہ رواں صدی نے اپنی بساط لیٹ لی ہے اور نئی صدی کا آغاز ہو چکا ہے، کم از کم پوری صدی کے تجربات نے تو واضح کر دیا ہے کہ انسانی ساخت کے نظام ہمارے حیات اور فلسفے انسانیت کو مضبوط سکون و راحت نہیں پہنچا سکے، مرض کے علاج کے لئے دی گئی ہر دوا مرض بڑھاتی گئی اور آج معاشی اقتصادی نظام سے لے کر ایوان سیاست کے منہ پر ستانہ گلیاں دوں تک، تعلیمی بازار سے لے کر اخلاق و بائبل و مارکیٹ تک، روئے کھڑے کر دیئے وئے ہیں، یہاں تک کہ ہم کی بڑھتی شرح سے لے کر انسانیت سوزی تک، اور پوری قباے معاشرہ کو قلعن آمیز خلا مانہ وادیت اور حیات میں جس زندگی سے گودہ کر دیئے تک کے خطے مناظر ان کی ناکامی کا صاف اعلان کر رہے ہیں۔

ان حالات میں ایک جانب اسلامی نظام حیات، اسلامی قانون اور فقہ اسلامی کی طرف نگاہیں اٹھ رہی ہیں، اور دوسری طرف اس جانب رجحان بڑھ رہا ہے، دوسری جانب چربی دنیا میں اس وقت اسلامی بیداری کی زبردست لہریں اٹھ رہی ہیں، اسلامی شریعت کی جانب رجوع اور پوری زندگی کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کے مطالبات ہو رہے ہیں، پورے اسلام کو زندگی کے ہر شعبہ میں بدلتے ہوئے حالات کے مطابق بلند ہو رہے ہیں، ایسی صورت میں فقہ اسلامی اور فقہاء امت کے دوش پر جہاں عظیم ترین ذمہ داری آجاتی ہے کہ وہ دنیا کو ایک سادہ و منصفانہ اور مکمل نظام حیات فراہم کریں، وہیں یہ سوال بھی ہوتا ہے کہ کیا فقہ اسلامی آج کے تقاضوں کی تکمیل کرتی ہے، اور یا موجودہ دور کے مسائل و مشکلات کا شریعت اسلامی میں حل موجود ہے؟ اس سوال کا عملی جواب فراہم کرنا وقت کا تقاضا اور انسانیت کی ضرورت ہے۔

س میں تو کوئی شے نہیں کہ فقہ اسلامی موجودہ دور کے تمام مسائل کا بہترین و قابل عمل حل پیش کرنے کی بھرپور صلاحیت سے مالا مال ہے، اسلامی شریعت چونکہ اپنی قانون ہے، اور فطرت انسانی کے آشنا و خالق کا عت کر رہا ہے، اس لئے اس کی خوبیوں نے اسے ایسا منارہ نور بنا دیا ہے جس سے ہر زمانہ میں روشنی و رہنمائی حاصل کی جاتی رہے گی۔ بلکہ علم جانتے ہیں کہ شریعت اسلامی صرف فروعی مسائل اور جزوی احکام کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس میں ایسے اصول و کلیات اور قواعد و ضوابط بھی ہیں جن سے بے شمار مسائل و مشکلات میں روشنی حاصل کی جاسکتی ہے۔ یہ اصول و مبادی غوں و نا قابل تغیر بھی ہیں اور اصل و چل آئیز بھی، مصلحت و سہولت کے ہی حسین امتزاج کی وجہ سے فقہ اسلامی نے ہر دور کے نئے مسائل اور ترقیات میں رہنمائی کا فریضہ انجام دیا ہے، اور موجودہ صدی کے انتہائی پیچیدہ و متنوع مسائل کا پیش یا یا عملی حل بھی اس کی ایک واضح دلیل ہے۔

#### انسائیکلو پیڈیا سی فقہ کی اہمیت اور پیشکش:

عصر حاضرہ علمی انقلاب کا دور بھی کہا جاتا ہے، ملام و فنون کی ترقیوں کے ساتھ خود ان کی پیشکش کے اسلوب و طرز بھی جدید بنائے جا رہے ہیں، اور علمی استفادہ کو آسان سے آسان تر بنانے کی کوششیں جاری ہیں، انسائیکلو پیڈیا اسلوب، نظم یہ سازی کا اسلوب، رجحانات کا اسلوب، قانونی و نفعات کا اسلوب وغیرہ ایسی ہی کوششیں ہیں، موسساتی اسلوب یا انسائیکلو پیڈیا طرز کوئی نیا نہیں ہے، لیکن اس اسلوب میں فقہ اسلامی کی پیشکش، نور شرمندہ تعبیر نہ ہونی تھی، اس اسلوب کی خوبی یہ ہے کہ اس میں حروف و حجتی کی ترتیب کے ساتھ آسان زبان و اسلوب میں مسائل و معلومات یکجا کرا دی جاتی ہیں، جس کی وجہ سے عام اہل علم کے لئے بھی مطلوب معلومات تک رسائی اور استفادہ آسان ہو جاتا ہے، صحابہ تحقیق کو اس اسلوب میں سلف کی منت پر یکجا نظر ڈالنے کا موقع ملتا ہے، اور ان کے گہرے مطالعہ کے نتیجے میں خود بخود ان اصولوں کا انکشاف ہوتا ہے جن کے درمیان ہر لے ہوئے حالات میں مسائل کا حل نکالنے کی ہیت پیدا ہوتی ہے۔

فقہ اسلامی کا انسائیکلو پیڈیا تیار کرنے کی یہ تامل، سرکوشش مصر میں جمال عبدالناصر کے دور میں ہوئی تھی لیکن مختلف سبب کی بنا پر اسے کامیابی نہ مل سکی، یہ سعادت اندھ تعان نے حکومت کویت کی وزارت اوقاف و اسلامی امور کے حصہ میں رکھی تھی، وزارت اوقاف کویت کی جانب سے ۱۹۸۱ء مطابق ۱۳۹۷ھ میں اس عظیم الشان منصوبہ کا خاکہ تیار کیا گیا اور نمونہ کے طور پر کچھ بحثیں تیار کر کے عملاً کام کا آغاز کیا گیا، ان بحثوں پر دیا گیا اسلام کے اہل علم سے رائے و طلب کی گفتگو، دوسرے مرحلہ میں اس منصوبہ کے لئے باقاعدہ کمیٹی تشکیل دی گئی اور بحثوں کی تحریر کے لئے ایک واضح خاکہ تیار کر کے اس کے مطابق کام شروع کیا گیا، اور نظر ثانی و توثیق کے لئے عالم اسلام کے ممتاز علماء و فقہاء کی خدمات حاصل کی گئیں۔

س موسومہ میں تیرہویں صدی ہجری تک کے فقہ اسلامی کے دینی و کوجہد یہ اسلوب میں پیش کیا گیا ہے، اور چاروں مشہور فقہی مسلک (فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی) کے مسائل و دلائل کو مد نے اور سمیٹنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ موسومہ میں مختلف مسائل کو ان سے متعلق مختلف فقہی رجحانات کے ذیل میں دریا یا بنا ہے نہ کہ مذہب فقہیہ کی ترتیب سے۔ جس کی وجہ سے کسی مسئلہ سے متعلق ملے فقہی تصور واضح صورت میں سامنے آ جاتا ہے، اختلاف و تفاق کے محل متعین ہو جاتے ہیں اور مگر مسئلہ سے بڑی حد تک تحفظ ہو جاتا ہے، ہر مسلک کے اقوال اور دلائل کی مسلک کی مستند ترین کتابوں سے نقل کئے گئے ہیں، معروضی انداز سے ہر فقہ کا نقطہ نظر اور اس کے دلائل موسومہ میں شامل کئے گئے ہیں، موازنہ و ترجیح کی کوشش نہیں کی گئی ہے، دلائل کے حوالہ جات ہر صفحہ پر درج کئے گئے ہیں، احادیث کی تحریق بھی کی گئی ہے۔

یہ سہ سہ کے چار سارے چار سو صفحات پر مشتمل موسومہ کی ہر جلد کے آخر میں سو فی ضمیمہ شامل کیا گیا ہے جس میں اس جلد میں مذکور فقہاء کے مختلف سو فی خانے مع حوالہ جات درج کئے گئے ہیں، اصولی مسائل و موازنہ دور کے وہ نئے مسائل جن میں اختلاف آراء کی گنجائش ہے، ان کو اصل موسومہ میں شامل نہیں کیا گیا، لیکن ہمیں مدد ہ ضمیموں کی صورت میں پیش کرنے کا منصوبہ ہے۔

تحریر مسائل کے لئے یہ طریقہ اپنایا گیا ہے کہ کسی ایک فقہی اصطلاح یا لفظ کا پہلے لغوی پھر شرعی معنی و مفہوم بتایا جاتا ہے، پھر اس اصطلاح و لفظ سے تعلق رکھنے والے یا اس کے مشابہ دیگر فقہی الفاظ کے معانی و مفہیم اور ان کے باہمی فرق پر روشنی ڈالی جاتی ہے، اس کے بعد اس لفظ کے شرعی حکم اور دلائل کا ذکر ہوتا ہے، آخر میں یہ بتایا جاتا ہے کہ فقہاء کرام نے اس لفظ سے متعلق بحث کتب فقہ میں کن کن ابواب و مقامات پر فرمائی ہے۔

ان تمام خوبیوں اور محاسن کا جامع یہ عظیم الشان انسائیکلو پیڈیا عربی زبان میں ہے جس کی سب سے اہم مدد ۴۳ جلد میں منظر عام پر آ چکی ہیں، آخری جلد میں حرف و ہر سے متعلق الفاظ پر بحث جاری ہے۔

### اردو زبان میں اسلام کا ترجمہ:

اردو زبان کی عمر دیگر قدیم زبانوں کے مقابلہ میں تو بہت کم ہے، لیکن اپنی مختصر عیات میں ہی اس میں زبان نے نہایت جتن و سنج بنالیا ہے اور مختلف موضوعات پر علوم و فنون کے جس قدر گنجائے گراں مایہ اس نے اپنے دامن میں سمیٹ لئے ہیں وہ قابلِ فخر و تحسین ہیں، اردو زبان اس وقت میں اقوامی زبان کی حیثیت اختیار کر چکی ہے، ہر صغیر کے علاوہ دنیا کے اعلیٰ و اشراف ممالک میں اردو پڑھنے والوں کی بے تعدد موجود ہے، اردو زبان میں اسلامی علوم کا بڑا عظیم الشان ذخیرہ تیار ہو چکا ہے، خود فقہ و فتاویٰ کے میدان میں پیش بہاحداث اس زبان میں موجود ہیں، اس زبان کی بہت بہت اہمیت و اہمیت کا تقاضا تھا کہ فقہی موسومہ کے اس عظیم سرمایہ کو اردو میں منتقل کیا جائے، لیکن اردو میں منتقلی و ترجمہ کا عمل کسی جوے شیر لانے سے کم نہیں ہے، یہ خود مستقل موضوع بحث ہے کہ کسی ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ ممکن ہے بھی یا

نہیں، مین س بحث سے قطع نظر ترجمہ یا ترجمانی کے ذریعہ موسومہ کے اس گنجِ نہاں تک پہنچنے کے عظیم الشان کام کا بیڑا مجمع الفقہ اسلامی ہند (اسلامک فقہ ایڈمیٹائیڈ) نے اٹھایا ہے۔ وزارت اوقاف کویت کے اوارقہ الموسومۃ الفقہیہ نے کیڈمی کو ترجمہ کی باضابطہ اجازت دی، اس کے لئے ہم صدر ”قطاع الاما، و انجوت اشرفیہ“ کے بے حد شکر گزار ہیں، اور ہمارے خصوصی شکریہ کے تحت ”المیۃ الخیریۃ الاسلامیۃ العالمیۃ“ میں تحت مسلمی آسیا کی مجلس انتظامیہ کے صدر بھی ہیں، موصوف نے ترجمہ کے منصوبہ میں گہری دلچسپی لی اور ہماری بے حد ہمت دہانی فرمائی، صحرہ صمدی صحرہ صحرہ۔۔۔ موسومہ فقہیہ کے اردو ترجمہ کے اس منصوبہ سے جہاں ایک طرف جدید اور نسل اسلوب میں اسلامی فقہ و قانون کے مکمل سرمایہ سے اردو خواں طبقہ کے لئے استفادہ ممکن ہو سکے گا اور ماہرین قانون کے لئے یہ موسومہ ایک قیمتی تحفہ ثابت ہوگا، وہیں دوسری طرف اس کے ذریعہ باصلاحیت علماء، اور نسل کی بحرِ ترقی ہوئی حقیقہ صلاحتوں سے روشناس و مستفید ہونے کا موقع بھی ملے گا۔

کسی بھی زبان سے ترجمہ کا عمل کافی محنت و دقت طلب اور نازک ہوتا ہے، موضوع سے واقفیت اور زبان پر دسترس کے علاوہ بھی صلاحیتیں درکار ہوتی ہیں، لیکن ترجمہ جب کسی قانونی و فنی کتاب کا ہو تو اہمیت اور نزاکت مزید بڑھ جاتی ہے، موسومہ فقہیہ میں چاروں فتنی مسامک کے مسائل اور اہل کا احاطہ پایا گیا ہے، اسلوب و ترتیب طرزِ انوس سے ہٹ کر ہے، معیاری عربی زبان میں اختصار اور تفصیل کی درمیانی راہ اپنائی گئی ہے اور موضوع خالص فنی و قانونی ہے، ظاہر ہے کہ اس موسومہ کے ترجمہ کو پایہ استناد کے معیار پر مرقہ در رکھنے کے لئے عظیم ”خصوصی“ اہتمام کی ضرورت تھی۔ سد مکہ کیڈمی کی خوش نصیبی ہے کہ اسے ہندوستان بھر کے ممتاز علماء، فقہاء، اصحابِ اہتمام، اور ماہرین کا زیرِ دست علمی تعاون حاصل ہے، اور ہونہار فضلا مددِ ارس کیڈمی کا قیمتی سرمایہ ہیں۔

### ترجمہ کے مراحل:

کیڈمی نے جب اس منصوبہ کا بیڑا ”اصحیٰ و ترجمہ“ کے لئے ایک مفصل خاکِ پیاز یا ”ورس“ کے مطابق ہندوستان بھر کے ممتاز اصحابِ علم و تحقیق علماء سے چند صفحات موسومہ کے اردو ترجمہ کے سونے منگوائے، پھر ماہرین کی کمیٹی نے نمونوں کا گہرائی سے جائزہ لیا اور جنہوں نے ہر پہلو سے اعلیٰ معیاری قرار پائے ان کا انتخاب کیا گیا، نمونوں کے انتخاب میں اس بات کو خصوصی طور پر پیش نظر رکھا گیا کہ عربی نص کے مفہوم کو صحیح طور پر سمجھا گیا ہے، اردو میں اس کی دہائی کسی نقص و حمل یا غیر ضروری تشریحی اضافہ کے بغیر مثال طور پر کی گئی ہے، ترجمہ کی زبان میں حتی الوسع سلاست پیدا کی گئی ہے، دوسرے نقطوں میں نیزہ منطقی ترجمہ اور نیزہ جہانی بلکہ ممکن حد تک عبارت کا پابند رہتے ہوئے اصل مفہیم کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ اس طرح ان حضرات کو ترجمہ کی ذمہ داری سونپی گئی جن کے ترجمہ کو نمونہ دیکھ کر منتخب کیا گیا تھا اور ساتھ ہی تمام ترجموں میں یکسانیت برقرار رکھنے کی غرض سے تمام مترجمین کو ایک مفصل ہدایت نامہ کا پابند کیا گیا ہے، اس تفصیل کے

مطابق نہیں ہونے والے ہر ترجمہ پر ممتاز و کلمہ مشفق علما و ماہرین فقہ سے نظر ثانی کرانی گئی، نظر ثانی کے عمل میں موسومہ کی اصل عربی عبارت کو سامنے رکھ کر حرف، حرف ترجمہ کی صحت اور مفہوم کی بہتر سے بہتر «اینگلی پر تو جہ مرکوز رکھی گئی، اس مرحلہ کے بعد ہر ترجمہ کو نظر نہائی (آخری نظر) کے مرحلہ سے گزرا گیا، اور وہ بھی اس شان و اہتمام کے ساتھ کہ جہاں جہاں ضرورت محسوس کی گئی، موسومہ میں جن کتب کے حوالے درج تھے، ان کتابوں سے متعلقہ مسائل کا مفاد بدیا گیا اور مفہوم کی صحیح و صحیحہ «اینگلی میں مدد لی گئی، اس موقع پر یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض مقامات پر جہاں عربی عبارت جملک محسوس ہو رہی تھی، حوالہ کی کتب سے مراد صحت کی گئی تو عربی عبارت میں ترک الفاظ یا ادائیگی مفہوم میں نقص پایا گیا۔ یہ تمام مقامات پر ترجمہ میں اصلاح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے بعد کویت کی وزارت «وقاف و اسلامی امور نے ترجمہ کے بارے میں مزید طمینان حاصل کرنے کے لئے مستعمل ایب نظر ثانی کمیٹی کویت میں تشکیل دی، جس نے ترجمہ کا اصل سے مفاد بد کرنے کے بعد تسبیلی «ما خطات» لکھے، چنانچہ ان کو سامنے رکھ کر ترجمہ کی مزید اصلاح کر دی گئی ہے۔

ترجمہ کی «معنوی خوبیوں کے اہتمام کے ساتھ ساتھ اس کی شعلی و ظاہری خوبی کا بھی اہتمام کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں یہ بات ٹھونڈ رکھی گئی کہ عربی موسومہ کے صفحہ کا جو سار «ورد و کالمی طرز ہے، جو مرتبی عنوانین «وردی حناویں کی ترتیب ہے، ہر صفحہ میں «نے و لے «الذات، ہی صفحہ میں نہ لکھیں، ان سب کے اردہ ترجمہ کی کتابت میں ہی طرح پابندی کی جائے، نئی سطروں کے آغاز اور فقرہوں کے نمبرات بھی ہو بہور کھے گئے ہیں۔

معنوی اور شکل خوبیوں اور اہتمام کے ساتھ موسومہ فقہیہ کی پہلی جلد کا اردہ ترجمہ کمیٹی کی خوبصورت کتابت سے مزین ہو کر پاپ کے سامنے ہے، اس مہتمم با نشان سلسلہ کی پہلی نئی پیش کرتے ہوئے میر «دل «مصدق کے شکرو پاپس کے جہز ہے سے «مہمور ہے جس کی توفیق سے اس عظیم علمی کام کا آغاز ممکن ہوا، «ور آج اس کا پاباثرہ پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے، ترجمہ کو مستند و معیاری بنانے کے لئے جو کوششیں کی گئی ہیں ان کا کچھ «زہ «و پر کے سرسری تذکرہ سے ہوا ہوگا، لیکن بہر حال یہ انسانی کاوش ہے جس میں «و گزشتوں کا امکان باقی رہتا ہے، اس لئے تمام کارکنین کرام سے یہ اہتماس ہے کہ وہ ایسی کسی بھی فر و گزشت کی نشاندہی کریں اور مفید مشوروں سے ہمیں «وزیں۔

وما توفیقی إلا باللہ، وبنعمتہ تتم الصالحات۔

مجمع الفقہ الاسلامی، الہند



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## پیش لفظ

اَلَمْ • ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِیْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِیْنَ •  
الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ  
یُنْفِقُوْنَ • وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَا كُتِبَ اِلَیْكَ وَمَا كُتِبَ  
مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُوْنَ • كُوْنْكَ عَلٰی  
هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ •

(یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں، راہ بتلائے والی ہے اللہ سے ڈرنے والوں کو، جو عیب پر مایاں رکھتے ہیں اور نماز کی پابندی کرتے ہیں، اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے شرف کرتے رہتے ہیں، اور وہ لوگ ایسے ہیں کہ یقین رکھتے ہیں اس کتاب پر بھی جو آپ کی طرف تاریخی ہے اور کتابوں پر بھی جو آپ سے پہلے اناری جا چکی ہیں اور آثرت پر بھی وہ سب یقین رکھتے ہیں، یہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف سے ہدایت پر ہیں۔ یہی چرہ ہام ہیں)۔

ہم حمد کرتے ہیں آپ کی، اللہ آپ کی بیش نعمتوں پر «شکر کرتے ہیں آپ کا آپ کی عظیم عنایتوں پر، اور درود و سلام بھیجتے ہیں آپ کے آخری رسول اور نبی سیدنا محمد ﷺ پر جن کے ذریعہ اللہ نے اپنی نعمت تمام کر دی، تاریخی کو دوزخ مادیہ جن کے ذریعہ جنت تمام فرمادی، اور ان کے آل و اصحاب پر اور ان پر جنہوں نے ان کے اسوہ کو اختیار کیا، اور ان کے طریقہ پر چلے قیامت کے دن تک۔

حمد و صلوة کے بعد:

فقہ سلامی کے علم کو جو اہمیت حاصل ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کے ذریعہ ہمیں عبادت و معاملات کے احکام کی بخوبی واقفیت ہوتی ہے، اور اپنے مذہب سے چسپی رکھنے والے کسی مسلمان کو اس سے بے نیازی نہیں ہوسکتی، ورنہ اس کی طرف دنیا کے مختلف گوشوں میں ہمیں



سودی۔ یہ ری کے مظاہر نظر آ رہے ہیں اور اللہ کی طرف واپسی کی دعوتیں ابھر رہی ہیں اور اس کے احکام کے نفاذ کا مطالبہ کر رہی ہیں۔

اسی لئے حکومت کویت نے اپنی ”وزارت اوقاف و اسلامی امور“ کے ذریعہ چاہا کہ اسلامی ثقافت کی خدمت اور اسے فروغ دینے میں اس کا حصہ چر حصہ ہو، چنانچہ اس نے اطراف و اکناف میں مہنگیں بھیجی، اور اسلامی کتابوں کی طباعت و اشاعت کے سلسلہ میں اپنی مساعی نہ فرمائی۔ نیز اس نے ”فقیہی دائرۃ المعارف“ (Encyclopedia of Islamic Fiqh) کے منصوبہ کو تامل تو نہ سمجھا کیونکہ اس کے ذریعہ اپنے مذہب کے احکام کی جانکاری کے خواہش مندوں کے وقت اور کوشش دونوں کی بچت ہوتی ہے، ساتھ ہی اس علم سے متعلق جس کی ہر مسلمان کو ضرورت ہے، فقہی انسائیکلو پیڈیا میں متفرق اسلامی ذخیرے یکجا ملتے ہیں۔

حکومت کویت نے اپنے اس یقین کی وجہ سے کہ یہ ایک نئی ذریعہ اور اسلامی بیداری کے حالات کا تقاضا ہے، اس منصوبہ کی کامیابی کے لئے ہونی سے محنت و مال دونوں صرف کئے۔

اس منصوبہ کو کئی ادوار سے گزرنا پڑا ہے، جن کی تفصیلات اس انسائیکلو پیڈیا کے تعارف پر تحریر کردہ مقدمہ میں آ رہی ہیں، کویت کی ”وزارت اوقاف و اسلامی امور“ اس منصوبہ کی پہلی پیش کش کو نذر ناظرین کرتے ہوئے اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کناں ہے کہ وہ اس منصوبہ کو بہتر طور پر پایہ تکمیل تک پہنچائے، کہ نیک کاموں کی تکمیل کے لئے مجلس سی سے مدد کی درخواست کی جاسکتی ہے۔

یہ بتانے کی چند اس ضرورت نہیں کہ سی کام کے پہلے مرحلہ میں نسبتاً زیادہ کوششیں اور زیادہ وقت صرف ہو، سنا ہے تاکہ اس کی عمارت زیادہ پائیدار اور مستحکم بنیادوں پر رکھی جاسکے، اور فقہ سودی انسائیکلو پیڈیا تو بطور خاص مسلسل کئی مرحلوں میں غیر معمولی تیاری کا متقاضی ہے، ان میں سے کسی مرحلہ سے چشم پوشی نہیں کی جاسکتی، یہ مرحلے مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مختلف مذاہب کا یہیہ کی متعدد متعلقہ کتابوں سے فقہی اصطلاحات کی تخریج، (۲) ان

اصطلاحات کو غیر فقہی اصطلاحات سے جدا کرنا، (۳) انہیں اصلی اصطلاحات، حوالے کی اصطلاحات اور اصطلاحات دلالت میں تقسیم کرنا، (۴) ہر اصطلاح کی منصوبہ بندی، (۵) اندرون ملک و بیرون ملک ان اصطلاحات پر لکھنے کی دعوت دینا، (۶) راجعہ معمم فقہانے عالم اسلام کو نظر ثانی کے لئے انہیں بھیجنا، (۷) تحریر کردہ اصطلاحات پر علمی نظر ثانی، (۸) ان کی منظوری کے لئے ان پر تخریری نگر، (۹) طباعت و اشاعت کے لئے دے جانے سے قبل فنی اور انسائیکلو پیڈیا کی طرز پر ان کی ترتیب۔

اس لئے اس جلد کی اشاعت میں اس قدر تاحیہ ہوئی تو اس کی وجہ اس کے مشتملات کی چھان بھنگ اور ظاہر و باطن دونوں اعتبار سے مطلوبہ شکل میں پیش کرنے کا جذبہ تھا۔

یہ کہ بہت سی اصطلاحات کی تیاری قابل ہو چکی ہے، لیکن ان کی اشاعت سراسر اس لئے ممکن نہیں کہ ہم نے انسائیکلو پیڈیا کے طرز پر حروف تہجی کی ترتیب کی پابندی کی ہے، دوسری طرف کچھ اصطلاحات تیار تو ہو چکی ہیں لیکن طباعت سے پیش تر ان کی علمی طور پر نظر ثانی اور مختلف مراحل سے انہیں گزانا ضروری ہے۔

اس سے پہلے موسومہ کی بعض اشاعت تبصری ایڈیشن کے طور پر شائع کی جا چکی تھیں تاکہ ان کے مختلف حصوں سے ان کے بارے میں رائیں معلوم کی جاسکیں، ان بحثوں کی مجموعی تعداد ۱۲ تھی، لیکن ان میں ایک مرتبہ موسومہ کے لئے منظر کردہ خاکہ سے متعلق مندرجہ ذیل مباحث کی پابندی نہیں کی گئی تھی۔

”وزارت اوقاف و اسلامی امور، ترقیاتی تہذیب کو خوش آمدید کہے، اور وہ یہ یقین دلاتی ہے کہ اس پر غور و خوض کرے گی، کہ کمال تو صرف خدا کا حصہ ہے، علماء کرام بغیر کسی کبیدوں کے ہمیشہ یک دوسرے سے رجوع کرتے اور ایک دوسرے کی غلطیوں کی اصلاح کرتے رہے ہیں، اس لئے کہ سچائی زیادہ اہم اتقاجاع ہے، فقہ اسلامی میں اختصاص رکھنے والوں سے وزارت اوقاف توقع رہتی ہے کہ وہ اشاعت نگاری یا اشاعت پر نظر ثانی کے ذریعہ تعاون کریں گے، وزارت

بہر حال کسی بھی کوشش کنندہ کی کوشش کی قدر کرے، اس لئے کہ مطلوبہ تعاون کی صورت میں اس کام میں جو تیزی اور پختگی پیدا ہو سکتی ہے وہ متنازعہ بیان نہیں۔

کویت، اس کے امیر، اس کی حکومت اور عوام خدا کے عظیم سے دست بد ماہیں کہ وہ اس عمل کو اپنی رضامندی کا ذریعہ بنائے اور بہترین اور نمایاں ترین شکل میں اس کام کی انجام دہی کی توفیق بخشے، کویت سمجھتا ہے کہ موسومہ کی تیاری و طباعت میں اس کی شرکت در حقیقت حکم خداوندی کی بجا آوری اور توفیق کی راہ میں تعاون کے ذریعہ فضائل کثیفہ کی «دائیگی» ہے، اللہ تعالیٰ سے درخواست ہے کہ وہ ہم آہنگی کو سیدھی راہ دکھائے اور توفیق کی راہ پر ہمیں کامزن رکھے، وہ سننے والا اور دعاؤں کو شرف قبولیت بخشنے والا ہے۔

وزارت اوقاف و اسلامی امور

حکومت کویت

شعبان ۱۴۰۵ھ

جوانی ۱۹۸۵ء



## مقدمہ

### فقہ اسلامی اور موسوعہ فقہیہ کا تعارف

الحمد لله الذي شرع لنا من الدين ما نستقيم عليه حياتنا، و شهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له الحكيم العليم بمصالح عباده، و شهد أن سيدنا محمدا عبده و رسوله الذي ختم الله به الرسالات، و أنه به العمه، و أكمل به الدين، و صلى و سلم على هذا الرسول الامين الذي بلغ الرسالة، و أدى الأمانة، و صبح الأمانه، و كشف الغمه، و لم يسبق اليه الرقيق الاعمي حتى يس من قبل الله من كتاب، و ما أجمل من خطاب، و على آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد

یہ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ تمام اسلامی علم میں فقہ سب سے زیادہ خوش نصیب علم رہا ہے (جسے خوب پرواں تپڑے کا موقع ملا)، اس لئے کہ فقہ ایسا قانون ہے جس کے ریہہ ایک مسلمان اپنے عمل کو پرکھتا ہے کہ وہاں ہے یا حرام، درست ہے یا نادرست؟ مسلمانوں کو (مسلمان ہونے کی حیثیت سے) ہم زمانہ میں اپنے عمل کے متعلق حال و حرام یا صحیح و باطل ہونے کی جانکاری کی ضرورت ہے، اس کا تعلق اس کے اور اللہ کے درمیان معاملہ سے ہو یا بندگان خدا کے ساتھ معاملہ سے، پھر یہ بندگان خدا ارشدہ و ارہوں یا اجنبی، دوست ہوں یا دشمن، حاکم ہوں یا محکوم، مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔

ان باتوں کا جتنا علم فقہ پر موقوف ہے، جس کا موضوع بحث بندوں کے اعمال کے بارے میں حکم الہی کی تحقیق و تلاش ہے، خواہ یہ حکم جلی ہو یا پھیری، یا وحشی، اور پھر طلب کا تعلق کسی کام کے کرنے سے ہو یا کسی کام سے روکنے اور باز رکھنے سے ہو، اس طرح خواہ حکم وصی کا تعلق کسی عمل کی صحت و فساد سے ہو، یا شرط یا سبب وغیرہ ہونے سے ہو، اس کی وضاحت انشاء اللہ ہم اس کے مناسب مقام پر کریں گے۔

دیگر صہ و فنون بلکہ کسی بھی زندہ وجود سے اگر کام لیا جائے اور ان پر توجہ دی جائے تو وہ پرواں تپڑے ہوتا ہے اور بے توجہی سے پڑا ہوا ہو جاتا ہے، اسی طرح فقہ بھی مختلف امور سے گزرا حق میں پرواں تپڑے ہوا، بڑے بڑے اور تمام گوشہ زندگی کو اس نے اپنے اندر سمایا، پھر زمانے کی قسم کا شکار ہو گیا، جس اس کی نشوونما چارے طور پر یا قریب قریب رک گئی، کیونکہ بہت سارے مسائل زندگی سے اس کا رشتہ شعوری یا غیر شعوری طور پر کاٹ دیا گیا، ہو یا یہ کہ کثر مسلم طبقوں

نے مدنی فقہ کے علاوہ دیگر، یہ تو انہیں اختیار لئے جن کا ان کی مائتوں، ان کے ماحول اور ان کے عقائد سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ تو انہیں کی طبع سازی سے مسحور ہو کر ان کی حقیقت سے ناٹل رہے، اور انہوں نے اپنی زندگی کی ستوری اور اپنے مسائل کے حل کے لئے انہیں قوانین کا سہارا لیا، نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی زندگی جس جس اور مسائل زندگی مزید اچھے گئے، بعض اسلامی ملکوں میں سب سے پہلے حدود و تقاضاں اور تعزیرات سے صرف نظر کیا گیا، پھر انہوں نے بیوشیاء اور لین دین سے متعلق مذکورہ کے آپسی تعلقات کی استواری کے لئے اپنی طرف سے دیونی قوانین وضع کر لئے، نتیجتاً انہوں نے سود، بیع فاسد اور ناروا معاملات جیسی خدا کی حرام مردہ چیزوں کو حلال کر لیا، اس طرح لوگوں کے لئے ان کی زندگی دشوار گندار ہوئی اور حقوق کے تقاضا کی راہیں اچھ گئیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ وصوبائی کی راہ کی پیچیدگیوں کو دیکھتے ہوئے اپنے جارحانہ دستوں سے ہٹ جاتے ہیں۔

تیرہویں صدی ہجری کے اواخر سے تاجک و ازبکوں کی جدوجہد ان مائلی احکام کے بیان میں مختصر رہی، انہیں ب ”شخصی حوالہ“ (پرسٹال) بنے لگے ہیں، بعض اسلامی ملکوں میں تو اسلامی فقہ کے اس باقی ماندہ قدر قبیل کو بھی صحت و تجدید کے نام سے مسخ کر کے رد کیا گیا ہے۔

علم فقہ اپنے خد، فہم حملوں کے باوجود اپنی مضبوط و مستحکم بنیاد کی وجہ سے ثابت قدمی کے ساتھ زمانہ کو پہنچ کر رہا ہے، نیز اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے امت مسلمہ کو عظمت کے بعد پیداری کی توفیق بخشی، چنانچہ مختلف اطراف مالم سے ہر شعبہ زندگی میں قانون خداوندی کی طرف واپسی کی طاقتور آوازیں ہمارے کانوں میں پڑ رہی ہیں، بعض ملکوں نے اس آواز پر ہیک کہا اور انہوں نے قانون سازی اور قانون کی تہمت دونوں پہلوؤں سے اسلام میں واپس آنے کی خواہش کا اعلان کر دیا، انہی ملکوں میں ملک کویت بھی تھا، چنانچہ یکم ربیع الاول ۱۳۹۷ھ مطابق ۱۹ اپریل ۱۹۷۷ء کو کابینہ کا یہ فیصلہ منظور ہوا کہ ملک کے تمام قوانین کا اسلامی شریعت کی روشنی میں جائزہ لیا جائے، اس مقصد کے لئے کمیشنوں کی ترتیب دی گئیں۔

توقع ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ سارے مسلمانوں کو اپنی شریعت پر عمل کرنے کی توفیق دے گا، اور سارے کوشش ہائے حیات میں شریعت کو عملی جامہ پہنانے کو آسان کر دے گا، اس طرح امت مسلمہ فوری و تدریجی سامراج سے سی طرح گلوں، صحت حاصل کر سکے جس طرح مسیحی سامراج سے چھٹکارا حاصل کر چکی ہے۔

قانون سازی کے میدان میں کام کرنے والوں کی آسانی کے لئے ہم علم فقہ پر ایک ایسا مقدمہ پیش کر رہے ہیں جس سے کسی طبیب علم یا مدرس، یا فقیہ یا طالب فقہ کو بے نیازی نہیں ہو سکتی، مقدمہ میں ہم ضرورت کے مطابق ہی تفصیل سے کام میں گئے، کیونکہ ہر موضوع سے متعلق تفصیل اپنی جگہ پر اس موضوع میں یا اس کے ضمیموں میں آ رہی ہے، مقدمہ میں تفصیل سے کریم کا ایک مقصد ناظرین کو پرالگ جذبہ سنی سے پہچانا بھی ہے، خدا کے کریم سے درخواست ہے کہ وہ ہمیں رہنمائی بکھلائے۔

## فقہ اسلامی

### فقہ کی لغوی تعریف:

۱۔ لغت میں فقہ کے معنی مطلقاً سمجھنے کے ہیں، سمجھنے کا تعلق کسی ظاہری شے سے ہو یا کسی مخفی شے سے، "القاموس" اور "المصباح المیز" کی عبارت سے یہی مترشح ہے، اہل لغت نے اس معنی کے سلسلہ میں حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ارشاد سے استدلال کیا ہے: "قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا بَفَئِكَ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ" (سورہ ہود/۹۱) (وہ لوگ کہنے لگے کہ اے شعیب بہت سی باتیں تمہاری کہی ہوئی ہماری سمجھ میں نہیں آتیں)، اور ارشاد باری ہے: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَقْبِضُونَ عَلَىٰ سُلْطَانِهِ" (سورہ رعد/۴۴) (اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو تعریف کے ساتھ اس کی پاکی بیان نہ کرتی ہو، لیکن تم لوگ ان کی پاکی بیان کرنے کو نہیں سمجھتے ہو)، چنانچہ دونوں مقامات میں مطلق فہم کی غی کو بتا رہی ہیں۔

بعض علماء کی رائے ہے کہ فقہ کے لغوی معنی کسی ماریب بات کو سمجھنا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: فقہت کلامک (میں نے تیری بات سمجھ لی) تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں نے تیرے کلمات کی تشکیک میں نہایت مقاصد و مراد سمجھ لے، اسی لئے "فقہت السماء والارض" (میں نے آسمان و زمین سمجھ لیا) میں کہا جاتا ہے: "فی تیات کے تتبع سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ فقہ صرف ماریب شے کے سمجھنے کو بتانے کے لئے ہی کیا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَوْفٍ وَمُسْتَوْدِعٌ هَدًى فَصَلَا الْآيَاتِ لَهْزُومٍ يَتَّبِعُونَ" (سورہ نعام/۹۸) (اور وہ ایسا ہے جس نے تم کو ایک شخص سے پیدا کیا، پھر ایک جگہ زیور بننے کی ہے اور ایک جگہ چند سبب بننے کی، بے شک ہم نے دلائل خوب کھول کھول کر بیان کر دیئے ہیں ان لوگوں کے لئے جو سمجھ بوجھ رکھتے ہیں)، سابقہ دونوں آیتوں میں بھی مطلق کی غی نہیں ہے، بلکہ شعیب علیہ السلام کی قوم کی تشکیک میں ان کی دعوت کے رموز کے سمجھنے کی غی کی گئی ہے، کیونکہ ظاہری دعوت کو وہ سمجھ رہے تھے، اسی طرح آیت اسراء میں اللہ تعالیٰ کے لئے ہر چیز کی تسبیح کے رموز کے سمجھنے کی غی کی گئی ہے، ورنہ اسی فہم والے بھی یہ سمجھتے ہیں کہ رضامندی سے یا مجبور دنیا کی ہر شے تسبیح خداوندی کرتی ہے، کیونکہ ساری اشیاء اسی کے قبضہ قدرت میں ہیں، بہر صورت ہمارا مقصد تو دراصل علماء اصول و علماء فقہ کی اصطلاح میں معنی فقہ سے بحث ہے کیونکہ اس وقت یہی ہمارا موضوع ہے۔

### فقہ کی تعریف علماء اصول کے نزدیک:

۲۔ علماء اصول کی اصطلاح میں فقہ تین ادوار سے گزرا ہے:

دور اول: اس دور میں فقہ لفظ ”شرع“ کا مترادف ہے، یعنی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ تمام باتوں کا جاننا، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو، یا اخلاق یا افعال جوارج سے، اس لئے امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے فقہ کی تعریف میں فرمایا ہے: ”فکس کاجان ایما اپنے حقوق و اختیارات اور فرائض و وابہات کو، اس لئے انہوں نے عقائد کے موضوع پر اپنی کتاب کا نام ”فقه لائبر“ رکھا۔

دور ثانی: اس دور میں ”فقہ“ کے لفظ میں قدرے تخصیص پیدا ہوئی ہے، چنانچہ علم عقائد کو اس سے مستثنیٰ کر کے سے باقاعدہ علم کی حیثیت دے دی گئی، اور اسے علم توحید، علم کلام یا علم عقائد کا نام دے دیا گیا، اس دور میں فقہ کی تعریف یہ کی گئی: ”فقہ دلد تفصیلیہ سے مستبعد فرعی شرعی احکام کا جاننا ہے۔“

فرعیہ سے مراد احکام اصلیہ کا استثناء ہے جو عقائد میں، چونکہ عقائد شریعت کی اصل اور سارے احکام کی اساس ہیں، اس تعریف میں وہ تمام شرعی عملی احکام سب آئے ہیں جن کا تعلق افعال جوارج سے ہے، اور ساتھ ہی وہ تمام شرعی اور فروعی احکام بھی جو کتاب سے متعلق ہیں، جیسے ربا، کبر، حسد اور خود بینی کی حرمت، اور جیسے تواضع اور دوسروں کے لئے خیر خواہی کے جذبہ کی ملت، اور ان کے علاوہ دیگر اخلاقی سے متعلق احکام۔

دور ثالث: تیسرا دور ہے جس پر علماء کی رائے تاہم قائم ہے، اس دور میں فقہ کی تعریف یوں کی گئی ہے: ”فقہ دلد تفصیلیہ سے، خود شرعی فروعی، عملی احکام کا جاننا ہے، اس تعریف میں اعمال کتاب سے متعلق شرعی فروعی احکام کو شامل نہ کر کے سے مستثنیٰ علم کی حیثیت سے علم تصوف یا علم اخلاق کا نام دیا گیا ہے۔“

۳- فقہ کی آخری تعریف سے کچھ باتیں سامنے آتی ہیں جن کی وضاحت ضروری ہے:

- (الف) : دوت وصفات کے علم کو فقہ نہیں کہا جائے گا، اس لئے کہ یہ ”احکام“ کا جاننا نہیں ہے۔
- (ب) : اسی طرح عقلی، نفسی، فقوی اور دوسری (اصطلاحی) احکام (جن پر کسی علم و فن کے علماء متفق ہو جایا کرتے ہیں) کے جاننے کو فقہ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ یہ ”شرعی احکام کا جاننا“ نہیں ہے۔
- (ج) : شرعی اعتقادی احکام جو دین کی اصل ہیں، یا شرعی احکام جن کا تعلق کتاب سے ہے، جیسے حسد و حسد، ربا و تکبر اور دوسروں کے لئے جذبہ خیر خواہی، فقہ کی آخری تعریف والے علماء کی اصطلاح میں فقہ میں سے نہیں ہیں، اسی طرح شرعی احکام کا جاننا جو علم اصول فقہ میں شامل ہیں، جیسے خیر و احاد پر عمل کا وجوب یا قیاس کی پابندی کا وجوب وغیرہ بھی علم فقہ میں شامل نہیں ہے، انہیں علم فقہ میں اس لئے شامل نہیں کیا گیا ہے کہ یہ عملی احکام نہیں ہیں بلکہ یہ علمی یا اصولی احکام ہیں۔

(د) : جبریل علیہ السلام یا نبی اکرم ﷺ کا وحی کے ذریعہ کسی بات کو جاننا، فقہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ تخریج و استدلال کے ذریعہ حاصل کردہ علم نہیں تھا، بلکہ اس علم کا سرچشمہ کشف و وحی الہی تھا، عین اجتہاد کی راہ سے

حضور ﷺ کا کسی بات کو جانا ”اجتہاد“ کہا جاسکتا ہے۔

(۵) اسی طرح بدیہی دینی احکام کے جاننے کو ”فقہ“ نہیں کہا جائے گا، جیسے نماز، زکوٰۃ، رمضان کے روزے اور شہادۃ کی فرضیت، اور جیسے سود، زنا، شرب خمر، جوار وغیرہ کی حرمت کا علم، کیونکہ یہ احکام بذریعہ استنباط حاصل کردہ نہیں ہیں، بلکہ ان کا علم بدیہی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ انہیں عوام، عورتیں، باشعور بچے، اور دانا سلام میں پروان چڑھنے والے ہر شخص جانتا ہے، ان احکام کو علم عقائد میں شمار کیا جانا بھی خارج از امکان نہیں، اس لئے کہ ان میں سے کسی بات کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔

(۶) اسی طرح علماء کا عقیدہ کے ذریعہ شرعی فی ثبوتی احکام کا جانا بھی فقہ میں شمار نہیں ہوگا، جیسے کسی ثقی کا پتہ ملی سر کے مسح کی فرضیت کا جانا، یا نماز وتر و میدین کے وجوب کا جانا، اور اپنی جائہ سے خون اور پیپ کے بہہ نکلنے سے وضو کا نوت جانا وغیرہ کا علم، یا کسی ثبوتی کا وضو میں رکوع کے کچھ حصہ کے مسح کے کافی ہو جائے گا جانا، یا جیسے اس کا یہ جانا کہ جو عورت اس کے لئے مطلقاً حلال ہے اس کو چھونا بھی وضو کو توڑ دیتا ہے، یا اس کا یہ جانا کہ عقد نکاح میں وں اور دو گواہوں کی حاضری واجب ہے، اسی طرح دیگر وہ احکام جو جزئیات فقہ کی کتابوں میں مفصل، مزید ہیں، اس طرح کے سارے احکام کا علم فقہاء (مقلدین) کو بذریعہ استنباط نہیں بلکہ بذریعہ تقلید معلوم ہوتے ہیں۔

(۷) اس تعریف سے ہمیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علماء اصول کے نزدیک ”فقہ“ کا اطلاق ”مقلد“ پر نہیں ہو سکتا، خواہ کتنا ہی علم فقہ اور اس کی جزئیات کے علم سے بہرہ ور ہو، بلکہ ”فقہ“ علمائے اصول کے نزدیک وہ شخص ہے جو ملکہ استنباط رکھتا ہو، اور اولہ تفصیلیہ کے ذریعہ استخراج احکام کی قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام شرعی احکام کا علم رکھتا ہو، بلکہ یہ کافی ہے کہ وہ استخراج کا ملکہ رکھتا ہو، ورنہ تو اکثر مشہور ائمہ نے بعض مسائل میں توقف کیا ہے، یہ تو اس لئے کہ ان کے نزدیک اہل میں اس قدر تعارض تھا کہ ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دینا مشکل تھا، یہ اس لئے کہ جن مسائل میں انہوں نے توقف کیا ان کے سلسلہ میں انہیں اہل نہیں مل سکے۔

فقہ کی تعریف فقہاء کے نزدیک:

۴۔ فقہاء کے نزدیک فقہ کا اطلاق دو معنوں میں سے کسی ایک پر ہوا کرتا ہے:

ا) کتاب: کتاب سنت رسول اللہ میں موجود شرعی عملی احکام یا شرعی عملی احکام کے ایک حصہ کا حفظ جن پر جماع ہو چکا ہے، یا جو نیکو شریعت میں معتبر قیاس کے ذریعہ مستنبط ہوں، یا کسی اور ذریعہ سے جن کی اساس مذکورہ بالا دلائل ہوں، خواہ یہ احکام دلائل کے ساتھ یا دیکھے جائیں یا بغیر دلائل کے، اس لئے کہ علماء اصول کے برعکس فقہاء کے نزدیک ”فقہ“ کا مجتہد ہونا ضروری نہیں۔



”فتیہ“ کہے جانے کے لئے ایک شخص کو کم از کم کتنے مسائل یاد ہونے چاہئیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء نے کلام کیا ہے، اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس قدر قلیں کی تعیین حرف و روان سے کی جائے گی، اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کا حرف یہ فیصلہ دیتا ہے کہ کسی شخص کو ”فتیہ“ ان وقت کہا جائے گا جو فقہ کے مختلف ابواب میں مذکور حکام کے مواقع اور محل سے اس درجہ واقف ہو کہ اس کے لئے ان تک رجوع آسان ہو۔

بعض سدی ممالک کے عوام عموماً ”فتیہ“ اس آدمی کو کہتے ہیں جو قرآن پاک کا حافظ ہو، خواہ اس کے معانی سے مطلقاً جاہل ہو۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ”فتیہ النفس“ اسی شخص کو کہا جائے گا جو وسیع معلومات، قوی الہام رکھ اور صحیح فہم و ذوق رکھتا ہو، خواہ وہ عقلمند ہی ہو۔

دوم: یہ کہ ”فتیہ“ شریعی عمل، حکام و مسائل کے مجموعہ کو کہا جائے گا، اور یہ اصطلاح، مصدر بول کر حاصل مصدر میں سے ہے، یعنی ”فتیہ“ سے ہے، جیسے ”سبحانک ارباب“ ہے: ”ہذا خلق اللہ“ (یہ اللہ کی مخلوق ہے) (سورہ قمر، ۱)۔

وہ الفاظ جن کا لفظ ”فتیہ“ سے تعلق ہے:

لفظ ”دین“:

۵۔ ”دین“ لغت میں مختلف معانی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، لہذا یہ لفظ ”مشترک الفاظ“ میں سے ہے، ہم یہاں صرف بعض ان معانی سے تعرض کریں گے جن کا ہمارے موضوع سے تعلق ہے، ان معانی میں سے ایک تو ”تہذیب“ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”مالک یوم الدین“ (سورہ فاتحہ، ۴) (وہ یوم تہذیب کا مالک ہے)۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”قال اول من ہدینہ اسی کون لی فریق، یقول انک لمن الناصبین“، ادا منسا وکنا لربا وعظما ابنا لمذنبون“ (سورہ صافات، ۵۱-۵۳) (ان میں سے ایک کہنے والا، کہے گا کہ میری مدد تائی تھا، وہ کہا کرتا تھا کہ یا تو جی (مشرک) معتقدین میں سے ہے تو یا حسب ہم مرجا میں گئے، اور مکی اور مدنیوں ہو جائیں گے تو تہذیب ہو جائے گی) یہاں ”مذنبوں“ معریوں یعنی بدلہ دینے والے کے معنی میں ہے۔ ”دین“ کے معنی طریقہ کے بھی ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں دین کی معنی میں مستعمل ہے: ”لکم دینکم ولی دین“ (سورہ کافرون، ۶) (تم کو تمہاری رہنمائی اور مجھ کو میری رہنمائی) ”دین“ حاکمیت کے معنی میں بھی آتا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وقتلوہم حتی لا یكون فتنۃ ویكون الذین کفہ للہ“ (سورہ نساء، ۳۹) (اور تم ان سے لڑو یہاں تک کہ نہ رہ جائے اور دین سارے کا سارہ بتدی کے لئے ہو جائے)، جتنی صرف اللہ کی حاکمیت قائم ہو جائے اور نہ اس کا قانون چلے، بھی لفظ دین کے معنی قواہد اور

قانون کے بھی ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَاتْلُوا الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ“ (سورۃ توبہ ۲۹) (لڑو ان لوگوں سے جو ایمان نہیں لاتے اللہ پر اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ حرام جانتے ہیں اس کو جس کو حرام کیا اللہ نے اور اس کے رسول نے اور نہ قبول کرتے ہیں دین سچا ان لوگوں میں سے جو کہ مل کتاب میں یہاں تک کہ وہ تنزیہ دیں اپنے ہاتھ سے دلیل ہو کر) نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَضَىٰ بِهِ نُوحًا وَالدِّي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ“ (سورۃ شوریٰ ۱۳) (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا س نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے) مذکورہ دونوں آیتیں یہ بتاتی ہیں کہ ”دین“ سے مراد خدا کا اپنے بندوں کے لئے پسند کردہ قانون ہے۔

صطلاحاً لفظ ”دین“ جب مطلقاً واپا جائے تو اس سے مراد احکام ہوا کرتے ہیں جو خدا نے اپنے بندوں کے لئے بنائے ہیں، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو یا اخلاق سے یا احکام عملی سے۔

یہ معنی فقہ کے دور اول کے مابول سے ہم آہنگ ہے جس کی طرف آثار موضوع میں اشارہ کیا گیا تھا، اس صط سے دونوں الفاظ مترادف ہوں گے۔

لفظ ”شرع“:

۶۔ ”شرع“ کا لفظ ”شرع للناس مکناً“ کا مصدر ہے، یعنی اس نے لوگوں کے لئے فلاں قانون بنایا، پھر مصدر ”شرع“ سم مفعول ”شرع“ کے معنی میں استعمال کیا گیا، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”هذا شرع الله“ یعنی یہ اپنے بندوں کے لئے خدا کا بنایا ہوا قانون و طریقہ ہے، اللہ تعالیٰ کے مندرجہ ذیل ارشاد میں ”شرع“ کا لفظ قانون و طریقہ بنانے کے معنی میں استعمال ہوا ہے: ”شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَضَىٰ بِهِ نُوحًا وَالدِّي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ“ (سورۃ شوریٰ ۱۳) (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے)، علمائے اسلام کی اصطلاح میں شرع سے مراد احکام ہیں جو خدا نے اپنے بندوں کے لئے بنائے ہیں، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو، عمل سے یا اخلاق سے۔

اس سے یہ واضح ہو گیا کہ مذکورہ بیشیت سے لفظ ”شرع“ دین اور فقہ کے الفاظ کا مترادف ہے، ہر چند کہ متاخرین علمائے اصول و فقہ کے نزدیک جو معنی متعین ہو چکا ہے اس کے اعتبار سے ”شرع“ اور ”دین“ کے الفاظ ہر دو ”فقہ“ کے نام سمجھے جائیں گے۔

## لفظ ”شریعت اور شریعت“:

۷۔ لغت میں ”شریعت“ کے معنی چوکنٹ اور رکھناٹ کے ہیں، اور انہی معنوں میں ”شرعہ“ کا لفظ بھی آتا ہے، ۷۷۷ء مہدم کے نزدیک ان کا اطلاق اسی معنی میں ہوتا ہے جس پر ”شرع“ کا لفظ بولا جاتا ہے، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ“ (سورہ بقرہ ۱۸) (پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طرے پر قائم کر دیا سو آپ اسی پر چلے جائیں اور بے علموں کی خواہشوں کی پیروی نہ کیجئے)، نیز ارشاد ہے: ”لَكُلِّ جَعَلْنَا مَكُّكُمْ شَرْعَةً وَ مِهَاجًا“ (سورہ مادہ ۴۸) (تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے ایک (خاص) شریعت اور راہ رکھی تھی)۔

یعنی مصرحہ میں لفظ ”شریعت“ کا اطلاق عام طور پر اللہ تعالیٰ کے تقرر کردہ عملی احکام پر ہونے لگا ہے، لہذا لفظ ”فقہ“ (جو استعمال متاخرین) اور لفظ ”شریعت“ مترادف قرار پاتے ہیں۔

ثابہ اس جدید عرفی اطلاق کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ”لَكُلِّ جَعَلْنَا مَكُّكُمْ شَرْعَةً وَ مِهَاجًا“ (سورہ مادہ ۴۸)، اس لئے کہ یہ بات یقینی ہے کہ انسانی شریعتیں صرف عملی اور تیزوی امور میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں، ورنہ بنیادی احکام بھی شریعتوں میں ایک ہی ہیں۔

اسی جدید عرفی اطلاق کی بنیاد پر احکام شریعت کی معیم دینے والے کا جوں کو ”ایات اشریہ“ (شرعیہ کاج) کہا جاتا ہے۔

## لفظ ”شریع“:

۸۔ ”شریع“ شریع کا مصدر ہے، یعنی اس نے قانون اور قاعدہ بنائے۔

اصطلاح میں شریع، بندوں سے متعلق خدا کا خطاب ہے، خوبصورت خطاب طلب ہو یا تمیز یا وضع۔

یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ شریع صرف خدا کا حق ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَعْصِ الْحَقُّ وَ هُوَ حَيُّ الْمَعْلُومِ“ (سورہ انعام ۵۷) (علم کسی کا نہیں سوا اللہ کے، وہی حق کو بتاتا ہے اور وہی بہترین فیصلہ کرنے والا ہے)، لہذا کسی شخص کو پاتے جس مقام و مرتبہ کا ہو کسی حکم کی شریعت کا حق نہیں ہے، نہ حقوق مدد سے متعلق اور نہ حقوق العباد سے متعلق، اس لئے کہ یہ خدا پر بہتان ہے اور خدا سے اس کا قصاصی حق چھین لینے کی کوشش کے مترادف ہے، ارشاد باری ہے: ”وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصَبُ الْكُذْبُ هَذَا حَلَالٌ وَ هَذَا حَرَامٌ نَّتَّبِعُوا عَلَى اللَّهِ الْكُذْبُ إِنِ الْمَنِيُّ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبُ لَا يَفْلَحُونَ، مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ“ (سورہ نحل ۱۱۶-۱۱۷) (اور جن چیزوں کے بارے میں محفل تمہارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے ان کی نسبت

یوں مت کہہ یہ کرو کہ فلاں چیز حلال ہے اور فلاں حرام، جس کا حاصل یہ ہو گا کہ اللہ پر جھوٹی تہمت لگا دو گے، بے شک جو وہ مذہب پر جھوٹی تہمتیں لگاتے ہیں وہ فلاح نہیں پاتے، یہ چند روزہ پیش ہے اور ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ رسول خدا ﷺ بھی اپنے علم مرتبہ کے باوجود حق تشریح نہیں رکھتے، بلکہ ان کو محض بیان و وضاحت کا حق حاصل ہے اور تبلیغ کی ذمہ داری مابعد کی ہوتی ہے، ارشاد خداوندی ہے: ”يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَّا أُتِيَكُمُ الْكِتَابَ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُرْتَابِينَ“ (سورہ مائدہ / ۶۷) (۱)۔ تاہم جو کچھ آپ پر آپ کے پروردگار کی طرف سے آتا ہے یہ سب آپ لوگوں تک پہنچا دیجئے، اور اگر آپ نے یہ نہ کیا تو آپ نے اللہ کا پیغام پہنچایا ہی نہیں، نیز ارشاد باری ہے: ”وَمَا تَقْرَأُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لَنُفِيسَ لَهُمُ الدِّيَّ احْصُوا فِيهِ وَهَذِي وَرَحْمَةُ مَقْشُورٍ يُؤْمِنُونَ“ (سورہ نحل / ۶۳) (۲) اور ہم نے آپ پر یہ کتاب صرف اس واسطے نازل کی ہے کہ جن امور (دین) میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں آپ لوگوں پر اس کو ظاہر فرمادیں، اور ایمان والوں کی ہدایت اور رحمت کی غرض سے (نازل کیا ہے)، اور ارشاد ہے: ”وَأَنبِئْنَا بِالنَّكَاحِ الذَّكَرَ لَنُبَيِّنَ لِّلنَّاسِ مَا فُتِنُوا بِهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ“ (سورہ نحل / ۴۳) (۳) اور آپ پر بھی یہ فرق آنا رہا ہے تاکہ آپ لوگوں پر ظاہر کر دیں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے اور تاکہ وہ غور و فکر سے کام لیا کریں۔

اس مسئلہ پر تمام مسلمانوں بلکہ تمام آسمانی شریعتوں کا اجماع ہے، اس اجماع سے صرف وہی کوٹ نہ رہا کٹش میں جو خدا کی شرائط و احکام کی تابعداری سے دامن کش ہیں۔

انتباہ: مذہب موضوع پر ہم تفصیلی ”تنگو“، صوتی ذخیرہ ”میں آریں گے“، جس میں ہم مذاہب اور ان کے دلائل بیان کریں گے، ان سے یہ واضح ہو جائے گا کہ قانون سازی کا حق بالمشورۃ و شہدہ صرف اللہ کو ہے۔

لفظ ”جہاد“:

۹۔ ”جہاد“ لغت میں ”جہد“ سے ماخوذ ہے جس کے معنی مشقت، محنت اور طاقت کے ہیں، کاموں میں کیا ہے: الجهد الصاف والمشفی، گئے بہا یا ہے: والتجهد بدل الجهد کالاجتہاد، معنی ”تجہد“ کے معنی ”اجتہاد“ ہی کی طرح اپنی طاقت اور کوشش کو صرف کر دینے کے ہیں۔

خواہ اس کوشش کا تعلق کسی شرعی، تقاضی یا عملی حکم کے جانے سے ہو، یا کسی لغوی یا عقلی مسئلہ کے جانے سے ہو، یہ کوشش کسی امر محسوس کے سلسلہ میں ہو جیسے کسی چیز کا اٹھانا، ایسے گلاب کا پھول اٹھانے کو ”اجتہاد“ نہیں کہا جاسکتا۔ علماء فقہ و اصول نے ”اجتہاد“ کی مختلف تعریفیں دی ہیں جن کے الفاظ و معانی آپ دوسرے سے ملتے جلتے ہیں، ہر چند کہ ان میں سے بعض تعریفوں پر منتقلی صنعت کے اعتبار سے بعض اہم اضافات کئے گئے ہیں، لیکن ساری تعریفوں

میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ ”اجتہاد“ دلیل کے ذریعہ علم شرعی معلوم کرنے کی غرض سے کوشش و توانائی صرف کرنے کا نام ہے، اجتہاد کی دقیق ترین تعریف وہ ہے جو ”مسلم اثبوت“<sup>(۱)</sup> کے مصنف نے اختیار کی ہے، ”وہ یہ ہے کہ: ”اجتہاد کسی فقیہ کا حکم شرعی ظنی کا علم حاصل کرنے کے لئے اپنی چرخی طاقت شرعی بردینا ہے۔“

اس سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اجتہاد کا دائرہ کار ظنی مسائل ہیں، اور اس معنی میں وہ کثیر مسائل میں فقہ سے ہم سنک ہے، چند کہ فقہ فقہاء کے اختیار شدہ معنی میں افعال سے متعلق قطعی احکام سے بھی بحث کرتا ہے، جیسے فقہاء کا یہ کہ ناکہ ”نماز و جب ہے“ توفیہ۔

اجتہاد کے مسائل کا تفصیلی بیان انشاء اللہ موصوعہ کے علم اصول سے متعلق ضمیمہ میں آئے گا۔

۱۰۔ ظنی اجتہاد کی احکام جو ماضی سے اب تک فقہاء کے مابین اختلاف رائے کا میدان رہے ہیں، پر گفتگو کے وقت ایک سوال پیدا ہوا کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے: کیا یہ زیادہ مناسب نہیں تھا کہ شرعی نصوص و دلائل قطعی ہوتے تاکہ ایک ہی ملت کے فرزندوں کے مابین اس درجہ اختلاف و نزاع کا باعث نہ بنتے کہ وہ ایک دوسرے کے خون کے پیاسے بن جائیں؟

اس ابھرنے والے سوال کے سلسلہ میں اللہ کی توفیق سے ہم یہ کہتے ہیں:

وہ احکام جو دین کی بنیاد کا درجہ رکھتے ہیں، خواہ ان کا تعلق عقیدہ سے ہو یا عمل سے، ان کا بیان ایسی حکمتوں کے ذریعہ ہونا چاہئے جن میں نہ کسی تاویل کی گنجائش نہ اختلاف کی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا ہے کہ یہ امور ہم زمانہ میں یقینی رہیں، جیسے میراث کے احکام، پرستش اور کے اصولی احکام اور حد و قصاص کی تہیں۔

لیکن جہاں تک متغیر ہونے والے مسائل کا تعلق ہے تو فرق آن کریم نے ان کے تئیں راہنما خطوط بیان کر دیے ہیں، اس لئے وہ نقطہ ہائے نظر کے اختلاف کا مقام بن گئے ہیں، اور یہ اختلاف اگر مبنی برحق ہو اور خواہش نفس پر مبنی نہ ہو تو امت کے لئے باعث رحمت ہے، خود صحابہ کا بہت سے مسائل میں ایسا دوسرے سے اختلاف رہا ہے، لیکن ان کا اختلاف ان کے لئے باعث نزاع نہیں ہوا، وہ ایک دوسرے کے پیچھے باپون و چہ نماز پڑھتے تھے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک یہ سمجھتا تھا کہ ان کا مسلک درست ہے لیکن غلطی کا احتمال ہے، اور دوسروں کا مسلک غلط ہے لیکن درست ہونے کا احتمال ہے، لیکن جب فقہ نے سر اٹھایا تو ہوائے نفس نے ڈیرہ ماریا، نتیجتاً اختلاف رائے باعث نزاع بن گیا۔

مخلوقات کے سلسلہ میں سنت الہی، خواہ اس کا تعلق تشریعی سے ہو یا تخلیقی سے، پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر ذرہ میں شرکاء بھی کوئی نہ کوئی پہلو ضرور ہوتا ہے، نقطہ ہائے نظر میں اختلاف کا باعث بننے والے ظنی نصوص کے خیر

(۱) محبت اللہ من عبد الخکمر بھاری (متوفی ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) ایک ہندوستانی عالم ہیں، علم اصول فقہ پر ماضی میں جو کچھ لکھا گیا ہے یہ کتاب ان کے ہاتھوں میں آخری اور سب سے بھر کتاب ہے، علم اصول فقہ کی تدوین کے دونوں معروف طریقوں یعنی طریقہ متکلمین اور طریقہ حدیثیوں کے کتاب میں ملحوظ رکھا گیا ہے (۲/۲۶۲)۔

وشروائے پہلوؤں کے درمیان موازنہ کرنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ نصوص خیر ہی خیر ہیں، اس لئے کہ سارے نصوص کے قطعی ہونے کی صورت میں انکار کا مجموعہ ناقابل تصور مصیبت کا باعث ہوتا۔

اور تاریخ حقیقت کی چٹائی کی وہ ہے، چنانچہ مبنی بر خدائش نفس آراء جو تمام تر وجود پذیر ہونے والے نکتوں کا سرچشمہ تھیں، کے اثرات نا پید ہو گئے، اور کتابوں کے صفحات میں صرف ان کی داستان رہ گئی ہے، مؤرخین نے نہیں اس لئے ریاکار دیا ہے تاکہ ان سے اس امت کی کشادہ نفسی اور آزاد رائے کی کھلی شہادت سامنے آتی رہے، اس طرح کے افکار و آراء، ایسا ب کی جھاگ کی طرح تم ہو بجلی کی چمب کی طرح بجھ گئے: ”فاما الزبد فیدھب خفاء واما ما یبغی الناس فینمکٹ فی الارض“ (سورہ رعد ۱۷) (سو جو میل ٹیل تھا وہ تو پھینک دیا جاتا ہے، اور جو چیز لوگوں کے لئے کارآمد ہے وہ دنیا میں (نفع رسانی کے ساتھ) رہتی ہے)۔

پھر یہ کہ اگر سارے نصوص قطعی ہوتے تو کوئی کہہ سکتا تھا کہ ہمارے لئے اجماع کی گنجائش کیوں نہیں رکھی گئی تاکہ ہماری عقلیں منجمد نہ ہوتیں، اور ہمیں جامہ نصوص سے سابقہ نہ ہوتا۔<sup>۱۴</sup>

### سہ ماہی فقہ و روایتی قانون کا فرق:

۱۱- قانون وضعی کے بعض پر جوش حامیوں کا ماننا ہے کہ فقہ اسلامی چونکہ محض بعض علماء کی آراء کا مجموعہ ہے، اس لئے اس کی مخالفت کو شریعت کی مخالفت نہیں کہا جاسکتا، وہ فقہ اسلامی پر یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ فقہ اسلامی میں عصری مسائل اور نئے حالات کا حل نہیں ہے، بلکہ ان میں سے بعض لوگ تو یہ تک کہہ ڈالتے ہیں کہ فقہ اسلامی کی حیثیت آشوریوں اور قدیم صری اور دیگر مذہبی ہونی قوموں کے قوانین کی طرح محض تاریخ ماضی کی رہ گئی ہے۔

بتوفیق خداوندی مدکورہ ائمہ بعض کے جواب میں ہم یہ عرض کریں گے کہ کوہ فقہ اسلامی بعض علماء کی آراء کا مجموعہ ہے، لیکن ان کی جہاد کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ کی کسی نہیں شریعت پر ہوا کرتی ہے، حتیٰ کہ اجماع و قیاس اور دیگر معاون دلیلوں پر مبنی راہوں کا سرچشمہ ہی بالآخر کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ ﷺ ہی ہوتی ہے، مثلاً ”اجماع“ کے لئے ضروری ہے کہ کسی نص قرآنی یا سنت مقبولہ میں اس کی کوئی دلیل موجود ہو، علماء کے نزدیک یہ دلیل ”دلیل اجماع“ کے نام سے مشہور ہے، یہ دلیل بھی ظنی لدا امت ہوتی ہے، میں ہی ایسے رائے پر مجتہدین کی آراء کے حتمہ ہو جانے کی وجہ سے قطعیت کا درجہ حاصل کر سکتی ہے۔ قیاس سے متفرع احکام کے لئے جی نہ وری ہے کہ کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں ان کی کوئی بنیاد پائی جاتی ہو، کیونکہ قیاس، علماء اصول فقہ کی تعریف کے مطابق کسی مسئلہ کو جس میں نص موجود نہ ہو کسی ایسے مسئلہ سے ملحق کر دینا ہے جس میں نص موجود ہو، تاکہ ان دونوں مسلوں کے رمیون سی قدر مشتبہ کی وجہ سے کوئی شرعی حکم ثابت کیا جاسکے، اس ”قدر مشتبہ“ کو ”ملت“ کہا جاتا ہے، جیسا کہ ہم ان شاء اللہ اس کی تفصیل

”اصول ضمیمہ“ میں ذکر کریں گے، اسی طرح ”اتصال“ پر مبنی مسائل جنہیں ”معالجہ مسئلہ“ کہا جاتا ہے، کے لئے بھی ضروری ہے کہ ”مصلحت“ کو تاریخ نے کاحدمقہ اور نہ دیا ہو بلکہ تاریخ نے اسے نہ ہی درجہ میں حیثیت دی ہو، یہی بات ہر شرعی حکم کے متعلق کہی جاسکتی ہے۔

ہمیں سے ہمیں یہ بھی بخوبی معلوم ہو گیا کہ فقہ اسلامی کا ”تقدس“ اس کے ہر چشموں کا مہربون منت ہے، اس لئے ہم تمام دور میں دیکھتے ہیں کہ فقہائے اسلام اس رے کو کوئی حیثیت نہیں دیتے جس کی شریعت میں کوئی سند نہ ہو خواہ اس رے کا قائل کوئی بھی ہو، قانون وضعی کو فقہ اسلامی سے یا نسبت ہو سکتی ہے، جب کہ اس کے کثیر احکام کی بنیاد خوشات و غراض اور باثر لوگوں کی خوشنودی پر ہے، اور وہ قانون روزیہ یا باس بدلتا رہتا ہے۔

یہ کہنا کہ فقہ سدھی نے عصری مسائل کا حل پیش نہیں کیا ہے، اس بخوبی کو تاریخ نے حجت دیا ہے، ہمیں تیرہ صدی تک اسی فقہ کے ذریعہ مختلف ملکوں اور قوموں نے جہاں داری کی ہے، اور وہ ہر مسئلہ کا ہر زمانہ میں حل پیش کرتا رہا ہے حتیٰ کہ تقلید و جمود کے دور میں بھی، چنانچہ ہمیں ہر زمانہ میں ایسے علماء اور اصحاب افتاء نظر آتے ہیں جنہوں نے اپنے زمانہ میں مختلف معاشروں کے مسائل کا حل اسی فقہ سے پیش کیا، اور اگر اس فقہ کو بالارادہ یا بلا ارادہ تمام یا اکثر میدان ہائے حیات سے علیحدہ نہ کر دیا گیا ہوتا تو ہم دیکھتے کہ وہ ہر زمانہ کا ساتھ دیتا ہے اور ہر مسئلہ کے حل کی بھرپور طاقت رکھتا ہے، اس لئے کہ فقہ جیسا کہ گذشتہ صفحات میں بیان کیا گیا، اولہ تفصیلیہ سے ماخوذ شرعی فروعی اور عملی احکام کا جانا ہے، یہ تحریک سہاوت کی غماز ہے کہ مسلمان سے صادر ہونے والے ہر فعل کا کوئی نہ کوئی شرعی حکم ہو کر رہتا ہے، چاہے فعل کا تعلق عبادت سے ہو، یا معاملات سے، یا مالی احکام سے، یا قضاء سے، یا امن سے، یا جنگ سے، ایسی صورت میں یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ یہ فقہ نئے معاشروں کے مسائل کے حل سے قاصر ہے، قصہ فقہ اسلامی کا نہیں بلکہ قصور ان لوگوں کا ہے جو اسے نافذ نہیں کرتے۔

”فقہ سدھی عصری مسائل کا ساتھ دینے سے قاصر ہے“ اسے اُردن کی مراد یہ ہے کہ فقہ سدھی ان کی بے گام خوشات پر بیک نہیں کہتا تو ہمیں ان کی رائے سے اتفاق ہے، اس لئے کہ فقہ اسلامی کے ذریعہ خدا نے ایک ایسی امت کو وجود دینا چاہا ہے جو ایسی واضح اور روشن بنام ہو جو غور کرنے کی جس کے شب و روز یکساں ہیں، فقہ اسلامی کا یہ کام ہرگز نہیں ہے کہ وہ خوشات کے غلاموں کا تابع فرمان رہے اور وہ اس کے ذریعہ کسی چیز کو بھی حلال اور کبھی حرام کرتے رہا کریں۔

معتز ضیٰ کا یہ کہنا کہ فقہ اسلامی کی حیثیت اب محض ”تاریخی“ رہ گئی ہے، تو درحقیقت اس اعتراض سے معترض اپنی خواہش نفس کی ترجمانی کر رہا ہے، خدا نے عز و جل اس کی خواہش کو پایہ تکمیل تک پہنچنے نہیں دے گا، چنانچہ اسلامی قوموں کی بہت بڑی تعداد فقہ اسلامی کی صورت میں موجود ہے، غرض کہ شریعت کی طرف رجعت کی ضرورت کا علم بلند رہ

رہی ہے، ”فقہ پارینہ“ کی حیثیت ان شاء اللہ قانون وضعی کی ہونے والی ہے کہ اسلامی ملکوں میں ابھی اس کے نفاذ کو یہ صدی یا اس سے بھی کم مدت گزری ہے لیکن وہاں کے لوگ اس سے ٹک آچکے ہیں، اور اس کے دامن سے صرف تھوڑے بہت وہ لوگ وابستہ رہ گئے ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی زندگی اسی کے ہم خم سے ہے، اور ان کی روزی روتی کا مسئلہ اسی کے وجود سے جڑا ہوا ہے، لیکن شرکوں کی خویش کے علی الرغم خداے کریم اپنے دین کو غالب کر کے چھوڑے گا۔

۱۲- فقہ اسلامی اور قانون وضعی کے درمیان نمایاں فرق یہ ہے کہ فقہ اسلامی ہمیشہ دنیوی اور دنیوی جزاء کو ہم رشتہ سمجھتا ہے، اس لئے اگر کوئی شخص دنیوی جزاء سے محروم رہنے کو اس کا یہ مطلب نہ ہوگا کہ وہ دنیوی جزاء سے بھی محروم ہو گیا، فقہ کے ہر مسئلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے اس مسئلہ کے حکم تکلفی پر گفتگو کی ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ فرض ہے یا مستحب؟ نیز انہوں نے اس کے وضعی احکام پر بھی گفتگو کی ہے کہ صحیح ہے یا صحیح نہیں ہے؟ وہ عمل نافذ سمجھا جائیگا یا نہیں؟ اسی لئے ہم دینداروں کو دیکھتے ہیں کہ ان کے نزدیک عدالت میں کسی مقدمہ کا جیت لیا اسی وقت باعث دلچسپی ہوتا ہے جب ان کا ضمیر اس پر مطمئن ہو کہ عدالت نے جو حق ان کے لئے ثابت کیا ہے وہ ان کے لئے جائز حق ہے، جب کہ وضعی قانون پر عمل کرنے والوں کے نزدیک صرف دنیوی حکم ہی مقصود ہوتا ہے خواہ شریعت میں ناجائز کیوں نہ ہو، اسی لئے دنیوی حقوق کے حصول کے لئے طرز طرز کے نیس اور تدبیروں سے کام لیتے ہیں۔

فقہ اسلامی کے ادوار:

۱۳- اس مقدمہ میں یہ گنجائش نہیں ہے کہ ہم اس میں فقہ اسلامی کی منسل تاریخ بیان کریں، اس لئے کہ اس مقصد کے لئے مخصوص وہ علم ہے جو ”تاریخ تشریعی“ کے نام سے معروف ہے، اور اس موضوع پر مستقلاً کتابیں موجود ہیں، لیکن تاریخ کی معومات نیز یہ ثابت کرنے کے لئے کہ فقہ اسلامی دوسری قوموں کی فقہ سے علاحدہ ایک مستقل ہلدت علم ہے، ہم اس کی تاریخ پر قدرے روشنی ڈالیں گے۔

فقہ اسلامی مختلف ادوار سے گزرا ہے جو ایک دوسرے سے گھٹے ہوئے رہے ہیں اور ہر سابقہ دور لاحقہ دور پر اثر انداز رہا ہے، ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ سبھی عہد اپنے زمانہ کے اعتبار سے پوری تاریکی کے ساتھ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں، سوائے عہد بول کے جو عہد نبوت ہے، اس لئے کہ وہ ان ادوار سے جو حضور ﷺ کے انتقال کے بعد آئے ہیں پوری طرح ممتاز ہے۔

پہلا دور: عہد نبوی:

۱۴- مکی و مدنی دونوں ادوار میں فقہ اسلامی کا تمام تر ارودار و جی پر تھا، حتیٰ کہ ان مسائل کا جن میں حضور ﷺ نے یہ



آپ ﷺ کے صحابہ نے آپ ﷺ کے سامنے یا آپ ﷺ کے پیچھے اجتہاد کیا اور آپ ﷺ کو اس کا ہم ہو اور آپ ﷺ نے اس کو برقرار رکھایا، اسے رد نہ کیا، اور مدد بھی دینی پڑھا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس اجتہاد کو برقرار رکھا تب بھی وہ وحی کے ذریعہ تشریع تھی، اور اگر رد کیا تو اس رد کی بنیاد بھی وہی تشریع تھی جو وحی پر مبنی تھی۔

حضور ﷺ کے اجتہاد کے ثبوت ورد میں جو کچھ بھی کہا جائے، لیکن حق بات یہ ہے کہ ان مسائل میں جو آپ کو وحی سے نہ معلوم ہو سکے آپ ﷺ نے اجتہاد کیا ہے۔ پھر بسا اوقات اللہ تعالیٰ نے آپ کے اجتہاد کی توثیق فرمادی ہے اور بسا اوقات آپ پر یہ واضح کر دیا ہے کہ آپ نے جو رائے قائم کی ہے وہ خلاف حق ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ دور رساں و ماں کے کسی اجنبی فقہ سے متاثر نہیں ہو، کیونکہ نبی ﷺ ناخود مدہ تھے، آپ ﷺ کسی استاد کے سامنے نہیں بیٹھے، نیز اس قوم میں آپ ﷺ نے ستم نہیں کھویں اور پرورش پائی وہ بھی ناخود مدہ تھی، اور اسے روئی یا غیر روئی کسی قانون کی کوئی جانکاری نہ تھی۔

ہاں عربوں کے کچھ رسوم تھے جن پر ان کا اتفاق تھا، ان میں سے بعض رسم و رواج کو شریعت نے باقی رکھا، اور بعض کو منسوخ کر دیا، جیسے چھٹی بیٹے کا رواج اور ”ظہار“ کی رسم اور نکاح کی بعض قسمیں جو عربوں میں معروف و رواج تھیں، نیز سود اس لئے کہ یہ بھی اس میں مام تھا، اور اس کے علاوہ بہت سی باتیں، کوئی شخص خود کتنا ہی سادہ دشمن ہو یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس دور میں، اسلامی قانون سازی سابقہ قوموں کے قوانین سے متاثر ہوئی تھی۔

اس دور میں صرف قرآن پاک کی تدوین زیر عمل آئی، کلام اللہ کے علاوہ حدیث و غیرہ کی تدوین سے اس لئے منع کر دیا گیا تاکہ لوگوں کو کلام اللہ اور حدیث رسول ﷺ میں اشتباس نہ ہو، جیسا کہ سابقہ امتوں کے ساتھ ہو کہ انہوں نے غدنی کلام کو اپنے رسولوں اور علماء کی باتوں سے گوند کر دیا، اور اس مخلوط کو انہوں نے اللہ کی طرف سے نازل کردہ مقدس کتابوں کا درجہ دے دیا، اس کے باوجود بعض صحابہ کو آپ کی حدیث کی تدوین کی اجازت ملی تھی، جیسے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کو، چنانچہ انہوں نے حضور سے اس رواج حدیث جمع کی تمہیں ان کا نام انہوں نے ”اصناف“ رکھا تھا، سی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھی اجازت ملی تھی کہ وہ خون بہا اور دیت سے متعلق بعض مسائل لکھ میں۔

پس رب کے پیغام کی مسلسل ۲۳ رسالہ تبلیغ کے بعد رسول اللہ ﷺ رفیق علی سے جا ملے، ۱۳ سال آپ نے مکہ میں گزرے، جن کے دوران آپ کا مشن عتیدہ کی پختہ کاری تھی، خواہ عتیدہ کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات سے ہو، یا آپ ﷺ کی سچائی کی شہادت سے، یا یوم آخرت سے، نیز آپ نے اس دور میں مکارم اخلاق کی دعوت اور مہبت المرءاتل سے منع فرمانے پر توجہ دی، عہد کی میں اربعہ فی اربعہ زوجی احکام شروع ہوئے، جیسے ذبیحوں کے احکام تو درحقیقت ان کا تعلق توحید سے تھا۔

مدنی دور میں ہر طرح کی پیادہ تشریحات اور قانون سازی کا کام انجام پذیر ہوا، اس دور کے متعلق ہم کچھ کہہ سکتے ہیں تو یہی کتنا رت میں ہمیشہ یہ ہوتا رہا ہے کہ احیاناً اصلاح نظریات و وضع کرتے ہیں لیکن وہ اپنی زندگی میں ان نظریات کا شریک نہیں دیکھ پاتے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے رفیق اہل سے جاننے سے قبل احکام سازی کر کے نہیں کٹر مصلحت میں عملی طور پر نافذ کر دکھایا، خواہ ان احکام کا تعلق خاندانی امور سے رہا ہو یا نظام حکومت سے، یہ دیوانی مصلحت جیسے بیوقوف اور لیس دین سے، اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: ﴿يَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نَفْسِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (سورہ مادہ ۳) (آج کے دن تمہارے لئے تمہارا دین کو میں نے کامل کر دیا، اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا، اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لئے (ہمیشہ کو) پسند کر لیا)۔

#### دوسرا دور: عہد صحابہ:

۱۵- یہ زمانہ محدث نبوت کے بعد مکث و خیش آنے والے نئے واقعات کے لحاظ سے امتیاز رکھتا ہے، اس لئے کہ اس دور میں کثرت سے فتوحات ہوئیں، اور مسلمانوں کو ان قوموں سے جانے جانے کا موقع ملا جن کے رسم و رواج سے عرب قطعاً واقف تھے، اس نئے واقعات کے تیسرے صدی احکام کی جانکاری ضروری ہوئی، اس لئے کہ ہم نے پچھلے صفحات میں کئی بوضاحت کی ہے کہ کوئی واقعہ ایسا نہیں جس میں حکم شرعی موجود نہ ہو، یہ زمانہ اس لحاظ سے امتیاز رکھتا ہے کہ اس میں ایسے صحابہ موجود تھے جن کی فقہاء کی حیثیت سے شریعت تھی اور نئے مسائل میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا، لہذا نئے مسائل کے متعلق اس سے رجوع کیا جاتا تھا، بعض صحابہ کثرت سے فتویٰ دینے والے تھے، لیکن ان کی تعداد صرف ۱۳ تھی، جن میں عمر، علی، زید بن ثابت، عائشہ، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، معاذ بن جبل اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم تھے، ان میں سے ہر ایک کے فتاویٰ جمع کر دیے جائیں تو ایک بڑا دفتر تیار ہو جائے، بعض صحابہ فتویٰ کے تعلق سے متوسط درجہ کے تھے، جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، ان کے بعد کے صحابہ کی بہ نسبت ان سے فتویٰ اس لئے بھی تھوڑے، بقول میں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے وصال کے بعد زیادہ دن زندہ نہیں رہے، ۳۳ھ میں ان کی وفات ہوئی، نیز مرثدین اور ماہرین زکاۃ کے فتویٰ کی سرکوبی اور روم و فارس کی طرف لشکر کشی نے انہیں مشغول رکھا، متوسط صاحب فتا، صحابہ میں حضرت عثمان، حضرت ابو موسیٰ اشعری وغیرہ بھی ہیں، ان کے فتاویٰ جمع کئے جائیں تو ایک یا دو ہزار تیار ہو سکتے ہیں۔

بعض صحابہ ایسے ہیں جن سے ایک، دو یا تین مسئلوں میں فتویٰ منقول ہے، بعض صحابہ اپنے اجتہاد کے سلسلہ میں اسلامی تشریع کی روح پر اعتماد کرتے تھے بشرطیکہ نصوص اس کی تائید کرتی ہوں، حضرت عمرؓ اس طبقے کے امام سمجھے جاتے ہیں، ان کے بعد ان کے شاگرد عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا درجہ ہے، جب کہ بعض صحابہ اجتہاد کے سلسلہ میں پابند

الفاظ تھے، جیسے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

اس دور کے شروع میں یعنی حضرت ابو ہریرہ و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں کتاب و سنت کے علاوہ ایک تیسرا مصدر بھی سامنے آیا، جو ان دونوں کے بعد والوں کے لئے اساسی احکام کے سلسلہ میں بنیاد بنا، ہماری مراد ”اجماع“ سے ہے، ہوتا یہ تھا کہ جب کوئی نئی صورت حال پیش آتی تو خلیفہ ان صحابہ کو بلا بھیجتے جو فقہ فی الدین میں ممتاز تھے، اور ایسے حضرات ان کے درمیان معروف و مشہور اور گئے چنے تھے، جب وہ آجاتے تو خلیفہ ان کے سامنے مسئلہ رکھتا، پھر روہ کسی رائے پر متفق ہو جاتے تو یہ اجماع کی حیثیت اختیار کر لیتا، اور بعد والوں کے لئے اس سے انحراف ناجائز ہوتا تھا۔

جماع کی جیت اور اس کے امکان پر شب کرنے والے خواہ کتنا ہی شب کریں، لیکن وہ قیوٹ پذیر ہو چکا ہے اور اس کا انکار کسی طرح ممکن نہیں، جیسے وہی ارتقا ہو تو اسے چھپنے حصہ کا وارث بنانے اور انہی دایاں ہوں تو سدس (چھپنے حصہ) میں تھوں کو شریک کرنے پر صحابہ کا اجماع، اور جیسے مسلمان مرد کی اہل کتاب عورت کے ساتھ ٹاڈی کی حالت کے باوجود اہل کتاب مرد کے ساتھ مسلمان عورت کی ٹاڈی کی حرمت پر ان کا اجماع، اور جیسے مصاحف میں قرآن کے جمع کرنے پر ان کا اجماع، جب کہ حضور ﷺ کے دور میں مذکور مسائل میں یہ صورت حال نہ تھی، اسی طرح دیگر وہ مسائل جن پر اجماع معتقد ہو چکا ہے۔

میں شیخین کے دور کے بعد اجماع کا دعویٰ محتاج دلیل ہوگا، اس لئے کہ صحابہ مجتہدین، ان کے مختلف گوشوں اور ملکوں میں پھیل گئے تھے، زیادہ سے زیادہ جو بات ایک فقیہ کہہ سکتا ہے وہ یہ کہ: میں اس مسئلہ میں کسی اختلاف سے لاعلم ہوں۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ کہنا کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اجماع کا انکار کیا ہے، صحیح نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ جو بات ان سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ: اجماع کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے، اس سے ان کی مراد شیخین کے زمانہ کے بعد کا اجماع ہے۔

اس دور میں بھی قرآن پاک کے علاوہ کسی اور چیز کی تدوین زیر عمل نہیں آئی، حدیث رسول اللہ ﷺ اور منہ مسئل میں صحابہ کرام کے فتاویٰ زبانی اور سینہ بسینہ نقل ہوئے، ہاں بعض صحابہ ذاتی یادداشت کے لئے ان میں سے بعض چیزیں تحریر کرتے تھے۔

صحابہ کے سترہویں دور میں، خلیفہ ثانی حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے ساتھ فتنہ نے پوری قوت سے سر اٹھایا، پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں بڑے بڑے واقعات پیش آئے، اور وقتاً فوقتاً معروض وجود میں آیا جس کی سبب میں ہم مسلمان نابینا ہو رہے ہیں، ان حالات میں بعض متعصبین نے حدیثیں رچھنی اور ان کی سند

روں اللہ علیہ السلام یا کبار صحابہ تک پہنچانی شروع کیں، یہ متعصبین صحابہ میں سے نہیں تھے بلکہ یہ ان کے بعد کے طبقے کے نو مسلم تھے۔

اس دور میں فتنہ اسلامی، روئی یا فارسی قوانین سے متاثر نہیں ہوا، اور اگر صحابہ نے ان سے کچھ تقاضی مقام خذ کئے تو اس کام پر یہ مطلب نہیں کہ وہ متعصبین انہی سے بہت گئے ہوں، یعنی یہ درست، یا بذریعہ جہاں یا قیاس یا تصدو ح مقام کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ علیہ السلام کی اصل کی طرف لوٹا نے ہے، چنانچہ مسلمانوں نے مفتوحہ علاقوں میں رت بہت سارے وہ رسم کا عدم رویے جو شریعت کی تصریح اور اس کی روح کے خلاف تھے۔

### تیسرا دور: دور تابعین:

۱۶- یہ دور صحابہ کے بعد کا تسلسل تھا، جن میں سے اکثر لوگ فتنہ کی دنگوں کو دیکھ چکے تھے، لیکن اس دور کو دو بقیہ ہائے فکر کے وجود سے امتیاز حاصل ہے، ایک مکتب فکر کا تعلق حجاز سے تھا، اور دوسرا مکتب فکر عراق میں تھا، حجازی مکتب فکر کا اجتہاد کے سلسلہ میں دارودار کتاب و سنت پر تھا اور رائے کا سہارا شاہی ہی لیا جاتا تھا، اس لئے کہ حجاز نبو رکہ نبوت تھا جہاں محمد شین کی کثرت تھی، نیز یہ کہ وہیں مہاجرین و انصار پیدا ہوئے اور یہ بھی کہ وہاں کا سلسلہ اس کے یہاں وراثت میں تھا، اس لئے کہ تا بھی رسول اللہ علیہ السلام سے حدیث کی روایت کرنے میں محض ایک راوی سے آگئے نہیں بڑھتا تھا، اور یہ راوی بھی، اکثر کوئی صحابی ہی ہوتا تھا، اور صحابی تمام کے تمام مادل اور فقہ میں، اس مکتب فکر کے اولین سربراہ مدینہ منورہ میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما تھے، ان کے بعد ان کی جگہ سعید بن المسیب اور دیگر تابعین نے لی، جب کہ مکہ مکرمہ میں ان کی سربراہی ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے کی، ان کے بعد ان کے شاگردوں نے، جیسے ان کے غلام عکرمہ اور ابن جریج وغیرہ نے ان کی جانشینی کی۔

یہ عراقی مکتب فکر رائے سے بہت سہارا لیا کرتا تھا، لیکن رائے کا سرچشمہ اصول پر مبنی قیاس ہوتا تھا، اور قیاس کی یہ مسئلہ کو جس میں نص شرعی موجود نہ ہو، کسی ایسے مسئلہ سے جو روایات جس میں نص شرعی موجود ہو، ان دونوں مسئلوں میں کسی علت جامعہ کی وجہ سے، جدید مسائل کو عراقی مکتب فکر والے شریعت کے عمومی قاعدوں کی طرف وٹاتے اور ان کے معیار پر ڈالتے تھے، یہ لوگ روایت کے سلسلہ میں سخت اصولوں پر کاربند تھے، جس کی وجہ یہ تھی کہ عراقی ان دنوں فتنوں کی آماجگاہ تھا، چنانچہ وہاں اسلام سے بے رستہ والے ٹھوپی (قومیت پرست وگ) تھے جو پنی مبنی سدوم دشمنی کا اظہار عربوں کے تھے، پنی ناپسندیدہ کے عنوان سے مرتے تھے، وہاں وہ ملاحدہ بھی تھے جو حاکم شکوک و شبہات کو ہوا دیتے رہتے تھے، نیز ان میں وہ مانی قسم کے روافض تھے جو پنی کی محبت میں اتنے گئے نکل گئے کہ نہیں خذ یا ممد خذ بناؤا، اور ان میں مٹی اور شیعان مٹی سے بے رستہ والے خوارج بھی تھے جو ان مسلمانوں کو مباح الدم سمجھتے تھے جو ان کے ہم مذہب نہ ہوں، اور دیگر طرح طرح کے کفر تے ہوئے تھے، اسی لئے کامل اعتبار فقہاء روایت میں

سائل اور اس کی چھت بین کرتے ہو اس کے لئے ایسی شرطیں رو بہ عمل لاتے تھے جن پر عمل حجاز کا رہنما نہیں تھے۔ چنانچہ اگر کسی صحابی یا تابعی کا عمل اس کی اپنی روایت کے خلاف ہوتا تو وہ اس بات کو روایت کے لئے باعث حرج سمجھتے تھے۔ اس لئے اس طرح کی روایت کو اس بات پر محمول کرتے تھے کہ وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ، کسی سے مسئلہ میں جس میں تلامذہ عام ہے، کسی شخص کی منفرد روایت کو بھی مخدوش نہ دیتے تھے، اور ایسی روایت کو اس بات پر محمول کرتے تھے کہ یا تو یہ منسوخ ہے یا باطل اور وہی سے ملطی ہوئی ہے، ملطی وہی بات اس لئے کہ وہ ثقات کو بالقصد جھوٹ سے موصوف کرنے سے بچتے تھے، لیکن یہ رائے رکھتے تھے کہ ایک مادل بھی بھول سکتا یا ملطی کر سکتا ہے۔

اسی لئے سائل کے سلسلہ میں اس مکتب فکر کے فقہاء کا زیادہ تر اعتماد رائے سے کام لینے پر تھا۔ موائے اس کے کہ اس سلسلہ میں ان کو کوئی ایسی حدیث مل جائے جس میں کوئی شک نہ ہو یا اس میں ملطی کا آثار کمزور ہو۔

اس مکتب فکر کے سربراہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے، ان کے بعد ان کے تلامذہ نے اس کی تمام مقامی کی جن میں سب سے مشہور متون خلی تھے، ان کے بعد اب اسیم نخعی کا درجہ ہے، جس سے اس مکتب فکر کے مرنے تربیت حاصل کی۔

۱۷- حجاز کے مکتب فکر کا حدیث و اثر والا ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے وابستہ فقہاء میں ایسے لوگ نہ پائے جاتے ہوں جنہوں نے اپنے بہت سارے اقتادات میں رائے کا سہارا نہ لیا ہو، چنانچہ اسی دور میں حجاز والوں میں ربیعہ بن عبد الرحمن تھے جو "ربیعہ الرکی" سے مشہور تھے اور جو امام مالک کے استاذ تھے، اس کے برعکس عراق والوں میں ایسے علماء موجود تھے جو رائے پر عمل کرنے کو اچھا نہیں سمجھتے تھے، جیسے مامر بن ثراہیل جو "المعنی" سے مشہور تھے۔

۱۸- ہماری اس گفتگو میں "مکتب" سے مراد خاص قسم کی عمارت نہیں ہے جیسا کہ مارے عرف میں سمجھا جاتا ہے، اور نہ ہی کوئی ایسی جگہ مراد ہے جو تعلیم کے لئے خاص کی گئی ہو، بلکہ "مکتب" سے مراد خاص رجحان اور متاثرہ روش کی پابندی ہے، چنانچہ کہ (اس دور میں) علماء کے جمع ہونے کی جگہ عموماً جامع مسجدیں ہوا کرتی تھیں، اور میں حلقہ ہائے تعلیم لگاتے تھے، یہ دوسری بات ہے کہ اس دور کے علماء اپنے گھروں میں اور چلتے پھرتے بھی فتوے دیا کرتے تھے۔

۱۹- یہ جتنا بھی باعث دلچسپی ہو گا کہ اس دور میں اکثر اہل علم موائے (غلام) تھے، چنانچہ مدینہ منورہ میں عبد اللہ بن عمر کے غلام نافع تھے، جب کہ مکہ معظمہ میں عبد اللہ بن عباس کے غلام طلحہ، کوفہ میں بنی ولید کے غلام عید بن حیر، بصرہ میں حسن بھری اور بنی سیر بن شام میں مکیول بن عبد اللہ جو وزاعی کے تلامذہ تھے، اور مصر میں اہل مصر کے مارلیف بن سعد کے استاذ یزید بن ابی حبیب علم و فضل کے تحت نشین تھے، واران کے علاوہ دیگر بہت سے موائے علم و تقدس کے نام تھے۔

میں خاص اہلسب عربی لوگ بھی اس دور میں بہت منصف و علم ہو گئے تھے، جن میں عید بن المسیب، سمرقانی و معتزہ بن قیس بھی قابل ذکر ہیں۔

بعض شہروں میں علم کے سلسلہ میں عرب آگے بڑھے ہوئے تھے، جیسے مدینہ اور کوفہ میں، جب کہ بعض دوسرے شہروں میں علم کا عظیم مولیٰ کے ہاتھ میں تھا، جیسے مکہ اور مصر میں اور شام و مصر میں، لیکن ان دونوں عربوں کا آپس میں میل جول اور ان کے درمیان ایک دوسرے کے بارے میں مکتوبی کے تصور یا شرم و سار کے ہی حساس کے بغیر فائدہ و استفادہ کا رشتہ استوار تھا، کیونکہ اسلام نے ان کے دلوں کو جا ملی عصبیت سے پاک کر دیا تھا۔

میں اکثر اہل علم کا تعلق اس دور میں مولیٰ سے تھا، اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہات تھیں:

الف۔ عربوں کی سیف بردار تھی اور شہر اسلام کے سپہ سالار تھے اس لئے کہ وہ سلام کی کات تھے اور اس کے تئیں زیادہ غیرت مند تھے، سنا پر علم سیکھتے اور سنانے کے لئے اپنے آپ کو فارغ نہ کر سکے، کند کور ہو، امور نے نہیں مشغول کر رکھا تھا۔

ب۔ ان مولیٰ کا شو و نما، ایسے ماحول میں ہوا تھا جس کی اپنی تہذیب و ثقافت تھی، جس میں ان کے وہ خوشی اور اپنی پسند سے حلقہ بگوش ہوئے، انہوں نے اس کی مدد میں حصہ لینا چاہا، اور چاہا کہ وہ تہذیب کے دشمن نہ تھے اس لئے انہوں نے قلم کے ذریعہ اس دین کی مدد کی تھی۔

ج۔ ان کے آقا یعنی صحابہ کرام نے ان کی تعلیم و تربیت پر توجہ دی تاکہ وہ علم کی امانت ان سے لے کر دوسروں تک منتقل کر سکیں، چنانچہ نافع مولیٰ عبد اللہ بن عمر ہی کو لکھتے، انہیں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے تعلیم و تربیت کے زیور سے آراستہ کیا، نافع نے ان سے اور ان کے ملاوہ صحابہ سے سب فیض لیا، جیسے ابو ہریرہ و راء المؤمنین ام سلمہ عبد اللہ بن عمر نے ان کے سلسلہ میں مایا کہ "خدا نے نافع کے ذریعہ مجھ پر احسان کیا"۔

مکرّم عبد اللہ بن عباس کے غلام تھے، ابن عباس کی وفات کے وقت وہ غلام ہی تھے، چنانچہ عبد اللہ بن عباس کے صاحبزادے علی نے انہیں خالد بن یزید بن معاویہ کے ہاتھ چار ہزار دینار میں فروخت کر دیا تو مکرّم نے علی سے کہا: تم نے اپنی امت کا علم چار ہزار میں فروخت کر دیا، (یہ سن کر علی کو غیرت آئی) اور انہوں نے خالد سے معاملہ بیچ لینا کر دینے کی درخواست کی، خالد نے درخواست منظور کر لی، اور علی نے مکرّم کو فوراً ہی آزاد کر دیا۔

سیدنا عیینہ حضرت حسن بصری ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں پروان چڑھے تھے، اور سی سے ان کے علم و فضل کا اندازہ پایا جاسکتا ہے۔

د۔ یہ مولیٰ حضرات اپنے آقا یعنی کبار صحابہ کے سفر و حضر میں ساتھ رہتے تھے، اس طرح وہ اپنے ان عقائد کے ظاہر و باطن کو خوب اچھی طرح جان جاتے اور ان کے علم و فضل کو امت مسلمہ کی طرف منتقل کرتے تھے۔

۲۰- یہ دور قسطنطنیہ پاک کے علاوہ کسی اور چیز کی عدم تدوین کے اعتبار سے فی الجملہ بار صحابہ کے دور کا تسلسل سمجھا جاتا ہے، سوائے تھوڑی بہت حدیث کی کتابت کے جس کی طرف گذشتہ صفحات میں اشارہ کیا گیا ہے۔ اس دور کے کسی فقیہ کے متعلق یہ معلومات نہیں کہ اس نے مشہور شرعی مصادر سے یا خود کسی قانونی نظریہ پر اپنی رائے کی بنیاد رکھی ہو، ورنہ شبہات کو ہونے والوں سے ہمارا مطالبہ ہے کہ وہ اس دور کے درپیش مسائل میں سے کسی ایک بھی ایسے مسئلہ کی نشاندہی کر دیں جس کی کوئی شرعی اصل نہ ہو۔

رسم و رواج پر مبنی مسائل بھی شرعی معیار کے تابع ہوتے ہیں، چنانچہ اگر اسلام کسی رواج کو منسوخ کر دے تو اس کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی، اور شریعت کی طرف سے اس کی منسوخی کے بعد اس پر کاربند ہونا ضروری ہوگا۔ لیکن سلام اس حرف کی حیثیت کو تسلیم کرتے تو اس پر عمل جاری ہوگا، اس لئے نہیں کہ وہ ایک حرف ہے بلکہ اس لئے کہ اب اس کی بنیادیں شرعی پر ہیں، اور اگر شریعت کسی حرف کے سلسلہ میں خاموشی اختیار کرتے تو اس پر عمل یا ترک عمل شرعی مساحت کے تابع ہوگا۔

۲۱- باوجودیکہ اس دور میں بڑے بڑے فتنے رونما ہوئے، لیکن ان کا ۱۰۰ فیصد تقریباً حادثات کے معاملہ اور اس سے متعلق احکام تک محدود رہا۔

۲۲- ہر چند کہ یہ دور عہد بنی امیہ کا ہم عصر تھا، اور خلفائے بنی امیہ اپنی سیاست و حکومت میں نرمی و خنقی اور استدلال کے حوالے سے ایک دوسرے سے مختلف تھے، لیکن یہ ایک اس کا خیال رکھنا تھا کہ اس سے کفر صریح کا ارتکاب نہ ہو، ان میں سے کسی نے کسی طرح کا کوئی کام کیا تو اس کو تکبیر کا سامنا کرنا پڑا، اس دور کے فقہاء ایک دوسرے سے جدا و کٹہر اور مناظرہ کرتے تھے، ایک دوسرے کی رائے قبول کرتے تھے، ہر حق کی پیروی کو ہر بات سے مقدم رکھتے تھے، اسی لئے حضور ﷺ نے اس دور کے جہاد ہونے کی پیشین گوئی فرمادی تھی، چنانچہ صحیح حدیث میں آیا ہے: ”خیر الناس قرنی ثم الذین یلوئہم ثم الذین یلوئہم“ (۱) (سب سے بہتر دور میرا دور ہے، پھر اس کے بعد والا، پھر اس کے بعد والا)۔

اگر امت فی الجملہ راہ مستقیم پر گامزن ہو تو کسی شخص کا اس کے طور طریقہ سے انحراف یا اس کی صفوں سے خروج اس کے لئے کچھ مضرت رساں نہیں۔

چوتھا دور: دور صفاریہ تا عباسیہ اور کبار تاج تا عباسیہ:

۲۳- اس دور کی ابتدا تقریباً پہلی صدی ہجری کے اوائل اور دوسری صدی ہجری کے اوائل سے ہو جاتی ہے، یہ کہا

(۱) حدیث: ”خیر الناس قرنی ثم الذین یلوئہم ثم الذین یلوئہم“ کی روایت شیخین نے کی ہے اور ان دونوں حضرات کے علاوہ بھی دیگر روایات میں اس کی روایت حضرت عبداللہ بن مسعود سے کی ہے اور اس میں اضافہ ہے (صحیح الکبیر ۴/۹۸ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

جاسکتا ہے کہ اس کا آغاز امام مادل عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے ہوتا ہے۔

اور جیسا کہ ہم نے پچھلے صفحات میں کہا کہ ان ادوار کے مابین زمانی طور پر کوئی خط فاصلہ موجود نہیں ہے، یہ ایک دوسرے میں پیوستہ رہے ہیں، اور خلف سلف سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔

اس دور کا یہ امتیاز ہے کہ اس میں صحابہ و تابعین کے فتاویٰ کے ساتھ ساتھ حدیث کی تدوین کا آغاز ہوا، یہ کام امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز کے حکم پر شروع کیا گیا، اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے ان کو شرح صدر سے نوازا تھا، ان کو اندیشہ ہو کہ مبادی حدیث رسول اللہ اور صحابہ و تابعین کے اقوال و اشعار ہو جائیں اور زمانہ کے ساتھ ساتھ حقائق و سبب کی نذر ہو جائیں، پھر یہ کہ وہ ملت بھی ختم ہو چکی تھی جس کی وجہ سے فرقہ آنت کے غیر فرقہ آنت کے ساتھ خلط ملط ہوجانے کا اندیشہ تھا، اس لئے کہ آنت پاک سینوں اور مصائب میں محفوظ ہو چکا تھا، اور بنی آدم انسان سے زبانی یاد کر چکے تھے، اور کوئی یہ مسلم نہ نہ تھا جس میں فرقہ آنت پاک کا کوئی نخد نہ ہو، اس لئے اہل علم کو حکم ہوا کہ وہ ان حدیث اور صحیح روایات کے فتاویٰ کی تدوین کریں جو انہیں معلوم ہیں تاکہ وہ بعد و اہل کے لئے مرجع بن سکیں اور بدعت ہوئے اسلامی معاشرہ میں، جس میں عین ایسے نئے حالات پیش آرہے ہیں جن میں شرعی احکام کی ضرورت ہے، مسائل کے حل میں مجتہدین ان سے روشنی حاصل کر سکیں۔

۲۴- اس سے بعض مستشرقین کے اس مسلک کی قافی کمال جاتی ہے کہ حدیث کی تدوین کا مقصد فقہی اثر کے لئے وجہ جواز ہے، ہم کرنا تھا، اس لئے کہ تاریخ ثابت ہے کہ فقہی اثر، (فتاویٰ) اور حدیث کی تدوین ایک ہی عہد میں زیر عمل آئی، اور انہوں نے اس کی جمع و تدوین کے وقت روایت کی چھان بینک اور اس کی صحت و عدم کی طرف سے کامل طمینان کے حصول کے لئے جو کوشش کی وہ دنیا کی کسی قوم نے نہ کی ہوگی۔

۲۵- اس دور میں علماء اپنے علمی رجحانات اور طریقوں کے تین اختصاص کی راہ پر چلے گئے تھے، چنانچہ ان میں سے بعض تدوین لغت کے ماہر تھے، تو کسی کا موضوع اس کے آداب و تاریخ سے اشتغال تھا، اور کسی نے عسیدہ سے متعلق نظری مسائل کو اپنا موضوع بنایا، جیسے عقلی طور پر تفسیر و تہذیب اور روایت باری تعالیٰ وغیرہ کے مسائل، لیکن اس دور میں فقہ سے اشتغال رکھنے والے ہی محدثین اور مفسرین فرقہ آنت تیار کئے جاتے تھے، اسی کے ساتھ ساتھ وہ عربی زبان کے رموز و اسرار سے اتنا ضرور واقف ہوتے تھے کہ فرقہ آنت وحدیث سے استخراج مسائل کے سلسلہ میں وہ ان سے کام لے سکیں، اسی لئے اس دور میں فقہاء کو ممتاز مقام حاصل تھا، امراء و حکام بھی ان کے مقام و مرتبہ کا بے پایاں لحاظ کرتے تھے، اور عوام انسان انکی قدر دینی میں کوئی کسر اٹھانہ رکھتے تھے، اور سارے مسکوں میں ان سے رجوع کرتے اور انہیں اس مت کا راہنما سمجھتے تھے، اس سے قطع نظر ملک میں ان کو جو سیاسی مرکزیت حاصل تھی اس سے ہم مثال کے طور پر زمری اور امام ابو حنیفہ کے استاذ، حماد بن سلمہ کا نام لے سکتے ہیں۔



۲۶- سی دور کے اوائل میں مختلف فقہی مذاہب رونما ہونا شروع ہوئے، اسی طرح اس مرحلہ میں تدوین و ترتیب کے عمل کا فروغ حاصل ہوا، چنانچہ اس سے قبل تدوین کا عمل ملاحظاً ہوا تھا لیکن اسی دور میں اس میں تنظیم اور باقاعدگی آئی، یہی دور اس دور پنجم کی تمہید تھا، جس میں امر عظام پیدا ہوئے۔

#### پانچواں دور : دور اجتہاد :

۲۷- اس دور کا آغاز اسلامی سلطنت میں جامع علمی ترقی کے آغاز کے ساتھ ہوا، یہ مدنی و دینی کے اوائل کے تقریباً چوتھی صدی ہجری کے اختتام تک مسترد رہا لیکن اس دور کی بھی ابتدا اور انتہا کی زمانی تعیین (جیسا کہ ہم نے بار بار عرض کیا) کسی مؤرخ کے لئے ممکن نہیں، اس دور میں بڑے بڑے امر، مجتہد منقسم، مذاہب فقہیہ کے مجتہدین اور اہل ترجیح ملنا پیدا ہوئے، نیز اسی دور میں دقیق علمی طرز پر فقہی مذاہب کی تدوین کا کام ہوا۔

اس سے پہلے کہ ہم مجتہدین کے طبقات کو ایک ایک بیان کریں، ضروری ہے کہ ہم یہ بتاتے چلیں کہ اس دور میں ایک نیا علم معرض وجود میں آیا جس کا فقہ سے گہرا رشتہ ہے، یعنی علم اصول فقہ۔

#### علم اصول فقہ :

۲۸- یہ علم دوسری صدی ہجری میں رونما ہوا، جمہور علماء کی رائے نے کہ اس کے پہلے مدت امام ثانی رحمۃ اللہ علیہ میں، یمن بن ندیم نے ”المہرست“ میں اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ اس علم میں سب سے پہلے قلم اٹھانے والے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام ابو یوسف ہیں، بہر صورت اس علم میں پہلی تصنیف جو ہم تک پہنچی ہے وہ امام ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”الرسالۃ“ ہے، اس علم میں کتاب وسنت یا قیاس سے شرعی احکام کے استخراج کے سلسلہ میں مجتہد کے لئے جن قواعد کی پابندی ضروری ہے انہیں بیان کیا جاتا ہے، امام ثانی نے ”دستھا“ کے ذریعے میں اپنے طریقہ عمل کو بتانے کے لئے اسے تصنیف کیا تھا، اسی علمی علم یا مذہب جو وہی طرح جو آغاز مؤرخیت میں چھوٹا ہوتا ہے پھر بڑا ہوتا ہے، علم اصول فقہ بھی متعدد دور سے گزرا، بعد میں اس میں کچھ ایسے علوم و مباحث بھی شامل کر لئے گئے جنہیں علم اصول فقہ کے مصنفین نے اجتہاد کے عمل سے مربوط سمجھا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر خاص نظری مباحث بھی شامل کر لئے گئے۔

اس علم میں بھی مفصل اور منقحہ تصنیفات ہوتی رہی ہیں، جنہیں ان ثناء اللہ ہم تفصیل کے ساتھ علم اصول فقہ سے متعلق خصوصی ضمیمہ میں بیان کریں گے۔

۲۹- اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ علم اصول فقہ کی تدوین سے قبل ”دستھا“ کے عمل میں قواعد کی پابندی نہیں کی جاتی

تھی، بلکہ اس کے برعکس مجتہدین عہد صحابہ سے اصول فقہ کی تدوین کے وقت تک پورے طور پر متعینہ قواعد کے پابند رہے ہیں۔ اور بعض قواعد کے سلسلہ میں ایک فقیہ کی رائے دوسرے فقیہ کی رائے سے مختلف رہی ہے تو اس اختلاف کا منشا حق الامکان صحیح بات کی تلاش اور شرعی احکام کے سلسلہ میں خوش نفس کی پیروی سے بالکل جہت تب تھا، اور اگرچہ یہ قاعدہ مدون نہ تھے مگر تدوین کے ان پر عمل جاری تھا، اس کی مثال علم نحو سے دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ عرب فاضل کورفع اور مفعول کو نصب دینے کی مثال پابندی کرتے تھے بغیر اس کے کہ وہ ان علمی اصطلاحوں کی پابندی کریں جو تدوین علم نحو کے بعد سامنے آئیں۔

اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ علم اصول فقہ کی تدوین علم فقہ کے بعد ہوئی ہے، ورنہ وجود کے اعتبار سے دونوں کی نشوونما ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم کی حیثیت سے ہوتی ہے۔

۳۰۔ سی دور میں فقہ قدیری جن مسائل فرض کر کے ان کے احکام بیان کرنے کا طریقہ رونما ہو، حرقی مقب فہر میں اس فقہ کا رجحان عام بوحلیفہ اور آپ کے ثار دوس سے پہلے ہی نمایاں ہو چکا تھا، اورچہ ان کے دور میں اور ان کے ثار دوس کے دور میں اس فقہ قدیری سے اشتغال میں اضافہ ہوا، فقہ کی اس قسم کے بارے میں فقہاء و محققوں میں بے ہوشی تھی؛ کچھ لوگ تو اس کو ناپسند کرتے تھے کہ اس سے اشتغال غیر مفید ہے، اور بسا اوقات اس کی وجہ سے ایسی بحثیں کھڑی ہو جاتی ہیں جو زمانہ کلامت بنتی ہیں، لیکن کچھ لوگ اس کی تائید کرتے اور کہتے تھے کہ ہم ہر واقعہ کے لئے پہلے علم تلاش کر کے رکھتے ہیں تاکہ واقعہ کے رونما ہونے کے وقت متعلقہ علم معدوم کرنے کے لئے ہمیں پریشاں نہ ہونا پڑے۔ دونوں رویوں میں سے ایک کی اپنی جگہ دلیل اور وزن ہے، ہم اس جگہ دونوں راہوں کا موازنہ کرنا نہیں چاہتے، ہر چند کہ ہماری رائے ہے کہ فقہ کی اس قسم میں اتنا زیادہ مشغول ہونا کہ مادہ ناممکن الوقوع مسائل کو فرض کیا جائے بلا ضرورت اور عبث کام ہے، اور غرض عبث کام میں مشغول ہونا پسند نہیں کرنا، البتہ ان ممکن الوقوع مسائل کو جو بھی واقع نہیں ہوئے ہیں واقع ہو سکتے ہیں فرض کرنے اور ان کے احکام کی تخریج کرنے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ فقہ کی کتابوں میں ہمیں بہت سے ایسے مسائل ملتے ہیں جن میں متقدمین ناممکن الوقوع سمجھتے تھے اور اب وہ قاعدہ رونما ہو چکے ہیں، جیسے جنس کی تبدیلی یعنی عورت کا مرد اور مرد کا عورت ہو جانا، اور جیسے مرد نوعی اصل اور مردوں کے اعضا، زندوں کے اندر منتقل کر دینا یا زندوں کے اعضاء کی زندوں کو پیوند کاری، حقیقت یہ ہے کہ فقہ قدیری نے ان جیسے مسائل میں بحث و تحقیق کا وہ دروازہ کھولا ہے جس میں قدم رکھنا ہمارے لئے فقہ قدیری کے بغیر دشوار تھا، اس سلسلہ میں متقدمین فقہاء رحمہم اللہ نے ہمارے لئے یہ دستاویز چھپنے کی راہ ہموار کی ہے۔

مجتہدین و فقہاء کے طبقات:

۳۱۔ س پیر ترف میں ہم مجتہدین کے طبقات پر مختصر روشنی ڈالیں گے، لیکن ہم تفصیل میں نہیں جائیں گے، کیونکہ

اس موضوع کی تفصیلات فقہ مسامی کی تاریخ اور فقہاء کے طبقات پر تصنیف کردہ کتابوں میں موجود ہیں۔

علاء نے مجتہدین کو مندرجہ ذیل طبقات میں تقسیم کیا ہے:

الف۔ اَبار مجتہدین: یہ وہ مجتہدین ہیں جو فقہی مذہب کے بانی ہیں، اگرچہ ان میں سے بعض کے مذہب باقی وروج میں اور بعض کے مذہب اباب مت گئے ہیں۔ لہذا ذیل اصول سازی اور استنباط احکام کے سلسلہ میں ان میں سے کسی کا کیا ایک خاص کج ہے، جیسے ابراہیم ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور احمد جو چار مشہور فقہی مذہب کے بانی ہیں، جن کی مشرق و مغرب میں مسلمانوں کی مناسب اکثریت پیروی کرتی ہے، ابراہیم کے ہم عصر دیگر ائمہ بھی تھے جو ان سے کم رتبہ نہ تھے جن کے مذہب تبتم ہو گئے اور اب ان کا وجود باقی نہیں رہا، جیسے شام میں امام اوزعی، مصر میں امام لیث بن سعد، اور عراق میں ابن ابی لیلیٰ اور ثوری، ان کے ماوراء دیگر علمائے مجتہدین جن کے تذکرے سے ہم خلاف، تفسیر اور شروح، احادیث و آثار کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔

ب۔ مجتہدین مستسبین: ان سے مراد مذکور الصدر ائمہ کے تلامذہ ہیں، جو قواعد و اصول میں اپنے ائمہ سے متفق ہیں، لیکن تفصیلات احکام میں بعض دفعہ ان سے اختلاف رکھتے ہیں، ان کی آراء اسی مذہب کا جزو سمجھی جاتی ہیں جس کی طرف ان کا انتساب ہے، چاہے ان کی کوئی رائے ایسی بھی ہو جو صاحب مذہب امام سے منقول نہ ہو، جیسے امام ابوحنیفہ کے شاگردوں میں ابو یوسف، محمد اور زفر، امام مالک کے شاگردوں میں عبد الرحمن بن قاسم اور ابن وہب، امام شافعی کے شاگردوں میں مزنی، لیکن امام احمد کے شاگرد فاف ان کی آراء اور ان کی احادیث کے ناقل تھے، ان میں سے کسی کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ کسی اصل یا فرع میں اپنے امام کی اس نے مخالفت کی ہے، ان کے شاگردوں میں ابو جبر ائرم، ابو داؤد سجستانی اور ابو اسحاق حرلی ہیں۔

ج۔ مجتہدین مذہب: یہ وہ مجتہدین ہیں جو اپنے ائمہ کے ساتھ اصول یا فروع میں اختلاف نہیں کرتے، لیکن ان مسائل کی ترجیح کرتے ہیں جن میں امام یا ان کے اصحاب نے کوئی رائے منقول نہیں، وہ اس تنہا حکام میں اپنے امام کے زبان کی پابندی کرتے ہیں، البتہ عرف پر مبنی مسائل میں باہیات اپنے امام کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں، وہ ان مسائل کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ ان کے تیس امام نے ان کا اختلاف دلیل و برہان کا اختلاف نہیں ہے بلکہ عرف و زمانہ کا اختلاف ہے، اس لئے کہ ان کے امام کو وہ صورت حال معلوم ہوتی جو ان کو ب معلوم ہونی ہے تو وہ بھی وہی رائے قائم کرتے جو انہوں نے کی ہے، یہی وہ حضرات ہیں جن پر مذہب کی تحقیق اور قواعد مذہب کو ثابت و مستحکم کرنے اور مذہب کے متفرق مسائل کو یکجا کرنے میں اعتناء کیا جاتا ہے۔

د۔ مجتہدین مرتجسین: یہ وہ حضرات ہیں جن کی ذمہ داری روایات میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینا ہے ان قواعد کی حمایت کرتے ہوئے جن کو حقد میں نے وضع کیا ہے، بعض علماء نے (ج) اور (ا) کے دونوں طبقوں کو ایک ہی طبقہ مانا ہے۔



ہے، یہ طبقہ عقل ترجیح میں دورے بھی رہتا ہے، چنانچہ ان میں سے بعض علماء ایک دورے کی دوسرے پر ترجیح عقل کرتے ہیں جب کہ دوسرے حضرات ان کے برعکس عقل کرتے ہیں اور محسین کے اقوال میں سے ان کو اختیار کرتے ہیں جو ترجیحی حیثیت سے قوی ترین ہوں اور اصول مذہب میں اعتماد میں بڑھ کر ہوں، یا ان اقوال کو اختیار کرتے ہیں جن کے قائلین کی تعداد زیادہ ہو یا اس قول کا قائل مذہب کے فقہاء کے درمیان زیادہ قائل اعتماد ہو۔

سابق علماء کی طرح انہیں بھی فتویٰ دینے کا حق حاصل ہے، لیکن پہلے والوں کی بہ نسبت محد و د ارزہ میں، ان کے مسند میں بن مابین فرماتے ہیں: اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مختلف روایتوں میں رائج اور مرجوح کو بے ثبوت و ضعیف و قوت کے اعتبار سے ان کی حیثیتوں کو پہچاننا ہی طالبان علم کی آخری آرزو ہو اُترتی ہے، اس لئے مفتی اور تاضی کے لئے ضروری ہے کہ خوب سوچ سمجھ کر جواب دے اور انکے کام نہ لے، تاکہ خدا کی حمد ہم مردہ باتوں کو نہ دے، اور ان کو حرام کرنے کے ذریعہ باری تعالیٰ پر بہتان سے بچ سکے (۱)۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اس طبقہ کے علمی کام کا حاصل جمع و تصنیف ہے، و رحمت عقل کے اعتبار سے (نہ کہ قوت دلیل کے اعتبار سے) اقوال مذہب کی ترتیب ہے۔

ب۔ قہمیں: اس سے ہماری مراد وہ لوگ ہیں جو مذہب سے متعلق ساری باتوں میں، دوسروں کی پیروی کرتے ہیں، چنانچہ فقہاء و مراد کے درمیان ترجیح، استدلال و عقل کے سلسلہ میں ترجیح دہرس کی درنگی وغیرہ کی بدولت وہ اپنے پیش رو علماء کی پیروی کرتے ہیں، لہذا ان کا کام صرف ترجیح سے متعلق کتابوں کا سمجھنا ہے، اس لئے یہ ترجیح بین المرویات نہیں کر سکتے، اور ترجیح اور درجات ترجیح کی تمیز کے کسی باب میں ان کا علم محسین کے درجہ کا نہیں ہو، اگرنا، ان کے متعلق ابن مابین لکھتے ہیں: یہ حضرات رطب و یابس میں فرق نہیں کر پاتے، اور نہ ہی دایاں بایاں کا امتیاز رکھتے ہیں، بلکہ شب میں لکڑی چنے والے کی طرح سب کچھ جمع کر لیتے ہیں، لہذا ان کی تقلید کرنے والے کی چاہی جتنی ہے۔

خبر زمانوں میں اس طرح کے قہمیں کی کثرت ہو چکی ہے، یہ لوگ کتابوں کی عبارتوں میں لگے رہتے ہیں، یہ کتابوں سے صرف معلومات حاصل کرتے ہیں اور جو کچھ حاصل کرتے ہیں اس کی دلیل معلوم کرنے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ صرف یہ کہنے پر اکتفاء کرتے ہیں کہ ”اس سلسلہ میں ایک قول ہے“ چاہے اس قول کی کوئی قوی دلیل نہ ہو (۲)۔

اس جرحت کے دو مختلف اثرات سامنے آئے: ایک اچھا تھا جس کا تعلق قضاء سے تھا جس لئے کہ قضاء کا کام

(۱) الفتاویٰ الخیر، ۲/ ۲۳ طبع لاہور

(۲) دم الحق لابن مابین، قدس سرہ کے ساتھ

مذہب کے رائج قول ہی پر صحیح ہوتا ہے، اور ان لوگوں کا کام ہی رائج مذہب کی پیروی ہے، اس طرح بغیر کسی غراط کے قضاء کا کام منصب ہو جاتا ہے، اور جس زمانہ میں افکار میں نطفہ پیدا ہو جائے اس میں قضاء کے کام کو مقید کرنا اور اس کے دائرہ عمل کی تحدید ضروری ہوتی ہے، بلکہ صرف قضا کے احکام کی پیروی ہی بہتر ہوتی ہے۔

پہلے میں اس کا دور، اثر یہ مرتب ہوا کہ اس طرح عمل سے فقہاء متقدمین کے قول کو مقدس سمجھا جانے لگا، اور دلیل کی قوت کا لحاظ کئے بغیر اور اس بات کا لحاظ کئے بغیر کہ کتاب و سنت سے ان کے قول کس حد تک مربوط ہیں اور وہ قول کس حد تک قابل تصدیق ہیں، خود ان کے قول کو حجت کا درجہ دیدیا گیا، اور معاملہ گنڈھ ہو گیا، اس صورت حال نے ان لوگوں میں اپنا اثر دکھلایا جو اپنے اعمال کے لئے وجہ جواز کی تلاش میں رہا کرتے ہیں، اور یہاں کارو چاروس قسم کے لوگ قوں ٹاؤں سے، مشہور و سر کے اصحاب اثر و اقتدار والوں کے علاوہ اعمال کو جابر ٹھہرنے میں تیزی دکھانے لگے، اس کے لئے اس تنا کا کافی ہوتا ہے کہ بعض علماء نے ان کی رائے عمل کو جابر قرار دیا ہے، خواہ اس قوں کا (جس کو انہوں نے ضرور دلیل اختیار کیا ہے) قابل کوئی بھی ہو، اس کی دلیل چاہے جیسی بھی ہو، بلکہ جس مذہب کی کتابوں میں یہ قوں مدون ہے اس کے برعکس اس کی صحت نقل و قوت جیسی بھی ہو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی، پھر ہوتا یہ ہے کہ مذکورہ چاروس قسم کے لوگ کثرت علم کے اعتبار اور اس پر فخر کے لئے ایسے ثناء قابل کو مجلسوں میں خوب پھیلاتے ہیں، یہ صورت حال اس لوگوں سے، اور اس کی تقلید کرنے والوں کے لئے، دور میں کے سلسلہ میں ان کی بات کو دلیل کے طور پر قبول کرنے والوں، اور اس کی حوصلہ افزائی کرنے والوں، سب ہی کے لئے باعث بربادی ہے (۱)۔

۳۴- مختلف دور و رجحانوں میں، خواہ بدعتیہ و مطلق ہو یا مقید، بلکہ مختلف دور و تقلید میں جس فقہ سے شغل رکھنے والے کوئی ایسا آدمی ہمیں نہیں ملتا جس نے کسی حکم شرعی کے استنباط کے سلسلہ میں "دلیل شرعیہ کے علاوہ کسی اور دلیل کا سہارا لیا ہو، ان میں سے کسی نے رومی قانون (Roman Law) یا دیگر قوانین سے جو مسلمانوں کے ہاتھوں فتح کردہ ممالک میں رائج تھے، استفادہ کی کوئی کوشش نہیں کی۔

جو لوگ یہ شبہ پیدا کرتے ہیں کہ استنباط احکام میں ہمارے فقہاء نے رومی قانون کا سہارا لیا تھا، نہیں چاہئے کہ ہمیں کوئی ایک حکم ایسا بتا دیں جس کے سلسلہ میں انہوں نے رومی قانون یا دیگر کسی قانون سے سب فیض کیا ہو، کوئی حکم رومی قانون کے اشارات سے اگر کچھ مطابقت رکھتا بھی ہو تو اس کا یہ مڑیہ مطلب نہیں کہ وہ کسی سے مستند ہے، بلکہ وہ حکم ان احکام میں سے ہے جن پر تمام نظریات باطلے سلیم متفق ہیں اور ان مسائل میں سے ہے جو زمانوں کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتے، اس طرح کے احکام اگر اسلامی فقہ میں موجود ہوں تو ان پر غور کرنے سے ہمیں معلوم ہوگا کہ ان کی جہاد کی شرعی دلیل پر ہے۔

(۱) مسودہ الفقہ اسلامی، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳



بعض لوگ تو مقلدین کو شریعت سے تشبیہ دیتے ہیں کہ یہ لوگ بھی ان ہی کی طرح یہ کہتے ہیں: ”انا وحدنا آباء ما علی اقلہ و انا علی اثارہم مُہلکون“ (سورہ زلف، ۴۳) (ہم نے اپنے باپ داداؤں کو یک طرفہ پر پڑا ہے اور ہم بھی انہیں کے پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں)۔

حق بات یہ ہے کہ دین کے بنیادی مسائل و عقائد جو بدیہی طور پر معلوم ہیں، ان میں ہی مام کی تہذیب کی کوئی گنجائش نہیں ہے خواہ اس کا مقام و مرتبہ کچھ ہی ہو، بلکہ صاحب شریعت کی طرف سے ان کے ثبوت کے تعلق سے ”میں“ طہینت، خواہ جہاں ہی، طہینت ہی، حاصل کرنا ضروری ہے، اللہ تعالیٰ و فروعی مسائل جن کے سلسلہ میں ”اللہ تعالیٰ“ پر غور و خوض ضروری ہے، عوام کو ان و اہل پر غور و خوض کا مکلف کرنا اس درجہ دشوار ہو گا کہ زندگی، ستوار میں رہ سکے، کیونکہ اگر ہم نے ہر مسلمان کو اس کا مکلف کر دیا کہ وہ مسئلہ پر مجتہد کی طرح غور و خوض کر لیا کرے تو صنعتیں معطل ہو جائیں گی اور لوگوں کے مفادات ضائع ہو جائیں گے، اس سلسلہ میں درکار کامی سے بچتے ہوئے یہ کہنا کافی ہے کہ صحیحہ کرم جو رسول اللہ ﷺ کی شہادت کے مطابق خیر القرون سے تعلق رکھتے تھے، سب کے سب مجتہد نہیں تھے بلکہ ان میں بھی مجتہدین کی تعداد بہت تھوڑی تھی، اور کثرت سے فتاویٰ دینے اور مسائل سے ہتھال رکھنے والے حضرات صحابہ بھی تھے نہ زیادہ نہ تھے۔

مگر یہ کہ جو لوگ اجتہاد کی صلاحیت رکھتے ہوں، اجتہاد کے اسباب و اہل شرطوں کے پوری ہونے کے بعد جنہیں ہم انشاء اللہ اس موسوعہ کے اصولی ضمیمہ میں تفصیلاً ذکر کریں گے، انہیں اجتہاد کرنا چاہئے۔

مجبور بات یہ ہے کہ مذکورہ قسم کے لوگوں میں سے بعض نلو کرنے والے یہ تک بھی بہہ ڈالتے ہیں کہ کسی مامی کے مجتہد ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ اس کے پاس قرآن پاک کا کوئی نسخہ، منہ بلی، اور الفت کی کوئی کتاب موجود ہو، اگر اس کے پاس یہ مذکورہ تین چیزیں نہ ہوں تو وہ اجتہاد کر سکتا ہے اور اس کو کسی مام کی تہذیب کی ضرورت نہیں، اگر اس فرق کی یہ بات مان لی جائے کہ منہ بلی، الفت کی کوئی کتاب، قرآن پاک کے رمیہ یک آدمی اجتہاد کر سکتا ہے تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ رسول اللہ ﷺ کے سارے صحابہ مجتہد ہوتے، اس لئے کہ وہ یا تو خالص عرب تھے، یا خاص عربی نسل میں پیدا ہوئے تھے، نیز انہوں نے قرآن پاک کے نزول کا زمانہ پایا تھا اور رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے قریب تھے، لہذا ان لوگوں کا یہ دعویٰ و فتعات کی روشنی میں بالکل ہی غلط ہے، اور یہ کہنا کہ ظنی امور میں ائمہ کی تہذیب شرک ہے اور ائمہ کو خدا کا درجہ دینا ہے، بے بنیاد بات ہے، اس لئے کہ پڑھے لکھے کی بات تو جانے دیجئے، کوئی ناخواندہ بھی ایسا نہیں جو یہ سمجھتا ہو کہ ائمہ کو تعلیم و تحریک کا وجہ حاصل ہے جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی کو حاصل ہے، بلکہ ائمہ کے مسند میں ان کے اقتدار کا خدا صریح ہے کہ مثلاً یہ مام یا وہ مام اپنے علم اور دین کے اعتبار سے قابل اعتماد ہو اور اللہ کے دین کے سلسلہ میں دیانت دار ہیں، قابلِ تسمت نہیں ہیں، مجبور بات یہ ہے کہ اکثر وہ لوگ جو عقل و اعوے



اجتہاد کرتے اور اس کی دعوت دیتے رہتے ہیں قرآن پاک کی کسی ایک آیت کو قرآن کریم سے دیکھ کر بھی صحیح نہیں پڑھ سکتے، چہ جائے کہ وہ اس سے کوئی شرعی حکم نکال سکیں، کم سے کم جو بات مجتہد میں ہونی چاہئے وہ یہ ہے کہ وہ عربی زبان کی گہری واقفیت رکھتا ہو، مانع و منسوخ کا علم رکھتا ہو اور سامع خاص و مطلق و مقید سے واقف ہو، اور اس کے علاوہ ان دیگر باتوں سے بھی جن کے لئے خاص قسم کی تیاری ضروری ہوتی ہے جو صرف ان تھوڑے لوگوں کو میسر آ سکتی ہے مسیوہوں نے اس کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دیا ہو۔

۳- اس موقع سے یہ جاننا ضروری ہے کہ ایسا مسلمان کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ اپنی عبادت و معادلت میں کسی خاص مسلک کی پابندی کرے، بلکہ جب کوئی واقعہ پیش آئے اور کوئی مشکل پیش آئے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی ایسے شخص سے حکم شرعی دریافت کرے جس کے علم و دین پر اعتماد کیا جاسکتا ہو اور جس پر اس کا قلب مطمئن ہو، تھلید کی یہ گنجائش دین کی باتوں کے سلسلہ میں ہے جو بدیہی طور پر معلوم نہیں ہیں یعنی جو نہ روایات دین میں سے نہیں ہیں، اس لئے کہ نہ روایات دین میں کسی شخص کی طرف وہ بات مانی جائے جو مسلمانوں کے درمیان سلف سے خلف تک معروف ہو، مثلاً سود، شراب پینا، یا نماز کا چھوڑنا، یا اس کے بدلہ میں صدقہ دینے کی حالت کا خواہ کتنی ہی کوئی فتویٰ دے۔ اس کا یہ فتویٰ قابل قبول نہ ہوگا، اور اس طرح کے لوگوں کا فتویٰ حدائے تعالیٰ کے نزدیک بظہر من الشمس میں کیا جاسکتا۔

### باب اجتہاد کی بندش:

۳۸- تین صدی ہجری کے آغاز سے ہی بعض علماء نے باب اجتہاد کو بند کر دینے کی دعوت دی، ان کی دلیل یہ تھی کہ پیروں نے بعد والوں کے لئے اب کچھ بھی باقی نہیں چھوڑا ہے، اور ان کا استدلال یہ تھا کہ سب امتیں پست ہو چکی ہیں، لوگوں میں امانت داری باقی نہیں رہی، امریت پسند حكام کا دور دورہ ہے، اور عند شہ یہ ہے کہ نابل و گ خوف پر ارتقا کی وجہ سے اجتہاد کا شغل نہ اختیار کریں، اس لئے سد رائق کے طور پر انہوں نے باب اجتہاد کے بند کر دینے کا فتویٰ دے دیا، اور بعض ایسے لوگ جنہوں نے سلف کے آراء کی مخالفت کی عوام و خواص کے غصہ کا نشانہ بنے، اس کے باوجود وقتاً فوقتاً ایسے لوگ سامنے آتے رہتے جنہوں نے اجتہاد کا دعویٰ کیا یا ان کے مجتہد ہونے کا دعویٰ کیا گیا، اور انہوں نے کچھ قائل ذکر اجتہاد کی گئے تھے، جیسے ابن تیمیہ، ان کے شاگرد ابن قیم، اور کمال ابن ہمام جو حنفی مسلک تھے وغیرہ، آخر لہذا کر کے بھی کچھ ایسے اجتہاد مت ہیں جن میں انہوں نے مسلک حنفی کے حدود سے باہر قدم رکھا، اسی طرح کے لوگوں میں صاحب ”جمع الجوامع“ تاج الدین سبکی اور ان کے والد (تقی الدین سبکی) ہیں، لیکن بہر صورت ان لوگوں کا اجتہاد، یہ رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دینے یا کسی ایسے مسئلہ کے حل کے دائرہ سے باہر نہیں جسے ائمہ حنفیہ میں نے نہیں چھیڑا تھا۔

ہمیں ہمارا یہ اعتقاد ہے کہ امت میں کچھ ایسے صاحب اختصاص علماء ضرور ہونے چاہئیں جن کو کتاب و سنت، اجماع کے مواقع، صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والوں کے فتاویٰ کا بخوبی علم ہو، نیز انہیں عربی زبان کی مہارت ہو جس زبان میں قرآن پاک نازل ہوا اور اس میں سنت کی تدوین ہوئی، اس سے زیادہ ضروری بات یہ ہے کہ وہ لوگ صراط مستقیم کے رہی ہوں، اللہ کے سلسلہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کو خاطر میں نہ لاتے ہوں، تاکہ امت پیش آمدہ مسائل و واقعات کے سلسلہ میں ان سے رجوع نہ کر سکے، اور اجتہاد کا دروازہ اس طرح نہ پھٹ نہ کھل جائے کہ اس میں وہ لوگ بھی درآنے کی کوشش کریں جو قرآن پاک کی ایک اہمیت دیکھ کر بھی اچھی طرح پڑھ نہیں سکتے، نیز یہ کہ وہ ایک موضوع کی متفرق چیزوں کو اکٹھا کر کے ان میں سے بعض کو بعض پر ترجیح دینے سے بھی قاصر ہیں۔

جن لوگوں نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا انہیں درحقیقت یہی قہر و امن گیر تھی کہ مذکورہ قسم کے لوگ اجتہاد کا دعویٰ کرنے میں گئے اور خدائے تعالیٰ پر بہتان تراشی کرتے ہوئے بلا دلیل و بنیاد کسی چیز کو حلال اور کسی چیز کو حرام کریں گے، یونکہ اس کا مقصد محض حکام کی خوشنودی ہوں، بعض مدعیان اجتہاد کو ہم سے دیکھا ہے کہ جب ان کو یہ خیال ہوتا ہے کہ قدر قابل بات کا قائل ہوں ان کے آقاؤں کو خوش کر سکتا ہے تو وہ ان کی طلب سے پہلے ہی ان باتوں کے قائل ہونے کا ظہار کر گزرتے ہیں، پھر حکام ان مدعیان اجتہاد کے فتاویٰ کا سہارا لینے لگتے ہیں، چنانچہ ہمارے زمانہ میں بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو تجارتی قرضوں پر سود کی حلت کے اور مام نہ وریات میں صرف ایسے حاصل کردہ قرض کے سود کی حرمت کے قائل ہیں، بلکہ بعض تو علی العموم سود کے حلال ہونے کے قائل ہیں، اس لئے کہ ان کے بقول مسامتہ اس پر عمل کرنے کی مقتضی ہے، ان میں سے بعض لوگ تحدید نسل کی غرض سے سقط و حمل کا فتویٰ دے چکے ہیں، اس لئے کہ بعض حکام کی یہی رائے ہے، چنانچہ یہ لوگ اسے فعلی پلائنگ کا نام دیتے ہیں، ان میں سے بعض لوگوں کی رائے ہے کہ حدود کا اثبات صرف ان لوگوں پر ہو سکتا ہے جو حد کو واجب کرنے والے کسی ہرم کے حادی بن جائیں، اسی طرح ان میں طرح طرح کے اور عجیب و غریب فتویٰ دینے والے لوگ موجود ہیں، بہر صورت اسی طرح کے لوگوں کے پیش نظر صاحب ورع علماء نے اجتہاد کے دروازہ کی بندش کا فتویٰ دیا، ہمیں ہماری رائے ہے کہ اجتہاد کی ہر نگاہ حرمت اور اس کے دروازہ کی علی الاطلاق بندش کا فتویٰ شریعت کی تصریح اور اس کی روح سے ہم سنہ نہیں ہے، بلکہ صحیح نظر یہ یہ ہو گا کہ اس کو مباح بلکہ شرعیہ کے پائے جانے کے وقت و حسبہ قرار دیا جائے، اس لئے کہ امت کو نئے واقعات کے سلسلہ میں شرعی احکام کی جانکاری کی ضرورت ہے جو پہلے زمانہ میں پیش نہیں آئے تھے۔

جہتہد کے سرچشمے:

۳۹- مذکورہ صفحات میں ہم نے بتایا ہے کہ سارے علماء امت کا اس پر اتفاق ہے کہ حکم صنف حد کا چلے گا اور اسی کو

حکام صادر کرنے کا حق حاصل ہے، لہذا تمام ہی احکام کا سرچشمہ۔ وہ اسطرح وحی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔  
وحی کی دو قسمیں ہیں: وحی تلو اور وحی آن بریم ہے، اور وحی غیر تلو اور وہ سنت جو یہ مطہرہ ہے، اس لئے کہ  
اس حضرت ﷺ چونکہ اللہ کے رسول تھے اس لئے آپ جو کچھ مانتے تھے اس کا سرچشمہ ہو، اسے نفس نہیں بلکہ  
وحی لہی ہوا کرتا تھا۔

اس سے یہ بات بخوبی معلوم ہو گئی کہ سارے احکام کا سرچشمہ براہ راست کتاب و سنت ہیں، لیکن اجماع گروہ وقوع  
ہو جائے تو وہ خدا نے بریم کے حکم ہی کو خلاف کرتا ہے، اس لئے کہ پوری امت خلافت پر متفق نہیں ہو سکتی، رہا قیاس تو وہ  
بھی (اس لوگوں کے نزدیک جو قیاس کو حجت مانتے ہیں) مجتہد کی رائے کے مطابق حکم الہی کو ہی حاکم کرتا ہے، اور قیاس  
صحیح کے شرط کے پائے جانے کی صورت میں اس رائے سے استدلال جابر ہے، خواہ ہم یہ مانیں کہ حق میں تعدد نہیں  
ہوتا یا یہ کہیں کہ ہوتا ہے۔

صوفیہ میں انشاء اللہ تفصیل سے اس مسئلہ کی وضاحت کی جائے گی، لیکن ہم یہاں فوری طور پر دو مسلوں کا  
تذکرہ کریں گے جن کے متعلق ان دنوں بہت فٹنگو ہو رہی ہے:

#### نہ۔ پہلا مسئلہ: سنت سے متعلق:

۴۰۔ بعض لوگوں نے یہ مسئلہ اٹھایا ہے کہ حدیث تشریح کا سرچشمہ نہیں ہے، یہ لوگ اپنے کو ملقب "سن کتے" ہیں، ان کا  
کہنا ہے کہ ہمارے پیشوا "سن" ہیں، ہم اس کے حوالہ کو حلال اور حرام کو حرام مانیں گے، ان کے بقول سنت میں رسول  
اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے مجہول حدیثیں مادیاتی ہیں، یہ لوگ اس جماعت کی ایک کڑی ہیں جن کے متعلق  
حضور ﷺ نے ہمیں پیشی نبی دے دی تھی، چنانچہ احمد، ابو داؤد، ابو حاکم نے صحیح کے ساتھ حضرت مقدم سے  
روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یوشک ان یبعد الرجل منکما علی اربکنہ بعدئذ  
بعحدث من حدیثی فیقول یسا ویسکم کتاب اللہ، فما وجدنا فیہ من حلال استحلناہ، وما  
وجدنا فیہ من حرام حرماہ، الا وان ما حرم رسول اللہ مثل ما حرم اللہ" (مقریب یہ "اُمی" اپنی  
مسہر کی پرینک لگائے بیٹھا ہوگا، اس کے ماننے میں کوئی حدیث بیان کی جائے تو وہ یہ کہے گا کہ ہمارے تہارے  
درمیان کتاب اللہ ہے، اس میں جو چیزیں حلال کی گئی ہیں اسے ہم حلال سمجھیں گے، اور جو حرام کی گئی ہیں اسے حرام  
سمجھیں گے، خوب سمجھ لو کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے وہ بالکل اسی طرح حرام ہے جس  
طرح خدا کی حرام کردہ چیزیں (۱)۔

(۱) صحیح الکبیر ۳/۴۳۸، الفاظ کے اختلاف کے ساتھ اس حدیث کی روایت ترمذی نے بھی کی ہے اور کتبہ بر حدیث صحیح ہے (سنن الترمذی)  
شرح ابن حجر علی ۱۲۲/۱۰ طبع مملوکی۔

یہ لوگ ”اہل قرآن“ نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ قرآن کریم نے تو تقریباً ایک سو آیتوں میں رسول اللہ ﷺ کی طاعت کو واجب فرمادیا ہے اور رسول کی طاعت کو اللہ کی طاعت قرار دیا ہے ”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ طَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا“ (سورہ نساء، ۸۰) (جس نے رسول کی طاعت کی اس نے اللہ ہی کی طاعت کی اور جو کوئی روگردانی کر لے سو ہم نے آپ کو ان پر نگراں کر کے نہیں بھیجا ہے)۔

اس سے زیادہ یہ کہ قرآن پاک نے، جس پر عمل پیرا ہونے کے یہ لوگ مجموعہ دریں، رسول اللہ ﷺ کی طاعت سے انکار کرنے والے اور آپ کے فیصلہ کو نامنظور کرنے والے کو خارج از ایمان قرار دیا ہے: ”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ لَهُ لَا يَحْكُمُوا فِيمَا فُتِنُوا“ (سورہ نساء، ۶۵) (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ اس جنگل میں جوں کے توہیں میں ہو آپ کو قسم نہ بنائیں، اور پھر جو فیصلہ آپ کریں اس سے اپنے دلوں میں تلخی نہ پائیں اور اس کو پورا پورا تسلیم کریں)۔

اور اس کی یہ بات کہ امت میں بہت سی جمہوری اور موضوع حدیثیں مادی گئی ہیں، بالکل ہی ناقابل التفات ہے، سب سے کہ اس امت کے علماء نے امت رسول ﷺ کو ہر طرح کی مداخلت سے پاک کرنے کے لئے ہر درجہ محنت کی ہے، اور کسی راوی کی سچائی میں شک یا اس کے حق میں سب کے احتمال کو حدیث کے رد میں لینے کا سبب قرار دیا ہے، اس امت کے دشمنوں کو بھی وعدہ نف ہے کہ اس کی طرح کسی امت کے سبب اور احبار و احادیث (مخصوصاً جو حضور ﷺ سے مروی ہیں) کی چھان پھٹک پر تو چہ نہیں دی ہے، حدیث پر عمل کے لئے صرف یہ غلط فہمی کافی ہے کہ وہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اپنی دعوت دوسروں تک پہنچانے کے لئے ہر اوقات اپنے کسی پیب صحابی کو جینے پر اکتفا کرتے تھے، جس سے پتہ چماتا کہ ذہن واحد کی سچائی کا سرمایہ کمان ہو تو اس پر عمل ضروری ہوگا۔

ہم ان لوگوں سے پوچھتے ہیں کہ نماز کی اہمیت، پنجوقتہ نمازوں کی فرضیت، زکوٰۃ کے نصاب، حج کے حکام اور اس کے مدار و دیگر وہ بہت سارے، احکام دین کا جانا امت ہی پر موقوف ہے قرآن پاک میں وہ آیتیں کہاں ہیں جو ان کو واضح کریں۔

ایک دوسرا فرقہ بھی ہے جو پہلے فرقے کے کم خطرناک نہیں ہے، اس کا کہنا ہے کہ عبادت کے تعلق سے ہم سنت کو قانون سازی کے سرچشمہ کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہیں، لیکن امور دنیا سے متعلق قوانین و احکام کے سلسلہ میں وہ ہمارے لئے حجت نہیں ہے، یہ لوگ اس سلسلہ میں ایک کمزور شبہ سے استناد کرتے ہیں، یعنی تاہر نخل (درخت خرما کو گابھادینے) کے واقعہ سے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو انہوں

نے دیکھا کہ مدینہ والے کھجور کے درخت کو گابھا دیتے ہیں، یعنی درخت خرما کے مادہ کو زکے ٹکونہ سے جوڑا دیتے ہیں۔ سب ﷺ نے یہ صورت حال دیکھ کر فرمایا کہ اگر تم لوگ ایمان نہ لانا بھی ٹھیک رہے گا، چنانچہ انہوں نے آپ ﷺ کے فرمان پر عمل کیا مین درختوں نے ردی کھجور دیے، آپ ﷺ کا ان لوگوں کے پاس سے گذر ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے یہ درخت ایسے یوں ہو گئے ہیں؟ انہوں نے کہا کہ آپ ﷺ نے ہی تو تاہیر سے منع فرما دیا تھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ "انہم اعلیٰ بانہر دیا کہ" (۱) (تم لوگ اپنے دنیا کے معاملات سے زیادہ واقف ہو)۔

سچ سے رکوں بات معلوم ہوتی ہے تو صرف یہ کہ ایسے دنیاوی معاملات جن کا تعلق حلال و حرام یا صحت و فساد کے اعتبار سے مادی شریعت سے نہیں، بلکہ ان کا تعلق تجارتی امور سے ہے، ایسے امور اپنے رب کی طرف سے پیغامبر ہونے کی حیثیت سے رسول اللہ ﷺ کے مشن میں داخل نہیں ہیں، بلکہ مذکورہ حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اس طرح کے معاملات تجربہ کے تابع ہوا کرتے ہیں، حضور ﷺ نے اس حدیث کے روایت نمونہ بن کر ہمیں اس پر توجہ دیا ہے کہ وہ معاملات جو کلی طور پر دنیاوی ہیں اور ان کا تعلق اسلامی قانون سے نہیں ہے ان کے سلسلہ میں مفید و مناسب کو معلوم کرنے کے لئے ہمیں جستجو کرنی چاہئے، اس واقعہ کے درمیان اور اس بات کے درمیان بہت فرق ہے کہ حضور ﷺ کی طرف سے یہ وارد ہو کہ یہ حلال یا حرام ہے، یا یہ مسئلہ مستوجب سزا ہے یا نہیں ہے، یا یہ بی بیع صحیح ہے یا نہیں ہے، یا یہ کہ یہ معاملات حضور ﷺ کے خاصہ اہل میں سے تعلق رکھتے ہیں جن کی طاعت کو اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر اس تمام امور میں فرض فرمادیا ہے جن کو آپ ﷺ حق تعالیٰ کی طرف سے ہم تک پہنچاتے ہیں۔

پ۔ ویرا مسکرت:

۴۱۔ کل وقفاً فقہ اسلامی قانون سازی میں مصلحت کو بھیا، بنانے کی بات اٹھتی رہتی ہے، دلیل اس سلسلہ میں یہ دی جاتی ہے کہ اسلامی شریعت چونکہ انسانیت کی فلاح و بہبودی کیلئے مڑی ہے، اس لئے جو بات فلاح و بہبود کی ہو اس پر ہمیں عمل کرنا چاہئے، اور جو باعث نقصان ہو اس سے ہمیں اجتناب کرنا چاہئے، بلکہ یہ یہی حق بات ہے جس

(۱) حدیث کی روایت امام مسلم نے مختلف الفاظ سے کی ہے ایک روایت یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ما اظن دیک (یعنی سفیج، یعنی شبنم)" (میں نہیں سمجھتا کہ یہ یعنی تاغیر غل کچھ ناکہ سے ملتا ہے) دوسری روایت یہ ہے کہ یہ بات لوگوں کو بتائی گئی تو انہوں نے سمجھ بھول کے درختوں کو گام بھار دیا، لیکن حضور ﷺ کو (اس عمل کے چھوڑ دینے سے روکا جانے والے قصصات کی) خبر دی گئی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اے نبی! کان یہ سمجھیں دیک! فلبصروہ بالی! اما ظلت ظناً فلا نواخلی بالظن، ولكن إذا حدثکم عن الله فبالحديث، لا یس لکذب علی الله عز وجل" (اگر یہ عمل من کے لئے مفید تھا تو انہیں اسے کرتے رہنا چاہئے، اس نے کر میں سے کھڑے نہ ہو گا جیسے کہ بیاہر پر یہ بات کہی تھی لہذا تم لوگ میرے خیال کے سلسلہ میں میری گرفت مت کرو، لیکن اگر میں اللہ کی طرف سے ہونے والی بات تم لوگوں سے بیان کروں تو اس پر عمل کیا کرو، اس لئے کہ میں خدا کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کر سکتا) (صحیح مسلم ۵/۲، ۵۳۶، تحقیق: محمد فتوح عبدالماتی، طبع: عیسیٰ اعلیٰ)۔

سے باطل کا ارادہ کیا گیا ہے، اسلئے کہ اسلامی شریعت میں کلی طور پر خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، انسانوں کی مصلحت کی ہی حمایت کی گئی ہے، پس ”مصلحت“ ہے ”یام“ یا مصلحت یہ ہے کہ خوشامشات کا ساتھ دیا جائے اور بے لگام لوگوں کو خوش کیا جائے؟ یا حقیقی مصلحت وہ ہے جس سے لوگوں کے معاملات میں ستوری پیدا ہوتی ہے؟ پھر یہ کہ حقیقی اور موہوم مصلحتوں کے مابین ہم کس طرح پہچان سکتے ہیں؟

علم و تجربہ سے ہم جانتے ہیں کہ لوگوں کے طبائع مختلف ہیں، اسی بات کو ایب آدمی پسند ووری کو دوسرے آدمی ناپسند کرتا ہے، اور جس کو دوسرا پسند کرتا ہے پہلے شخص کی وہی عین پسند ہوتی ہے، جو شخص کسی چیز کو پسند کرتا ہے اس میں اس کو صرف بھلائی اور مصلحت ہی کا پسلوٹہ آتا ہے جب کہ ناپسند کرنے والے شخص کو صرف برائی اور نقصان کا پسلوٹہ نظر آتا ہے، عربی کے شاعر نے کتنی ہی بات کہہ دی ہے:

و عین المرصا عن کل عیب کلیلہ      کما ان عین السحط تبدی المساویا

(رضا سعدی کی نثار سارے عیوب سے مدھی ہوتی ہے، جب کہ چشم عدوت کو صرف بریاں نظر آتی ہیں)۔  
خدا نے تعادل کی حکمت ہے کہ اس دنیا میں خیر و شر ایب دوسرے سے ملے ہوئے ہیں، اس لئے یہ مصلحت کو دوسری پر ایب برائی کو دوسری پر اپنی ترجیح دینے یا نقصانات کا مفادات سے مبرا نہ رہنے کے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کا عمل اس بات کا مقتضی ہے کہ اس سلسلہ میں دار و درمی، امت ہو جو خوشامشات و غرض سے منزہ ہو، ورنہ ایسی ذات صرف خدا سے تعالیٰ ہی کی امت ہے، اس لئے کہ وہ سارے جہاں سے بے نیاز ہے اور وہ پابندوں کے لئے آسانی ہی چاہتا ہے اور دشواری نہیں چاہتا ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ مصالح تین ہیں: ایب مصلحت وہ ہے جس کا ثمار نے اعتبار کیا ہے اس کے باوجود کہ اس میں کچھ معمولی نقصانات بھی ہیں، اس لئے کہ اس میں نہ کا پسلوٹہ رنج کرتے، جیسے روزہ کی مصلحت کہ اس میں کچھ مشقتیں بھی ہیں، اور جیسے جہاد کی مصلحت کہ اس میں مال و جان و خون بھی کتے ہیں، اسی طرح کی بات حج وغیرہ کے متعلق بھی کہی جاسکتی ہے۔

بعض مسیحیتیں ایسی ہیں جن کو ثمار نے چرے طور پر مسترد کر دیا ہے کیونکہ ان میں نقصانات زیادہ اور فائدے کم ہیں، جیسے شراب و جوئے کی مصلحت، ارثاء باری تعالیٰ نے ”یسئلونک عن الحمر و المسکر فی فیہما إلہم کبیر و مسافع للناس و الٰہہما اکبر من ہما“ (سورہ بقرہ ۲۱۹) (لو آپ سے شراب اور قمار کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ ان میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے فائدے بھی ہیں، اور ان کا گناہ ان کے فائدوں سے نہیں بڑھا ہوا ہے)، اور جیسے ربا کی مصلحت، چنانچہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اس کی تمام صورتوں اور شکلوں کو حرام کر دیا ہے: ”واحل اللہ البیع و حرم الربا“ (سورہ بقرہ ۲۷۵) (حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)، اور اسی طرح ارثاء باری ہے: ”یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ و ذروا ما بقی من

الزُّبَانِ إِنَّكُمْ مُؤْمِنٌ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبِمُ فَهَلْكُمْ رُءُوسُ  
 أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ“ (سورۃ بقرہ ۲۷۸، ۲۷۹) (۱۔ ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سوا کا  
 قایم ہے سے چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو نہیں تم نے ایمان نہ یا تو خبردار ہو جاؤ جنگ کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف  
 سے، اور اگر تم تو بہ کر لو گے تو تمہارا اصل اموال تمہارے ہی میں، نہ تم کسی پر ظلم کرو گے اور نہ تم پر کسی کا ظلم ہو گا)۔  
 اور کچھ مصالح ایسی بھی ہیں کہ شارع نے ان کے بارے میں سکوت کیا ہے، چنانچہ فقہ ان کا اعتبار کیا ہے اور نہ ہی  
 خصوصیت سے ان کو صراحۃً مستند کیا ہے، اس طرح کے مصالح کی تعیین صرف ان حضرات کا کام ہے جن کو فقہی  
 بصیرت و گہرائی حاصل ہو اور ان کو کسی طرح کا ایجنسی یا خوف و امیر نہ ہو، یہ کہ اس سلسلہ میں قطعی فیصد کا حق  
 جماعت کو ہو گا یا ان کو نہیں، نہ ان مصالح کا تجربہ کے تابع ہونا شرط ہے نہ ان کے مصالح زمانہ کے ساتھ  
 ساتھ بدلتے رہتے ہیں بلکہ ملکوں کے اختلاف سے بھی وہ مختلف ہو جایا کرتے ہیں۔

### فقہ کی تقسیمیں:

فقہ کی مختلف اعتبار سے مختلف قسمیں ہیں، ہم یہاں، اہل کی تقسیموں پر اکتفا کرتے ہیں:

الف۔ دلائل کے اعتبار سے فقہی مسائل کی تقسیم:

۴۲۔ اس اعتبار سے فقہ کی دو قسمیں ہیں:

یہ مقدمہ ہے جس کی ہیاہن دلائل پر ہے جو قطعی اثبوت اور قطعی الدالہ بھی ہیں، جیسے نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج  
 کی صاحب امتیاز عمت پر فرضیت، اور سوہ و زمانہ مثلاً اب پینے کی حرمت اور پانی نہ رزق کی حاجت۔  
 دوسری قسم کا مقدمہ ہے جس کی ہیاہن دلائل پر ہے، جیسے مسجرات کے مقدمہ کی تعیین، نماز میں تعیین وقت کی  
 مقدمہ اور حیض و نفل کی مدت کی تعیین کہ طہرے ہوں یا حیض سے، اور یہ کہ یا خلوت صحیح میں ہو اور عدت کو  
 واجب کرتی ہے؟ اور اس کے علاوہ دیگر مسائل۔

اور جیسا کہ پچھلے صفحات میں ذکر آیا کہ وہ احکام جو ایسے قطعی دلائل سے ثابت ہیں جو دین میں بدیہی طور پر  
 معلوم ہیں، عامی اصول کے نزہ یہ وہ مقدمہ میں داخل نہیں ہیں کہ وہ فقہاء کے نزہ یہ فقہ میں داخل ہیں۔

ب۔ موضوعات کے اعتبار سے فقہ کی تقسیم:

۴۳۔ چون کہ علم فقہ ایسا علم ہے جس کے ذریعہ بندوں کے افعال کے سلسلہ میں خدا کے حکام معلوم کئے  
 جاتے ہیں خواہ وہ حکام، تنہائی (یعنی مطالبہ و لے) ہوں یا تخیری (یعنی اختیار و لے) ہوں یا وضعی (یعنی کسی

دوسرے حکم کیے محرک وغیرہ کہوں، اس اعتبار سے علم فقہ ہندوں سے صادر ہونے والے سارے افعال کا حاطہ رہتا ہے۔ اور اس طرح اس کے موضوعات بھی متعدد ہیں، چنانچہ وہ احکام جو اللہ کے ساتھ بندے کے تعلق کو مربوط و مضبوط کرتے ہیں نہیں عبادات کہا گیا ہے، چاہے یہ عبادتیں صرف بدنی ہوں جیسے نماز و روزہ، یا خالص مادی ہوں جیسے زکوٰۃ، یا بدنی اور مادی دونوں ہوں جیسے حج، اور وہ احکام جو خاندان کو مربوط و منظم کرتے ہیں یعنی تادیب، طلاق، نفقہ، پرورش، ولایت، نسب وغیرہ ان چیزوں سے متعلق، احکام کو اس وقت مابلی فقہ (پرنسپل) کہا جاتا ہے، علماء نے انہیں احکام سے وصیت اور وراثت کو بھی جوڑ دیا ہے لیونکہ ان کا مابلی احکام سے براہ تعلق ہے۔

اور وہ احکام جو لوگوں کے معاملات کی تنظیم کرتے ہیں، جیسے ید فیہ وصیت و شریعت (اس کی تمام شکلوں کے ساتھ)، رکن، کفالت، وکالت، ہبہ، ماریت، کریمہ، دینی وغیرہ کو اس وقت شری (دیونی) یا تجارتی قانون کہا جاتا ہے۔ اور وہ احکام جو قضاء کو اور اس کے تعلقات جنی و دعوی و ثبوت وغیرہ کے ذرائع کو منظم کرتے ہیں، انہیں قانون مقدمات (مرافعات) کہا گیا ہے۔

اور وہ احکام جو محکوم کے ساتھ حاکم کے تعلقات، اور حاکم کے ساتھ محکوم کے تعلقات کو مستوار کرتے ہیں، انہیں اس وقت دستور کی قانون کہا جاتا ہے۔

اور وہ احکام جو امن و جنگ کی حالت میں غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کو مستوار کرتے ہیں انہیں فقہائے متقدمین "سیر" کہتے تھے، بین مصرحانہ کے فقہاء انہیں بین المذاہبی قانون کہتے ہیں۔ اور وہ احکام جو خورد و نوش اور پہننے پونے اور ریس بن کے بارے میں ہندوں کے اعمال سے متعلق ہیں انہیں فقہاء نے "ظہر و باحت کے مسائل" کا نام دیا ہے۔

اور وہ احکام جو جرائم اور مذہبوں کی تعین کرتے ہیں انہیں ہمارے فقہاء متقدمین حدود و جنایات اور حدیث کہتے تھے، بین مصرحانہ کے فقہاء نے انہیں "قانون جزائی" یا "قانون جنائی" کا نام دیا ہے۔

اس منہج سے بین سے یہ بات بخوبی عیاں ہوئی کہ فقہ مسائل سے متعلق ساری باتوں کا حاطہ کرتی ہے، لہذا بعض لوگوں کے دعویٰ کے مطابق اس کا عمل غلغلہ کے ساتھ بندے کے تعلق کی تنظیم کے دائرہ میں محدود نہیں ہے، جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے، پس جو شخص ایسی رائے رکھتا ہو وہ یا تو علم فقہ اور اس کے موضوعات سے بالکل نا آشنا ہے یا دانستہ اس سے بے خبری کا مظہار کرتا ہے۔

ج۔ حکمت کے اعتبار سے فقہ کی تقسیم:

۴۴- احکام فقہ اس اعتبار سے کہ ان کی تشریح کی حکمت معلوم و مد رک ہے یا نہیں، ان کی دو قسمیں ہیں:



پہلی قسم: یہ احکام کی ہے جن کا مقصد سمجھ میں آ جاتا ہے، انہیں کبھی احکام معلکہ (یعنی وہ احکام جن میں حکمت معلوم ہے) کہا جاتا ہے، ان احکام کی تشریح کی حکمت یا تو اس لئے معلوم ہو جاتی ہے کہ نصوص میں حکمت کی صراحت ہوتی ہے یا نصوص سے حکمت کا استنباط آسان ہوتا ہے، شرعی قانون میں اس طرح کے مسائل کی تعداد زیادہ ہے، اس لئے کہ:

لَمْ يَمْتَحِنَا بِمَا نَعْبَى الْعُقُولَ بِهِ حَرَصًا عَلَيَّا فَلَمْ نَرْقُبْ وَلَمْ نَهْم

(ہماری رسالت میں اس نے (باری تعالیٰ نے) عقلوں کو مارتے ہوئے اپنے والے احکام کے ذریعہ ہمارا امتحان نہیں کیا، چنانچہ نکتہ ہمیں شک و شبہ سے دوچار ہونا پڑا اور نہ ہم حیران ہوئے)۔

جیسے نماز، زکوٰۃ، اور حج کی فی الجملہ شریعت اور جیسے نکاح میں مہر، اور طلاق دو نکاحات میں عدت کے وجوب، اور بیوی، اولاد اور قارب کے لئے نفقہ کے وجوب کی شریعت، اور جیسے اردو دینی زمین کے پیچیدہ ہوجانے کے وقت طرق کی شریعت اور اس طرح کے ہزاروں فقہی مسائل۔

دوسری قسم: احکام تعلیمی کی ہے، یہ وہ احکام ہیں جن میں عمل اور اس پر مرتب ہونے والے حکم کے درمیان مناسبت کا اور کس نہیں کیا جاسکتا، جیسے نمازوں کی تعداد، رکعتوں کی تعداد، حج کے کئے اعمال، اور خدائے تعالیٰ کی رحمت ہے کہ اس طرح کے احکام ان احکام کی پختہ تہوڑے ہیں جن کی علت معلوم کی جاسکتی ہے۔

اس طرح کے تعلیمی احکام کی شریعت کے ذریعہ بندوں کا امتحان یا نیا نہ کہ آیا وہ عقلمند ہیں؟ اس جہ سے یہ جاننا ضروری ہے کہ شریعت نے اپنے اصول و ضوابط میں کوئی ایسی بات نہیں بتائی ہے جو عقل انسانی سے آگے تامل قبول نہ ہو، لیکن وہ بسا اوقات ایسے احکام بیان کرتی ہے جنہیں عقل انسانی سمجھ نہیں پاتی، اور ان دونوں مسئلوں کے درمیان بڑا فرق ہے، اس لئے، اگر ایک انسان عقلی طور پر اس بات سے مطمئن ہو جائے کہ خدا موجود ہے، اور یہ کہ وہ حکیم ہے، اور تہوڑی مستحق ربوبیت ہے، اور اپنے مشاہدہ میں آنے والے معجزات و اہل کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کی سچائی اور خدا کی طرف سے آپ کے پیغمبر ہونے پر عقلی طور پر مطمئن ہو جائے، تو اس نے اپنے اس اطمینان کے ذریعہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے لئے حاکمیت و ربوبیت کا قیام کر لیا اور اپنے بندہ ہونے کا اہم فخر کیا، اب اگر اس کو کسی کام کے کرنے یا کسی کام کے نہ کرنے کا حکم دیا جائے اور وہ کہنے لگے کہ میں اس وقت تک تعمیل حکم نہیں کروں گا جب تک کہ اس روئی کی حکمت نہ معلوم کروں، تو وہ اللہ اور رسول پر ایمان لاتے کے اپنے دعویٰ کو خود ہی جھٹلانے والا ہوگا، یہ اس لئے کہ عقل کے درک کی ایک متعین حد ہے جیسا کہ اس کے عمل کی ایک حد ہے اور اس حد سے آگے اس کا نہیں کر پاتے۔

خدائے تعالیٰ کے تعلیمی احکام سے سرکشی کرنے والے کی مثال اس مریض کی ہے جو کسی ماہر فن اور معتمد طبیب کے

پاس جائے، وہ اس کے لئے مختلف قسم کی دوائیں تجویز کر دے اور بتا دے کہ فلاں دوا کھانے سے پہلے، فلاں دوا کھانے کے درمیان، اور فلاں دوا کھانے کے بعد لینے ہے اور دوا لینے کی مقدار بھی مختلف بتا دے، اب مریض طبیب سے کہے کہ جب تک آپ مجھ سے یہ حکمت نہ بیان کر دیں کہ فلاں دوا کھانے سے قبل، فلاں کھانے کے بعد اور فلاں کھانے کے دوران کیوں لی جائے گی، اور یہ کہ بعض دواؤں کی خوراک زیادہ اور بعض کی کم کیوں ہے؟ میں آپ کی دوا استعمال نہیں کروں گا۔

سب ہی بتا دے کہ کیا اس مریض کو اپنے ذہن پر وقفہ، اعتماد نہ؟ یہی حال اس شخص کا ہے جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان کا دعویٰ کرتا ہے اور پھر جن احکام کی حکمت اس کی سمجھ میں نہیں آتی ان سے سر تابی کرتا ہے، اس لئے کہ مومن برحق کا شیوہ یہ ہے کہ جب بھی اس کو کسی کام کے کرنے یا کسی کام کے نہ کرنے کا حکم دیا جاتا ہے تو فوراً وہ معوجہ عمت کے لئے تیار ہو جاتا ہے، خصوصاً اس کے بعد کہ ہم نے، ابھی بتایا کہ شریعت اسلامی میں ایسے احکام مطلقاً نہیں ہیں عقل سلیم قبول نہ کرے، اور کسی چیز کا نہ جاننا اس کے نہ ہونے کی دلیل نہیں ہوتی، چنانچہ بہت سے احکام ایسے ہیں کہ ماضی میں اس کی حکمت ہم سے مخفی رہی پھر ان کی زیر دست حکمت ہمارے پیر و واضح ہوئی، چنانچہ حمزہؑ کی حرمت کی حکمت سے بہت سے لوگ نا آشنا تھے، پھر ہمارے پیر و حدیث ہر ارض و صفات منكشف ہو گئے جو اس پید چانور میں موجود ہیں اور جن سے خدا نے کریم نے اسلامی معاشرہ کو چاہا چاہا ہے، اسی طرح کی بات کہتے کہ جو نئے برتن کو سات مرتبہ دھونے، جن میں ایک مرتبہ می سے دھونا بھی شامل ہے، کے سلسلہ میں کہی جاتی ہے، اس کے بعد وہ بہت سے احکام ہیں جن کے سرور و موزونہ رفتہ رفتہ ہم پر عیاں ہو رہے ہیں اور چہ آج تک وہ ہم پر مخفی رہے۔

### موسم فقہیہ کا تعارف

فقہ کو پیش کرنے کا نیا انداز، اجتماعی تدوین:

۴۵- فقہ اسلامی جس طرح اپنی نشوونما میں مختلف دور سے گزرا اسی طرح اپنی تدوین کے سفر میں بھی مختلف مرحلے سے گزرا ہے، یہاں بس اتنا اشارہ کرنے کی گنجائش ہے کہ ابتداً فقہ کی تدوین حدیث و آثار سے مخلوط ہو کر ہوئی، پھر اس نے ان مالی و مسائل اور ان جوامع کی صورت اختیار کی جن میں اصول و مبادی سے زیادہ فروع و جزئیات پر توجہ مرکوز ہو کرتی تھی، اس کے بعد مدون فقہی مجموعے اور مفصل ہنری کتابوں کی تالیف عمل میں آئی جن کے ذریعہ مذہب فقہ کو تائید ہونے سے محفوظ رکھا گیا، اس کے بعد فقہ کے موضوع پر تصنیف نے خالص فنی و علمی اسلوب اختیار کیا، جس میں ترتیب مختلف ہوتی اور نوامدوں کے لئے اس کی عبارت پیچیدہ ہوتی تھی، اور یہ ”متون“ سامنے

آئے جن کی وضاحت کے لئے ایسی شرحیں اور حواشی لکھنے پڑے جن کی عبارت اتنی مختصہ اور اسلوب اتنا مشکل تھا کہ فن سے خاص اشتغال رکھنے والے حضرات کے علاوہ دیگر لوگ ان سے ماحقہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے، بلکہ یہ اوقات ایسے شخص کی مہارت صرف ایسا مذہب تک محدود رہتی اور دوسرے مذہب کی اس کو کچھ خبر نہ ہوتی، کیونکہ ہر مذہب و سبب مذہب کے مطالعہ اس میں فتویٰ دینے اور تالیف کرنے کے لئے کچھ خاص اصول اور رموز و اصطلاحات کو مرتب کرتے، ان میں سے بعض مختلف طبقوں پر مذکور ہیں اور بعض ایسے دوسرے کے بتانے اور تائید کرنے کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتے ہیں۔

یہاں ہمارا مقصد فقہ کو پیش کرنے کے سلسلہ میں بعض ان ترقی یافتہ تصنیفات کی طرف اشارہ کرنا ہے جو ترتیب کے مسئلہ سے قطع نظر (ترتیب کی بڑی اہمیت ہے) موسوم سے ملتی جلتی ہیں، یوں کہ وہ موسمی تصنیف کی بعض خصوصیات رکھتی ہیں، جیسے جامعیت، اور اس ادارے سے بحث کرنا کہ وہ کسی خاص کتاب کی وضاحت تک محدود نہ ہو، کسی خاص طریقہ درس کی پابند نہ ہو، اور ایک عام شخص بھی اس سے استفادہ کر سکتا ہو۔۔۔ اس کی مثالیں بہت ساری وہ کتابیں ہیں جن میں یکساں انداز میں مختلف کتابوں کے متفرق مباحث یکجا کر دیئے گئے ہیں، یہ کتابیں علم، اختلاف، جنی فقہی مذہب کے درمیان موازنہ کے فن سے بحث کرتی ہیں، اور مصنف کے انداز کے مطابق سب اسلوب میں اس سارے مسائل کا احاطہ کرتی ہیں جن کی ضرورت ہو سکتی ہے، لیکن یہ نیم موسمیاتی کام یا تو مکمل طور پر انفرادی کوششیں ہوتی تھیں یا نیم انفرادی (جیسی یہ کہ اگر مصنف کی وفات ہو جاتی تو ان کے بعد کوئی شخص اس کا تذکرہ لکھ دیتا تھا)، اس طرح کے کچھ کام اجتماعی کوششوں سے بھی انجام پذیر ہوئے ہیں، ورنہ میں نے اکثر اہل اقتدار کی دلچسپی کا قیچہ ہوتے تھے، اہل اقتدار حکومت یا خود ان کے لئے محرک ہوتے تھے، یوں کہ حوصلہ دہانی کرتے تھے یا ان کی سرپرستی قبول کر لیتے تھے۔

۱۳۶- موسمیات کے طرز کی فقہی تصنیفات کے قبیل سے اجتماعی کوششوں کی ایک مثال فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہے جو ”فتاویٰ ہندیہ“ کے نام سے معروف ہے، جس کی تصنیف میں ہندوستان کے بڑے بڑے فقہاء اور علماء نے حصہ لیا تھا، اور یہ کام ہندوستان کے اس وقت کے بادشاہ محمد اورنگ زیب عالمگیر (فتح عالم) کے حکم سے اور ان کے مصارف پر زیر عمل آیا تھا، اسی لئے اس کتاب کو ”فتاویٰ عالمگیریہ“ بھی کہا جاتا ہے (۱)۔

اسی اجتماعی طرز پر (اس وجہ سے کہ مرجعیت اور معتد ذوالوں پر مشتمل ہونا موسوم کے بعض مقاصد کی تکمیل کرتا ہے) وہ منتخب فقہی قانونی مجموعے بھی ہیں جسے حکومت وقت کی طرف سے لازم قرار دیے جانے کے بعد وہ خود اقتضا

(۱) پاکستانی بلبر قانون جناب نور احمد قادری نے ”فتاویٰ ہندیہ“ کے سلسلہ میں ایک عمدہ اور مفصل مقالہ لکھا تھا جو ماہ ”الحق“ (۱۳۵۰ھ) میں شائع ہوا تھا۔  
۱۔ اے جلد نمبر ۶۰، ج ۱، ۱۳۹۰ھ) میں شائع ہو چکا ہے۔

مفتیوں نے اپنے لئے بحیثیت مرجع قبول کیا ہے، جیسے مشہور فقہی مجموعہ ”مجلۃ الاحکام العدلیۃ“ جسے فقہاء کی ایک کمیٹی نے خدائے ثانیہ کے حکم سے تیار کیا تھا، اس کمیٹی کے ارکان میں شیخ علاء الدین ابن مابدین بھی تھے جو مشہور صاحب حاشیہ شامی کے صاحبزادہ ہیں، اور شہرت میں مجلہ کے قریب قریب تین اور کتابیں بھی ہیں جو علامہ محمد قدری باٹا کی تصنیفات ہیں جن میں فقہی احکام کو مجوزہ قوانین کی حیثیت سے ڈھالا گیا ہے، یہ کتابیں حسب ذیل ہیں: ”مرشد الحبران فی معرفۃ احوال الإسانی“، ”الاحکام الشرعیۃ فی الاحوال الشخصیۃ“ اور ”العدل والإصاف فی احکام الاوقاف“، ان کتابوں کے بارے میں بعض مصنفین یہ احتمال پیدا کرتے ہیں کہ ان کے مصنفین کو اس کام میں کچھ اور حضرات کی مدد بھی حاصل تھی حالانکہ مصنف کی علمی لیاقت کو دیکھتے ہوئے ان کا تھا اس عمل کو انجام دینا کوئی حیرت انگیز کام نہیں ہے، اور چونکہ کام متعدد ذہنوں کے لئے بھی باز رہا تھا۔

یہاں اس موضوع کو طول دینے اور اس سے متعلق بہت ساری مثالیں پیش کرنے کی گنجائش نہیں، اس لئے کہ علم کتابیات (بلائبریری)، تاریخ فقہ و تشریع، فقہ و فہم، فقہ کے مدخل (فن کے تعارف پر لکھی گئی تہذیبی کتابیں)، نیز اہل کی سوانح اور فقہاء کے طبقات و تراجم کے موضوع پر بھی حائے وانی کتابیں اس موضوع پر خصوصیت کے ساتھ بحث کرتی ہیں۔

### موسوعہ کی تعریف:

۴۷۔ ”موسوعہ“ یا ”معارف“ یا ”مغامہ“ کا مطابق اس جامع تالیف پر ہوتا ہے جو کسی علم کی تمام معلومات یا کثرت پر حاوی ہو، اور جسے متعین عنوانات کے ذیل میں پیش کیا گیا ہو، ایسی ایسی خاص ترتیب کے ساتھ کہ اس سے استفادہ کے لئے فنی مہارت اور تجرّبہ کی حاجت نہ پڑے، نیز وہ معلومات ایسے عام فہم اسلوب میں لکھی گئی ہوں کہ سب سمجھنے کے لئے مدرس یا شروں کو دیکھنا نہ پڑے، بلکہ ان سے استفادہ کے لئے وسط درجہ کی مامکتھ اور اس علم کے ساتھ (جو اس کا موضوع ہے) معمولی مناسبت کافی ہو، ان ساری باتوں کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس طرح کی تصنیفات میں درج معلومات پر پوری طرح بھروسہ کیا جاسکے، بایں طور کہ ان درج معلومات کی نسبت معتد مراجع کی طرف کی گئی ہو یا ان کی نسبت ان ماہرین کی طرف کی گئی ہو جو اس فن کی تدوین میں معروف ہوں اور جن سے ان معلومات کا صدور و تامل اطمینان ہو۔

اہلہ ”موسوعہ“ کے وہ خصائص جن کے بعد ہی اسے موسوعہ کہا جاسکے گاہے ہیں: جامعیت، سائنس ترتیب، مام فہم اسلوب اور استناد کے اسباب۔

اس عمومی ورتہ کی تعریف سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ ”موسوعہ فقہیہ“ وہ ہے جس کے اندر یہ خصائص پائے جائیں اور یہ

کہ اس میں ترتیب کی، اس فقہ میں متداول اصطلاحات ہوں (اس سے مراد یہ ہے کہ مشہور ہوب و مسائل کے عنوان کے لئے جو الفاظ معروف ہیں انہیں استعمال کیا جائے)، اور اس میں حروف تہجی کی ترتیب اختیار نہ جائے تاکہ متعلقہ بحث کی متوقع مقامات تک مہرفن اور غیر مہرفن دونوں کے لئے رسانی ممکن ہو، موسود کے مندرجات کے قابل استناد ہونے کے لئے داخل کا ذکر اور اصلی مراجع کا حوالہ دینا ضروری ہے، نیز موسود کی تمام معصومات کے درمیان ایسی ترتیب ضروری ہے کہ باہمی ربط اور موضوع کا مکمل احاطہ اور کافی وضاحت ہو جائے۔

اہل موسود فقہی مدونات، مطوعات، مبسوطات یا فقہ کی احکامات، اکتب کے نام سے جانی جانے والی ن کتابوں سے لگ بھگ کی چیز ہے، جن میں مذکور المصدر خصائص کی مکمل رسالت نہیں ہوتی، بین بد وقات نہیں مجز موسود اس لئے تیار کیا جاتا ہے کہ ان میں تصدایا اتفاقاً موسود کی خصوصیات میں سے کوئی ایک یا ایک سے زائد خصوصیت (خصوصاً قابل اعتماد فقہی مواد کی بڑی مقدار کو حاوی ہونا) پائی جاتی ہے، ان کو حقیقتاً موسود نہیں کہا جاسکتا، بلکہ کہ ان میں موسود کی رو سے اہم خصوصیت نہیں پائی جاتی یعنی ان میں بحث کی بنیاد مرتب اصطلاحات نہیں ہوتیں، اس سے قطع نظر کہ ان میں اسلوب کی سہولت اور ن حدود کی رسالت پائی جائے جن سے مضامین میں باہم تناسب پیدا ہوتا ہے، فقہ اسلامی میں ایسے مراجع کی کوئی کمی نہیں کہ ان میں تجزیاتی مباحث کا اضافہ کر دیا جائے تو وہ ایک یا ایک سے زائد مذہب کے لئے تمہیدی موسومات کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں، اور یہ مراجع اس خدمت کے بعد مکمل موسود کی راہ نمودار کریں گے اور ایک وقت تک ایسے خدا کو پر کریں گے۔

#### موسود فقہیہ کے مقاصد:

۴۸- موسود فقہیہ کی اشاعت جہاں اسلامی مکتبہ کو ایسی تحقیقات سے مالا مال کرتی ہے جو اپنی بہترین ترتیب فقہیہ، ہر موضوع پر متحدہ جامعہ فکر کے غور و فکر کے، اجمال، اور مام لوگوں کے سامنے پیش کرنے سے پہلے ایسی جماعتی تحقیقاتی کوشش جہاں مختلف نظر فقہیہ دوسرے مکمل ترجیح دیتے ہوتے ہیں، وہیں اس کا ایک بڑا مقصد ماہرین و متحصصین پہنچنے والی اور مام لوگوں کے لئے (خصوصیت کے ساتھ) مہرے غور و فکر کے ساتھ علمی علوم کا مطالعہ حاصل کر قضا، اور تشریع کی اہلی تعلیم پہنچانے، اور فقہی ورثہ کے ایسا، نیز بین الاقوامی قوانین کے تقابلی مطالعہ میں وقت کی بچت ہے۔

موسود کے ذریعہ عہد حاضر کے پیچیدہ مسائل کے مضبوط حل مستط کرنے کی خاطر شریعت مدنیہ کی طرف رجوع آسان ہو جاتا ہے، خصوصیت کے ساتھ جب کہ مختلف نوع کی قانون سازی میں شریعت سے مدد لینے کا عام رجحان پیدا ہو گیا ہے، نیز یہ احکام دین کے ساتھ تعلق و ارتباط نے جملہ شعبہ ہائے حیات کی تنظیم کے لئے کتاب و سنت سے جو قوانین اخذ کئے ہیں انکی واقفیت کا ذریعہ ہے اور ان سب باتوں کا انسان کی کامرانی، اللہ تعالیٰ کی

خوشنودی کے حصول، اور پاکیزہ زندگی گزارنے میں بڑا دخل ہو کرتا ہے۔

اور موسوعہ کی تکمیل کے ذریعہ فقہ اسلامی موجود علوم و معارف کی مختلف ترقی یافتہ شکل و اسالیب کا ساتھ دے سکتی ہے۔ اس طرح مضمون و مواد کی پختگی اور اس کے موروثی ذخیرہ میں اضافہ کے ساتھ ساتھ تعبیر و پیشکش کا حسن اور ترتیب کی سہولت جمع ہو جاتی ہیں، اور یہ نشر و اشاعت کی دنیا میں اور معلومات کو سہولت اور تیز رفتاری کے ساتھ پیش کرنے کی دنیا میں جو خلا تیز رفتار تبدیلیوں کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اس خلا کو پر کرنے کا ذریعہ ہے۔

### موسوعہ فقہیہ کی تاریخ:

۳۹- موسوعہ فقہیہ کی تیاری ایک قدیم اسلامی آرزو رہی ہے جو بڑا بار بار ہوتی رہی ہے، اس لیے اس کی طرف بہت ساری شخصوں نے توجہ دی ہے جو امت اسلامیہ کی ترقی کے لیے فکر مند رہے، باوجود یہ کہ ان کے فکر کی وضاحت اور تجویزات یقیناً میں تفاوت رہا ہے (۱)۔

یہن فقہ کے حوالہ سے اس نئے علمی منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سب سے اہم اپیل وہ تھی جو ۱۳۷۱ھ مطابق ۱۹۵۱ء میں پیرس میں منعقدہ ”فقہ اسلامی ہفتہ“ کانفرنس سے شائع ہوئی تھی، اس کانفرنس میں عالم اسلام کے فقہاء کی ایک جماعت شریک ہوئی تھی، کانفرنس کی سفارشات میں ایک ایسے فقہی موسوعہ کی تالیف کی دعوت بھی تھی جس میں اسلامی قوانین کی معلومات کلچر ز جدید اور حروف جمعی کی ترتیب کے ذریعہ پیش کیا جائے۔

۴۰- ۱۳۷۱ھ مطابق ۱۹۵۱ء میں اس عالمی تاریخی فیصلہ کو روپوش لانے کے لیے باضابطہ کوششوں کا آغاز ہوا (۲)، یہ کوشش دمشق یونیورسٹی کی کلیۃ الشریعہ کے تابع ایک کمیٹی نے شروع کی تھی جو جمہوری زمان کے ذریعہ بنی تھی (۳)، اور شام و مصر کے اتحاد کے بعد ایک جمہوری فیصلہ کے ذریعہ پہلے فیصلہ کی توثیق کی گئی تھی، چنانچہ ۱۳۸۱ھ مطابق ۱۹۶۱ء میں ایک تیز بہت دعوت موسوعہ کے نمونے کے طور پر نوڈوں کی رائے حاصل کرنے کے لیے شائع ہو جسے دونوں ملکوں کے کچھ فقہاء نے لکھا تھا (۴)، اس کے بعد شام میں موسوعہ کے سلسلہ کے کچھ تمہیدی کام منظر عام پر آئے، جیسے

(۱) موسوعہ فقہیہ کے نظریاتی تذکرہ اس مقدمہ میں بھی ہے جو شیخ محمد راضیہ طہا نے ابن امیر کی ”الانصاح“ (طبع طب ۱۳۳۹ھ) کی اشاعت کے وقت لکھا تھا، اور اس سے بیاہر جامع طور پر اس نظریہ کو شیخ محمد بن الحسن الحلی کے مقالہ ”مسئلۃ الفقہ فی الاسلام“ کے آغاز میں پیش کیا گیا ہے (رسالہ ”الحکامۃ الشریعہ“ کھمر ۱۰ سال دوم ص ۱۸۳ تا ۱۸۹)۔

(۲) عبرت کاری سٹیج کی سب سے اہم کوشش ”جمعۃ الدراسات الاسلامیہ“ کھمر ۱۰ کلچر پروجیکٹ ہے جس کے صرف دو جز شائع ہو گئے۔

(۳) موسوعہ کے نظریہ کے وجود اور اس کو عملی جامہ پہنانے کے اقدامات کے سلسلے کا پہلا پمفلٹ اسی کمیٹی کی طرف سے ”موسوعۃ فقہ الاسلامی“ فکر یہا، مہجہا“ (موسوعۃ اسلامی، اس کا تصور و طرح کار) کے عنوان سے دمشق یونیورسٹی کی طرف سے ۱۳۷۹ھ میں شائع ہوا تھا۔

(۴) اس بحثوں کو جمہوریہ عربیہ متحدہ کے مصری صوبہ کی اور لیت اتفاق ۱۳۸۱ھ میں شائع کیا تھا، ان کے مقدمہ کے صفحات ۵۳-۵۵ پر موجود ہے۔  
کے نظریاتی تمہید کے آئندہ حصوں کی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔

”معجم فقہ ابن حرم“ اور ”دلیل مواعظ البحث عن المصطلحات الشفہیة“

اور مصر میں، وہاں کی وزارت اوقاف نے ۱۳۸۱ھ مطابق ۱۹۶۱ء میں ”المجلس الاعلیٰ لشؤون الاسلامیة“ کی کمیٹیوں کی سرور میں موسومہ کے تصور کو اپنایا تھا، لیکن اس کی طرف سے موسومہ کی پہلی جلد ۱۳۸۶ھ میں شائع ہوئی، اور اب تک اس کی پندرہ جلدیں آچکی ہیں جو ثانویہ حرف ”سمرۃ“ کی اصطلاحات کی حدود میں ہیں، لیکن اس کی طرف سے تیار کردہ موسومہ کی تمام جلدیں شائع نہیں ہوئی ہیں، اس لئے کہ شاعت کی رفتار تیزی کی رفتار سے سست ہو کر رہی ہے۔

۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۶ء میں ماں سٹچ پر اور جال کار کی سٹچ پر سی بھی باصلاحیت اسلامی ملک میں اس طرح کے منصوبہ کی تجویز کو یقینی بنانے کے لئے اسلامی کوششوں کے مروجہ طے جانے کی ضرورت محسوس کرنے کے بعد کویت کی ”وزارت اوقاف و اسلامی امور“ نے اس منصوبہ کا بیڑا اٹھایا، یہ پیش نظر رکھتے ہوئے کہ یہ کام ان فرض کن یہ قسم کے کاموں میں سے بن بن کے ذریعہ فقہ اسلامی کو ایسے عصری اسلوب میں پیش کرنے کی ذمہ داری ادا ہوتی ہے، جس کے ذریعہ فقہ کی معلومات حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا آسان ہو جاتا ہے، اور فضیلت و ثواب کے حصول کی خاطر اس طرح کے کام کو انجام دینے کیلئے سبقت کرنی چاہئے، کیونکہ اس کے ذریعہ ساری امت مؤاخذہ اور ذمہ داری سے عہدہ آ ہو جاتی ہے۔

یہاں یہ بتانا ضروری ہے کہ فقہ اسلامی کی خدمت کے سلسلہ میں متعدد کوششوں کے سامنے آنے میں کوئی حرج نہیں، کہ فقہ اسلامی کو جدید اسلوب میں اور فنی طور پر پیش کرنے کی شدید ضرورت ہے، نیز یہ کہ تمام مصر اور کویت میں فقہ اسلامی کے موسومہ کے حالیہ نتیجے ہائے عمل کو دیکھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ ایک کے وہاں فقہ کی خدمت کا ایک مخصوص نقطہ نظر ہے، اور یہ ایک کامیاب کار اور طریقہ عمل ایک دوسرے سے مختلف ہے، اور اس نوع کا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ فقہ کے سلسلہ میں مختلف ضرورتیں پوری ہوتی ہیں اور اس پر مختلف انداز میں توجہ دینے اور طائہان فقہ کے لئے اسے آسان بنادینے کی خدمت بھی انجام پذیر ہوتی ہے۔

کویت میں موسومہ فقہیہ کے منصوبہ کے مراحل:

(اول) منصوبہ کا پہلا مرحلہ:

۵۰- موسومہ فقہیہ کے منصوبہ کے سلسلہ کا کام اس کے پہلے مرحلہ میں پانچ سال تک جاری رہا، جس کے دوران خطہ (خاکہ) کی تیاری کا کام مکمل ہوا، اور ابن قدیر مہضبی کی ”المغنی“ سے خرینج کردہ ایک فقہی معجم تیار کیا گیا، اور پچاس بحثیں بھی لکھیں جو مقدمہ اور نوعیت میں ایک دوسرے سے متفاوت تھیں، جن میں سے تیس بحثیں، سر پر معجم کرنے کے لئے، تمہیدی یڈیشن کے طور پر شائع کی گئیں، یہ مرحلہ ۱۳۹۱ء کے آغاز میں اختتام پذیر ہوا، اس کے بعد فقہ کا

یہ واقعہ گذر، بیس ۱۹۷۵ء میں بعض تمہیدی کاموں، باصلاحیت لوگوں کو جمع کرنے، طے ماہین سے رابطہ اور اس عظیم منصوبہ کو پیہم انجام دینے کے لئے اسلامی کوششوں کو اکساوتہ کرنے کا باقاعدہ آغاز ہو، یہ سلسلہ بعد کے دوسروں تک جاری رہا، جن کے دوران تجویزیں اور خیالات حاصل سے گئے، اور اندرون و بیرون ملک سے اس کام کو پیہم انجام دینے کے سلسلہ کے اسلامی بیوروں پر ایک کہتے ہوئے کام کو شروع کرنے، طے مناسب ترین طریقہ کو اختیار کرنے کی غرض سے ان تجویزوں اور خیالات پر غور و خوض ہوا، اسی لئے اس منصوبہ کے سابقہ اقدامات و کارروایاں اور سندھ و قوں کے سلسلہ میں ایک مفصل رپورٹ تیار کی گئی، ان کے بعد اس کام کو شروع کرنے کا حکم صادر ہوا، اور نائن عمل میں متعدد اقدامات کئے گئے، جن میں سے اہم مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ ان علمی اداروں سے دوسری مرتبہ رابطہ جن کو فقہ، اسلامی مطالعات اور اسلامی امور سے دلچسپی ہے، اور جنہوں نے پہلے اپنی تجویزیں پیش کیں اور باہمی تعاون و مشرتکہ عمل کے لئے اپنے وسائل کی پیش کش کی تھی، یہ رچ اس لئے قائم کیا گیا تاکہ علمی صلاحیتوں کو یکجا کیا جاسکے۔

ب۔ سابقہ بحثوں میں سے ۹ نمونوں کو منتخب کر کے تمہیدی ایڈیشن میں شائع کیا گیا، اسی طرز پر جس طرز پر پہلے مرحلہ میں تین نمونے شائع سے گئے تھے، یہ اس لئے تاکہ مزید خیالات اور تجویزیں حاصل کی جاسکیں اور منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے کے آغاز کا عملی اعلان ہو سکے۔

(دوم) منصوبہ کا موجودہ مرحلہ:

۵۱۔ موسومہ فقہیہ کے لئے عمومی کمیٹی کی تشکیل وزارت اوقاف کی قرار، نمبر ۸/۷۷ عبارت ۱۱ المرجع الاول ۱۳۹۷ھ مطابق ۱۳/۷/۷۷ء کے ذریعہ عمل میں آئی جس کی صدارت وزیر اوقاف و اسلامی امور کرتے ہیں، اس کے مدوہ مزید گھمبہ میں جو وزارت کے املا افسران اور فقہ کے بعض ماہرین اور شعبہ قضاء میں کام کرنے والے بعض مشیہ کار (یڈو رر) ہیں، اس تارث سے ضرورت کے مطابق کمیٹی کی نشستیں برآمد ہوتی رہیں تاکہ پچھلے مرحلہ کے کاموں کا جائزہ لیا جاسکے اور اس سے نئے مرحلے میں فائدہ اٹھایا جاسکے اور اس کی پاس کردہ تجاویز اور اشارات پر عمل کی نگرانی کی جاسکے اور جنرل کمیٹی کی طے کردہ پالیسیوں کو روکا رالایا جاسکے۔

مجلس عمومی نے جو اہم کام شروع کئے وہ یہ تھے:

الف۔ بحاثہ لکھنے اور موسومہ کے ذیلی اور متعلقہ کاموں کے لئے ایسے خاکے اور میسجیں تیار کرنا جو ان کاموں کی عمدگی اور ہم آہنگی کی ضامن ہوں۔

ب۔ پچھلے مرحلہ کے جمع شدہ مواد کو جانچی مر اور اس کا جائزہ لینے کے بعد ہر متعلق شدہ خاکہ کے مطابق بنا کر اس سے عمدہ حد تک فائدہ اٹھانا، اور لکھنے مامہ نے طے کیا ہے کہ ان بارہ نمونوں پر اکتفا کیا جائے جنہیں تمہیدی طور پر



چھاپ کر شریا گیا ہے اس لئے کہ اس کا مقصد پورا ہو چکا تھا کہ عمل نہانی کے لئے وقت مل سکے تاکہ کام کو سبزی شکل دینے کے لئے وقت کو بچایا جاسکے اور نئے کام کی انجام دہی کے لئے پوری محنت و وقت صرف کی جاسکے، اور ان تحریروں پر علماء کے ملاحظیات اور ان کی آراء کے حصول کے بجائے اس کا اہتمام کیا گیا کہ ہم مباحث میں خارجی مرہدے کام لیا جائے تاکہ موافقہ کی توثیق ہو سکے اور باہمی تعاون کا میدان وسیع ہو اور اس کام کی ذمہ داری عالمِ ہمدنی کے متعدد متکھص فقہاء، ائمہ میں، ملاوہ ازیں اس کام کے جس کو شعبہ علمی تمام مباحث کے تعلق سے مرہدے تنقیح اور حسن ترتیب کا کام انجام دے رہا تھا۔

موسمہ کے مشمولات:

موسمہ کا موضوع:

۵۲- یہ موسمہ تیرہویں صدی ہجری تک کے فقہی و خارجی کی ترتیب و تدوین پر مشتمل ہے جس میں تحریر کے اسلوب میں یکسانیت ملحوظ رکھی گئی ہے جس کے بارے میں آئندہ گفتگو آئے گی، ملاوہ اس کے یہاں ہر فقہ سے تعلق رکھنے والی کچھ ایسی اقسام ہیں جن کی طبیعت اور نقطہ کی پابندی کا تقاضہ یہ ہے کہ انہیں اصل موسمہ سے ملاحد نہیں جائے، اور ان اقسام کو اس بنیاد پر کہ وہ ایک ہی اسکیم کے تحت آتی ہیں اور قدیم مراجع سے مستفاد ہیں موسمہ کے اندر داخل کیا جائے، تو موسمہ کے مجموعی مشتملات کو دیکھتے ہوئے پیدا ہونے والے انتہاس سے بچنا اور مناسب موقع میں وقت و درجہ اپنی مصوب نہ ہوتی تو یہ اقسام موسمہ کے مجموعی دائرہ میں داخل ہونے کی صلاحیت رکھتے تھے، اس لئے ان اقسام کو اپنے موسمہ کی منطلقات کے مابین ضروری اجرائی نمٹلو کے بعد ضمیموں کی صورت اختیار کی گئی، اور ہمیں ضمیمہ کا نام دینا اس بات سے مانع نہیں ہے کہ انکا کچھ حصہ مناسب موقع کی ذمہ داری کی صورت میں ظہور میں آجائے اور چہ موسمہ کے ساقی موضوعات کے مکمل ہونے سے پہلے ہی کیوں نہ ہو۔

اسی طرح فقہ کے کچھ اور ابواب بھی ہیں جن کا موسمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ انہیں مراجع اور مخصوص کتابوں میں تلاش کرنا چاہئے، جیسے اصحاب مذہب امر کے فتاویٰ اور رسم المثنیٰ (یعنی اصول فقہ، فتاویٰ و ترجیح) اور جمہات اور الفرائض (فقہی پابلیاں) اور ذیل، اور شرط و طہرانی، استاویہ و وفاق وغیرہ۔

وہ چیزیں جو موسمہ سے خارج ہیں:

بالخصوص جو چیزیں فقہی موسمہ کے موضوع سے باہر ہیں وہ مذہبی بحثیں، شخصی ترجیح اور قانون سازی ہیں، ہر چند کہ پہلی دونوں قسموں کا تذکرہ فقہی مراجع میں موجود ہے اور آخری قسم کا ذکر فقہ کی بعض جدید کتابوں میں کیا ہے، جس کی وجہ مندرجہ ذیل ہیں:

## ف- قانون سازی:

۵۳- قانون سازیوں کی وضع کی ہوئی ہوں یا شرعی ہوں، وضعی قانون سازی اس لئے موسومہ میں داخل نہیں کہ نہیں فقہ سدھی تسلیم ہی نہیں کیا جاتا، اگر وہ شرعی ہوں تو اس لئے کہ اکثر ان کا دار و مدار جدید اجتہاد یا عصری تخریجات پر ہوا کرتا ہے، اور اس اعتبار سے اس کے مصادر اس دائرہ سے خارج ہیں جن کی تحدید زمانہ کے لحاظ سے اصل موسومہ کے لئے کی گئی ہے۔ مزید یہ کہ یہ قانون سازیوں مختلف اسلامی ممالک میں مختلف ہو سکتی ہیں، اور بہت ساری ترسیمات کی شکار ہوتی ہیں، اس طرح کہ اس کا قدیم حصہ ان امتیازی صفت کے ختم ہونے کے بعد کم ہیت کا حامل رہ جاتا ہے، اور اس کی یہ امتیازی صفت اس کے اندر پایا جانے والا اہم نئے جو خصوصیات اس کے مطابق حکم کی تخصیص سے پیدا ہوتا ہے۔

جدید قانون سازی کو موسومہ کے دائرہ سے خارج رکھنے کا یہ مطلب نہیں کہ ان بعض قانونی مصلحت کی طرف اشارہ بھی نہ گئے جن کا یاں ایسی فقہی اصطلاح کو (جو نسبی اعتبار سے اس کے موافق ہو) ان قانونی یا عرفی معانی سے جو فقہاء کی مراد نہیں ہوتے ممتاز کرنے میں مدد دے۔

## ب- شمسی ترجیح:

۵۴- شمسی ترجیحات بھی موسومہ کے موضوع سے باہر ہیں، مگر اس ترجیح سے یہ دیا قول ہے جو پہلے یہ صدیوں میں فقہائے مدہب نے قبول نہیں ہوا، اس طرح کے قول کی مناسب جگہ جدید مسائل سے متعلق ضمیر ہے اور کسی بحث نواری کی شمس رے پر رہا ہوئی موسومہ میں شامل کئے جانے کے لائق نہیں، پس ایسی کوئی شمس رے موسومہ میں نہیں جائے گی جو نہ ایسی صورت مدہب قبول فقہی نہ اہب سے اصول کے مطابق بحث نکالنے جو سمجھا ہے سے بیان کرنے کی ضرورت پیش آجائے اور وہی ایسی عبارت میں پیش کیا جائے جس سے اس کے شمس فہم کا نتیجہ ہونا ظاہر ہو جائے۔

مسئلہ خلافیہ میں جس ترجیح کی طرف بعض حضرات مائل ہوتے ہیں ان کا متبادل جمہور کی موافق رائے کو ترجیح دینا ہے مختلف آراء کو پیش کرتے وقت عام طور پر اسی اسلوب کو اختیار کیا جاتا ہے۔

## ج- مذہبی مناقشات:

۵۵- تمام مذہب اور ان کے رجحانات پر استدلال کے سلسلہ میں خود اصحاب مذہب کی پیش کردہ نقلی اور عقلی دلیلوں پر گفت کیا گیا ہے، ایسا طریقہ استدلال نہیں اختیار کیا گیا ہے جس میں دوسروں کے پیش کردہ اہل پر بحث اور مذہبی

مقدمہ آرائی“ اور دو قدح کے انداز پر گفتگو کا پیرایہ اختیار کیا ہو، یہ نکتہ اس کی جہد فقہی متون کی شریعت اور فقہاء کے ختم فائت پر بھی لگی کتابیں میں، نیز وہ فی تحقیقات اور اسکاٹ ہیں جو اس مقصد کے لئے متعین موضوعات پر آن کل لکھی جارہی ہیں، اور موسومہ کو اس سے کوئی تعلق نہیں، اس لئے کہ اس کا تعلق ترجیح شخصی سے ہے، اور اس لئے کہ یہی بحثوں کی عام طور پر کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔

موسومہ کے ضمیمے:

الف۔ شخصیات کے تراجم:

۵۶۔ موسومہ کے لئے اس موضوع پر تو چہ ضروری ہے، اس لئے کہ اس کا التزام اب ایڈیٹ ہو کر آنے والی تمام کتابوں میں کیا جاتا ہے، اسی لئے اس موسومہ میں ان اہام کی سوانح نگاری کا التزام کیا گیا ہے جس کا موسومہ کی بحثوں میں ذکر کیا ہے، مین موسومہ ففتہا کی بھی لگی ہے، دیگر لوگوں کی نہیں، اور جہد طور پر بھی لگی ہے جس سے مقصود ان کا تعارف اور ایک دوسرے سے ممتاز کرنا ہے، خصوصاً اس وقت جب بہت سے ففتہا کی نسبتیں اور مشہور نام یکساں ہوتے ہیں، ساتھ ہی ساتھ س کی مشہور تصنیفات اور فقہ میں ان کے مقام ہر تہ کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے تاکہ ان کی طرف سے کسی ترجیح یا ترجیح کے غل کے وقت اس کی رہایت کی جائے، ان کے حالات کے تذکرہ میں بعض مریع کا تذکرہ کر دیا گیا ہے جن میں ان کے حالات موجود ہیں۔

یہ ترجمہ ضمیمہ کے طور پر موسومہ کے تمام ایڈیشنوں میں لکھے ہوئے ہیں، چنانچہ ہر جہد میں اس شخص کا ترجمہ لکھا گیا ہے جس کا پہلی بار ذکر کیا ہوتا ہے، ان کے حالات کے نکتے میں جہی حروف خجی کی ترتیب کی رہایت کی گئی ہے، مین جن کا تذکرہ دوبارہ آئندہ کسی جہد میں آتا ہے تو اس جہد کے تراجم کی ترتیب میں ان کا نام لکھ کر یہ اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ فلاں جہد ان کے حالات لکھے جا چکے ہیں۔

ب۔ اصول فقہ اور اس کے ملحقات:

۵۷۔ اصول فقہ وہ علم ہے جس کے بارے میں اصحاب اختصاص کا کہنا یہ ہے کہ اصول فقہ پید محمد وہم ہے جہد فقہ جاری رہنے والا اور روز بروز بڑھنے والا علم ہے، اصول فقہ کے موضوع پر بہت ساری اور مختلف نوع کی قدیم و جدید تحریریں موجود ہیں، حتیٰ کہ علماء نے علم اصول فقہ کے متعلق کہا ہے کہ یہ ایسا علم ہے جو ”پہل چکا ہے“ اور سے جدید طرز پر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، جیسا کہ فقہ کو پیش کرتے رہنے کی ضرورت ہے۔

علم اصول فقہ کو یقینی طور پر سمجھنے اور انکی معلومات کو ایک دوسرے سے ملا کر، اور وجود و امتداد کے اعتبار سے اس کی منطقی ترتیب کے ذریعہ اس سے فائدہ اٹھانے کے سلسلہ میں اس کا خصوصی مزاج ہے، یہ اختلاف کے سلسلہ میں بھی

س کا یہ دور طرز ہے جس میں موزنہ کا تسلسل نہ صرف اہل مذہب بلکہ اہل فرق کے استدلال کے مسائل پر توجہ تک جا پہنچتا ہے۔

نہیں وجوہات کی بنا پر اسے موسومہ سے الگ ایک ضمیمہ میں نہ لایا گیا ہے، اور فقہی اصطلاحات کے درمیان ترتیب و اہتمام اصولی اصطلاحات کو درج کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے، جس کا مقصد محض تعارف اور حکم کی طرف اشارہ ہے، اور تفصیل ہی ضمیمہ کی طرف حوالہ کی گئی ہے، جس کی ایک موضوعاتی ترتیب ہو، جس سے مباحث کے جزاء مربوط ہوں گے تاکہ اس سے استفادہ آسان ہو، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، یہ ضمیمہ الف بانی فہرست پر مشتمل ہوگا، جس سے ضمیمہ اور موسومہ میں موجود اصطلاحات کی جگہوں کی طرف اشارہ ہو سکے گا۔

یہی طریقہ ان علوم کے متعلق اختیار کیا گیا جن کا تعلق ایک وقت فقہ اور اصول فقہ دونوں سے ہے، جیسے قواعد فقہیہ، الاشباہ والنظائر، اور فروق، انہیں بھی ضمیمہ میں مناسب ترتیب کے ساتھ نہ لایا جائے گا، اور یہ علوم ہمیشہ کہ فقہی ذخیرہ ہی کا حصہ ہیں، لیکن یہ فقہ کو آسان کرنے اور استنباط و استخراج کی صلاحیت پیدا کرنے کے ذریعہ ہونے کی حیثیت زیادہ رکھتے ہیں، اور قضاء و افتاء کے لئے مطلوبہ خالص فقہ سے ان کی حیثیت کم درجہ کی ہے، اس لئے بعض علماء نے اس موضوعات پر لکھی گئی کتابوں میں موجود مسائل پر فتویٰ دینے کے سلسلہ میں تامل سے کام لینے کی تشریح کی ہے کہ فقہ کی اصل کتابوں کے مسائل سے مذکورہ کتابوں کے مسائل کی ہم آہنگی واضح نہ ہو۔

### ج- نئے مسائل:

۵۸- ے مسائل سے مراد وہ تقاضات و مسائل ہیں جو اس دور میں پیدا ہوئے اور جن کا کوئی واضح اور تفصیلی حکم چھپی تیرہ صدیوں میں مدوں سے جانے والے قدیم مراجع فقہیہ میں موجود نہیں ہے، ان کے سلسلہ میں یہ طے کیا گیا ہے کہ انہیں اصل موسومہ سے الگ مستقل ضمیمہ میں لکھا جائے، کیونکہ ان مسائل کے اکثر مراجع موسومہ کے مترہ عبد کے دائرہ سے باہر ہیں، اور یہ عموماً نئے شعبے و مسائل کا نتیجہ ہیں اور چہ اصول استنباط کے مطابق ہوں، یا ان کی اساس مناقشوں، ترجیح اور انتخاب پر رکھی گئی ہے، اس لئے اصل موسومہ سے الگ انہیں بیان کرنا ضروری تھا، تاکہ اس فقہی ذخیرہ سے وہ طالعہ ہر میں جن پر موسومہ متضمن ہے، کہ یہ ذخیرہ مشابہت، تخریج اور نئے استنباط کے ذریعہ اصول فقہ کی روشنی میں عصری مشکل مسائل کے حلول کی تخریج کی اساس ہیں۔

اس سلسلہ میں موسومہ میں لکھنے والے اہل قلم کو آخری دور کے فقہی فتوؤں کی کتابوں کے مضمولات کے ساتھ ساتھ مختلف قدیم و جدید مصارف، مختلف قسم کے مجلے، اور یونیورسٹیز میں پیش کئے جانے والے ڈاکٹریٹ کے مقالے اور ایڈمیوں اور اسلامی کانفرنسوں سے شائع شدہ قراردادوں و سفارشوں وغیرہ سے استفادہ و اقتباس کی آزادی دی گئی ہے۔

س میں مختلف علوم کے ماہرین کا زیر بحث و ابحاث کی صحیح تصویر پیش کرنے کے سلسلہ میں بیوا کی کردار ہوگا۔ خواہ یہ واقعات نظری (یعنی اقتصادی و اجتماعی ہوں) کیا تجرباتی (یعنی طبی و سائنسی) ہوں، اس لئے کہ اس کا صحیح شرعی حکم کے تنبہ میں اثر ہے، اس لئے کہ کسی چیز پر حکم لگانا اس کے تصور کی فرع ہوتی ہے، اور صحت حکم کا مدد و صحت تصور پر ہے، چنانچہ کفر، کتافات تصور کی عدم تعین سے پیدا ہوتے ہیں، یا اس کے سلسلہ میں غلطی سے پیدا ہوتے ہوئے عرف یا ترقی یافتہ شرعی مسائل سے استفادہ کی وجہ سے، اور اس کام کے پورا ہو جانے کے بعد حکم شرعی کے تنبہ کا مشکل کام سامنے آتا ہے جس کی ذمہ داری۔ اس شخص پر آتی ہے جو معروف اہلیت رکھتا ہو جس کی تفصیل دہتا دو وقت پر مشکو کے وقت بیان کی جاتی ہے۔

یہ ضمیمہ مسلسل ترمیم و تفتیح سے گذرنا رہے گا۔ برخلاف اس منقول فقہی دہیہ کے جوہر زمانہ میں قابل اعتماد اصول فقہ کی روشنی میں، عصور اجتہاد کے دوران، براہ راست کتاب و سنت سے مستند بن، بین ضمیمہ میں جو چیزیں آتی ہیں نہیں اصل موسوعہ میں شامل کئے جانے کے لئے طویل عرصہ تک نقد و تحقیق سے گذرتے رہنے کی ضرورت ہے، اس پسو کو کارآمد بنانے اور مستحکم کرنے کے لئے ثابہ معاصہ فقہاء کی کانفرنسوں کا انعقاد ضروری وسائل میں سے ہو، تاکہ مصری مسائل و مشکلات کے حوالے سے ان کی شرعی آراء معلوم کی جاسکیں، اس مقصد کو پورا کرنے کے لئے مناسب وقت پر ایسی وفد، کئی کے قیام کی ضرورت پیش آسکتی ہے جس کے اجتماعات متعین وقت سے پابندی کے ساتھ ہوتے رہیں۔

## د۔ فقہ میں استعمال کئے جانے والے غریب الفاظ:

۵۹- فقہ میں استعمال کئے جانے والے غریب الفاظ کے تعارف کا ایک قاعدہ یہ ہوگا کہ قدیم مراجع دہیہ جن کی مدد لے کر اس موسوعہ کی معلومات تیار کی گئی ہے، ان کے سمجھنے میں سہولت ہوں، دوسرے اس ضمیمہ میں ان الفاظ کے لغوی معنی کو مکمل طور پر بیان کیا جائے گا جن کا استعمال فقہاء، مکتبات کرتے ہیں، پس ان الفاظ سے ان فقہاء کی مراد واضح کی جائے گی، خاص ان صورتوں میں جب فقہاء نے فقہ کے مختلف معانی میں سے کسی ایک ہی کو اختیار کر لیا ہو، یا لفظ مشتک ہو، پس فقہاء اس لفظ کو اس کے کسی ایک پہلو (اصطلاح) کے لئے استعمال کرتے ہوں، اور ان مقاصد کی شناخت کا حق انہیں ہو سکتا جب تک عمومی طور پر لغت فقہ کا استعمال اس طرح نہ کیا جائے کہ مومنات میں بھری ہوئی متفرق اور غریب معنومات کو جامع ہوں، یعنی ودائعات جوہر مذہب والوں نے اس مقصد کی تکمیل کے لئے تیار کی ہیں اور اس طرح وہ مخصوص فن کی مصطلحات کو بتانے والی لغوی تعجم کا درجہ اختیار کر چکی ہیں، جیسے مصری کی "المغرب" اور نسفی کی "طلبة المطلب" حنفی کے لئے، اور جیسے زمینی کی "الزمین" اور فیومی کی "المصباح" ثنائیہ کے لئے، اور عقی کی "المطلع" حنابلہ کے لئے، اور اموی ہونی کی "تنبیہ الطالب مبہم، ابن الحاجب" مالکیہ کے لئے وغیرہ، اور سوئے شری

کتاب کے بھی چھپ چکی ہیں۔

ضمیمہ کے مشمولات میں ان شاء اللہ الفاظ بھی ہوں گے جنہیں فقہاء اصطلاحی تعبیرات اور حمد و ثناء کے طور پر استعمال کرتے ہیں، اور ان کا یہ استعمال خود فقہی احکام کے لئے نہیں بلکہ معتبر اور رائج ہونے کے اعتبار سے علم کے مرتب کو بتانے کے لئے ہونا چاہیے، جیسے مفتی بہ مختار اور صحیح دہلوی اور اس طرح کے الفاظ اگرچہ ظاہر لفظ کے اعتبار سے واضح ہیں مگر اپنے خاص مفہیم کے اعتبار سے جن کے لئے وہ الفاظ وضع کئے گئے ہیں ان کا شمار لغت فقہ کے غریب الفاظ میں کیا جانا چاہئے جو محتاج وضاحت ہیں۔

موسوعہ کی تحریر کا خاکہ:

۶۰۔ کسی بھی موسوعہ کے لئے اپنے مقاصد کو بروئے کار لانے اور اپنی اہم خصوصیات یعنی یکسانیت و ہم آہنگی کو برقرار رکھنے کے لئے کسی خطہ (SYNOPSIS) اور خاکہ کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے اور اس خاکہ کا بیان جس سے موسوعہ کی ترتیب میں کام لیا گیا ہے غیر معمولی اہم ہے، اس لئے کہ اس کے ذریعہ موسوعہ سے صحیح طور پر استفادہ کی راہ روشن ہو جاتی ہے، نیز اس کے ذریعہ موسوعہ کا عمومی مزاج معلوم ہو جاتا ہے۔

اور اس طرف بھی اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ یہاں دو درجہ کی الفاظ کے جملے ہیں جن کا ذکر ہم چھوڑتے ہیں، اس لئے کہ موسوعہ کی تیاری میں اختیار کئے جانے والے نسخے سے ان کی حیثیت زائد نہیں ہے، اور ان کا درجہ وسائل کا بن جو متعدد ہوتے ہیں اور تبدیل ہوتے رہتے ہیں، اسی طرح ہم موسوعہ کی پیشکش پہلے اختیار کی جانے والی خاصہ کی شکل سے متعلق خاکہ کا بھی ذکر چھوڑتے ہیں، اس لئے کہ سرسری نظر سے اسے جانا جاسکتا ہے اور اس لئے کہ نصوص کی تحقیق اور کسی تفسیر کو پیش کرنے کے جو مضبوط چبوتے ہیں انہما پر یہ موسوعہ بھی چل رہا ہے۔

ہم یہاں اس خطہ کی وضاحت کر رہے ہیں جس کا اس موسوعہ کی تحریر میں التزام کیا جا رہا ہے مدوہ نکات کے جن کا بھی ذکر ہو چکا، اس خاکہ کی وضاحت میں ہم نے مندرجہ ذیل عناصر کو مد نظر رکھا ہے:

موسوعہ کی ترتیب، اصطلاحات کی تقسیم، رہنمائی کا پیش کرنا، اسلوب اور مزاج، اور آخر میں۔

موسوعہ کی الف بانی ترتیب:

۶۱۔ موسوعہ میں مذکور معلومات پہلے مصطلحات کا انتخاب یعنی ایسے الفاظ کو ان کا عنوان بنانا جو متعارف ہوں اور مخصوص علمی مفہیم کے ساتھ مربوط ہوں، پھر ان مصطلحات کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کرنا، یہ عمل موسوعہ کی اہم خصوصیات کو پورا کرتا ہے بایں معنی کہ ترتیب اور مسائل کی تلاش آسان ہوتی ہے، اس طرح کہ قدیم مؤلفین مختلف ابواب میں مسائل فقہیہ کو نامناسب موقع پر رکھنے کے سلسلہ میں جو مختلف خطے نظر رکھتے ہیں ان کی وجہ سے جو منظر ب

پیدا ہوتا ہے وہ اس عمل سے ناکل ہو جاتا ہے۔

قدیم مؤلفین کے درمیان یہ نقطہ نظر کا اختلاف اتنا دراز ہے کہ ایک مذہب اور دوسرے مذہب کی تالیفات میں ابوب کی ترتیب میں فرق ہے بلکہ کبھی خود ایک مذہب کی تالیفات میں بھی اس طرح کا فرق پایا جاتا ہے، اور حروف حقیقی کے اعتبار سے ترتیب کا ابتداء ہم اس نقطہ اب و افتخار کو دور بردیتا ہے اور جو لوگ اختصا ص کے حامل نہیں ہیں ان کے لئے بھی مسئلہ زیر غور کٹاواش کرنا آسان ہو جاتا ہے۔

اور مصطلحات کی ترتیب کے وقت اس کی موجودہ ہیئت ترتیب کو پیش نظر رکھا گیا ہے (یعنی وہ نقطہ مجرد ہو یا مزید فیہ اس کے مادہ اصلیہ کی رعایت نہیں کی گئی ہے بلکہ ترتیب میں اس کی موجودہ ہیئت ترتیب کو پیش نظر رکھا گیا ہے جیسے نقطہ ”اشارف“ کا تذکرہ ”ات“ کے ذیل میں آئے گا نہ کہ ”الف“ کے ذیل میں، اسی طرح ”ب“ ”پ“ ”ث“ ”ت“ ”ج“ ”ح“ ”خ“ وغیرہ الفاظ کہ ان میں ہر نقطہ کے ”الف“ کی رعایت کی گئی ہے نہ کہ ان کے اصلی مادہ کی) اگرچہ حرف و اہتقاق کی رو سے ان کے نقطہ اصلی مجرد پر کچھ زائد حروف داخل کئے گئے ہوں، اس وجہ سے کہ اس طرح ان مصطلحات کو پیش کرنا ان کی تلاش و تحقیق کو آسان کر دیتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ الفاظ ان مسائل پہلے جس پر یہ دلالت کرتے ہیں لازمی لقب (نام) کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، اور یہ الفاظ جن حروف پر مشتمل ہیں ان کی ترتیب کے مختلف طریقوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے حق کے پہلو کو ترجیح دینے کا اصول برتنا گیا ہے اس لئے جانب اطلاق کی رعایت ہی وہ اصل ہے جس پر عربی زبان میں ثابت کا استناد ہوتا ہے، مرتب الفاظ میں ان کے اولین اجزاء کی ترتیب کا حاکم کیا گیا ہے پھر اس کے بعد آنے والے حروف کی باقی ترتیب بھی پیش نظر رکھی گئی ہے، جیسے نقطہ ”صدۃ“ اور اس کی طرف اضافت کئے گئے الفاظ (جیسے صلاة، فہج، صلاة الہیہ وغیرہ)، اور سے ”نئی مکملی“ کہا جاتا ہے نہ کہ ”تمام حرفی“ (یعنی وہ سنم جس میں ظہور چرے نقطہ کی رعایت کی جائے نہ کہ اس کے حروف کی)، اور ایک جیسے دو کلمات میں اگر ایک کے حرف دوسرے کے حروف کی تعداد زیادہ ہو تو جو کلمہ زائد حروف سے خالی ہو سے پہلے رکھا گیا ہے۔

فتاویٰ مصطلحات کی تقسیم:

۶۲۔ مصطلحات سے مقصود کی زیادہ وضاحت کی خاطر ہم اس کی طرف بھی اشارہ کرتے چلیں گے کہ بطور عنوان مذکور الفاظ کو فقہاء نے اصل لغوی معنی سے زائد ایک خاص مفہوم پہلے استعمال کیا ہے یا نقطہ مشترک سے مراد معانی میں سے کسی ایک معنی تک محدود کر لیا ہے، یا اسی مسئلہ پہلے بطور لقب اسے اختیار کر لیا ہے، تمام ابواب کے عنوانات ہی قبیل سے ہیں، جن کو پڑھ کر مخصوص شرعی احکام رکھنے والے کئی یا جزیئی موضوع کی طرف لازمی طور پر ذہن منتقل ہوتا ہے۔

اور وہ استعمالات جو ان صفات سے خالی ہوں وہ اس قبیل سے نہیں ہیں، پس فقہاء کی زبان پر بیان معانی کے لئے بطور تجرید مسلسل استعمال میں رہتے ہیں، پس جب ان میں کوئی ایک لفظ دوسرے کی جگہ پر آ جائے تو اس سے لفظ کے اختیار کرنے سے جو علمی مقصد ہے اس میں خلل واقع نہ ہو۔

اور مصطلحات اپنے ایک ترتیب ہے جو ان میں ایک لڑی میں پڑتی ہے، چاہے اس کی صفت اور بیان کی مقدار کچھ بھی ہو، پس ترتیب کی یکسانیت ہی سہوت اور آسانی کا ذریعہ ہے لیکن اس کے باوجود تنظیمی پہلو کا لحاظ کرتے ہوئے اصطلاحات کی آپس میں وضاحت کی مقدار اور بعض کے بعض پر مرکوز ہونے کے اعتبار سے تقسیم کی گئی ہے، اس طرح ان کی تین قسمیں ہیں: اصلی اصطلاحات، حوالے کی اصطلاحات، اور اصطلاحات دلالت، جن کی وضاحت ذیل میں کی جا رہی ہے:

#### نہ - اصلی اصطلاحات:

۶۳- یہ وہ مصطلحات ہیں جن کا بیان چرنی تفصیل کے ساتھ ان کا تذکرہ آتے ہی کیا جاتا ہے (میں موضوع اور مرتب متعدد عنوانات کے، مل میں، ذکر کے ان کے احکام کی تفصیل بیان کرنے میں مدد ملی جاتی ہے) ایسا اس لئے کیا جاتا ہے کہ لفظ ہی تبایا، مطلب طور پر موضوع کے بیانات کے استخراج کا محل ہے، اس حیثیت سے کہ وہ کسی اور عنون کے تحت تابع نیز کی طرح داخل نہیں ہے جس کا اس سے تعلق نہ رہتا، مگر نہ ہو، اور کسی مصطلح کے اصلی قرار دینے میں ہمدلی بات یہ ہے کہ وہ مصطلح اس بات کو کہ اسے مستقل قرار دیا جائے اور بغیر کسی منازع کے ایک موقع پر اس کی تفہیمات، کما کردی جائیں، اور اس اصول کا تعلق مقدار سے نہیں بلکہ اعتبار اس بات کا ہے کہ اس کی کوئی دوسرا مناسب محل جس کے ضمن میں اس کو داخل کیا جائے اور اس کی تفصیل درج کی جائے موجود نہ ہو۔

موضوع سے متعلق متعدد الفاظ میں سے کسی ایک لفظ کو ترجیح دینا کہ اس سے مفصل بیانات مربوط کئے جاسکیں تو اس کا مرجع یہ ہے کہ وہ لفظ مصدر منفرد ہو، جیسے حج، حج، اور شرکت، چاہے اس لفظ کی دلالت کسی تصرف پر ہو یا عبادات پر یا معاملات پر، اور بھی یہ مصطلح کسی شی یا امت کا نام ہوتی ہے، اور مصدر یا منفرد کو چھوڑ کر وصف یا جمع کو بطور مصطلح استعمال نہیں کیا جائے گا ایہ کہ فقہاء کے نامب استعمالات میں ایسا ہی ہو یا اس وصف یا جمع کے الفاظ کے ذریعہ کسی خاص مراد کو بتانا مقصود ہو جو مصدر یا منفرد سے حاصل نہ ہوتی ہو، جیسے ”شہید“ اور ”ایمان“۔

مصطلح اصلی سے متعلق تفسیر کی پابندی اس بات سے مانع نہیں ہوتی کہ اس سے متعلق بعض بیانات کی تفصیل کا حوالہ کسی دوسرے مصطلح اصلی سے دے دیا جائے اس صورت میں کہ اس کا ان دونوں میں ہم لحاظ کیا جاتا ہو، جیسے مثال کے طور پر عقد کی شرطیں اور تکلیف کی اہلیت، اور اسی طرح اس صورت میں جبکہ متعدد مصطلحات اصلیہ پر حاوی کوئی



یک مصطلح ہو، جیسے عقد یا معاوضہ وغیرہ۔

مصطلحاتِ صلیہ کی ثابت سے پہلے اصطلاح کی تفصیلی پائیک اس طور پر کر لی جاتی ہے کہ نگر مخلص و مردہ خل سے بچا جاسکے، مگر صرف اس حد تک کہ اس کی وجہ سے ایک استفادہ کرنے والا موضوع سے متعلق نہ وری معصومات سے محروم نہ رہے، نیز اس کی وجہ سے فقہ کے ان بنیادی مسائل میں خلل اندازی سے محفوظ یقینی بن جاتا ہے جو اس اصطلاح کے تابع ہوتے ہیں، اور ان منصوبوں (پلانز) کے عناصر تیاری کے بعد عناوین کی شکل اختیار کریتے ہیں جن کو متعلقہ جلد کی فہرست میں جگہ دی جاتی ہے۔

ب۔ فرعی اصطلاحات (حوالے):

۶۴۔ یہ وہ مصطلحات ہیں جن کا اجمال بیان ”مقدمہ و پس“ کی صورت میں کر دیا جاتا ہے، اس میں اس مصطلح کی لغوی و شرعی حریف بیان کی جاتی ہے، اور اس سے تعلق رکھنے والے دیگر الفاظ سے اس کے فرق کو واضح کیا جاتا ہے پھر اس کا جہاں حکم بتایا جاتا ہے، اور کبھی کبھی اس مصطلح سے متعلق کلمہ و مادہ کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے، اذلہ یا مراجع سے تعرض نہیں کیا جاتا، اور آخر میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کے مقامات کی نشاندہی کر دی جاتی ہے جیسا کہ مربع صلیہ کے بارے میں فقہاء کے یہاں معروف ہے، اور عموماً یہی طریقہ اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جب کہ اصطلاح ایسی ہو کہ اس کا دولہ وری ہو اور اس کی تیاری کے مراحل کی تکمیل نہ ہونی ہو، یا اس کے سلسلہ میں جس میں بیات کا وعدہ کیا گیا ہو اس پر اس کے مشتعل ہونے کا یقین نہ کیا جاسکتا ہو اس احتمال سے کہ ترتیب اس کے خلاف کی متقاضی ہو سکتی ہو، اور ملوہ زیر فقہاء کے مابین مانوس مقام کا مصطلحات موصوفہ میں اعتبار کیا جاتا ہے وری ہے، اور یہ موصوفہ میں اس کی بحث کی جگہ کی طرف ممکن حد تک اشارہ کر دیا جاتا ہے۔

اور ”حوالوں“ کے طریقہ پر عمل دو باتوں کو پوری کرنے کے لئے ضروری تھا:

(۱) مصطلحات کے متعلق ایک ہی طرح کے بیانات میں تکرار سے بچنے کے لئے، اس طرح کہ کبھی بیان مستقلاً ہو، اور کبھی اپنے اصل کے ضمن میں، شباب و تنکاز کے ساتھ داخل ہو، اس لئے دو جگہوں میں سے پہ میں جہاں بیانات پیشی دے دئے گئے ہیں، کہ یا تو اسی پر اکتفا کیا جائے یا دوسری جگہ میں آنے والی تفصیل کے لئے راستہ ہموار ہو۔

(۲) بعض پروردگار کے احتمالات جن میں سے کسی ایک احتمال کی طرف، جن کا متعلق ہونا مشکل ہو ان کو چھوڑ دینے کے بجائے غیر اصحاب اختصاص کی اس ضرورت کو پورا کرنا جو ان کے مقصد تک پہنچا سکے چاہے یہ اصل کی طرف سے یا فرع کی طرف سے۔

ج- اصطلاحات والالت:

۶۵- یہ وہ اصطلاحات ہیں جنہیں محض اس جگہ کی طرف اشارہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جسے موضوع کی بحث کے لئے اختیار کیا ہو۔ لہذا یہ اصطلاحات اصلی یا حوالے کے الفاظ میں سے کسی ایک کا بدل ہوا کرتے ہیں، جن سے یہ الفاظ جو مرادف کے قبیل سے ہوتے ہیں جیسے ”مضاربہ“ کے ساتھ ”قراض“، اور ”اجارہ“ کے ساتھ ”کراء“، یا بقیہ مشتقات جن میں سے کسی ایک کو موضوع کی بنیاد بنایا گیا ہو۔

اس اصطلاحات کے سلسلہ میں موسومہ کی اصطلاحات کے درمیان ان کی بحث کی جگہ کے بیان پر کثرت ملاحظہ ہے۔ جیسے (قراض، دیکھئے: مضاربہ) کسی دوسرے بیان کی ضرورت کے بغیر جو نسخی تکرار کے سوا کچھ نہ ہوگا، اور چونکہ فقہاء نے اس طرح کے الفاظ کو استعمال کیا اور انہیں نہ بدلنے والی پائیدار اصطلاحات کے طور پر اختیار کیا ہے اس لئے ان پر توجہ دینا ضروری ہے، اور اصطلاح میں کوئی بحث اور اعتراض نہیں ہوا کرتا۔

ہر صورت اصطلاحات والالت اور اصطلاحات اجارت چونکہ اجرائی ہوتے ہیں اس لئے اس موسومہ میں یہ دونوں ایک زمرہ بحث کا درجہ رکھتی ہیں، اس لئے کہ منٹلات صلیہ موسومہ ”یلے ریزھ کی ہڈی کا درجہ رکھتی ہیں، اور اصلی اصطلاحات ہی کے لحاظ سے مدہ کی طور پر فقہ کے تمام موضوعات کا تفصیل کے ساتھ اور منصوبہ کے تمام عناصر کی پابندی کے ساتھ لحاظ ہو جاتا ہے، اور ان موضوعات کی طرف منٹلات والالت کے درجہ راجحانہ کی جاتی ہے جن کا مقصد ترمیم و تکمیل ہوتا ہے، اور ان موضوعات کی تمہید ان حوالوں میں اجرائی بیانات کے ذریعہ کی جاتی ہے جن کا مقصد صرف مذکورہ ضرورت کی تکمیل ہوتا ہے۔

فقہی رجحانات کا ذکر:

۶۶- مسائل و احکام کے بیان کے لئے جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ ”فقہی رجحانات“ کا طریقہ ہے، اور یہ مذہب کے بیان اور مسئلہ کی تکرار سے مختلف ہے۔

پس موسومہ میں اختیار کردہ طریقہ میں ایک مسئلے متعلق متعدد آراء کو ایک یا ایک سے زیادہ مذہب کے کسی فقہی رجحان کے تحت دخل ہونے کی وجہ سے ان کے ضمن میں کر یا جاتا ہے، اور اگر ایک ہی مذہب میں ایک سے زائد رائے ہو تو ان روایات کے اعتبار سے ان کے مناسب رجحانات کیساتھ اس کا تذکرہ بار بار کرتا ہے۔

وہ رجحان جس کی طرف اکثر فقہاء اپنی جمہور گئے ہیں انہیں پہلے ذکر یا جاتا ہے، والا یہ کہ بیان کی مطابقت اس کے خلاف متقاضی ہو جیسے بیضا کوہ رب یا مفصل پر مقدم کرنا، اور جیسے اس مضمون سے آواز کرنا جس پر بعد کے لئے اسے منہوم کا سمجھنا موقوف ہو۔

اور یہ طریقہ جس کا مشورہ ہونا، بل قلم پر مبنی نہیں اس کو اختیار نہ جانے کا محرک یہ ہے کہ موسومہ سے استفادہ کرنے

والے پوری باریک بینی کے ساتھ اتفاق و اختلاف کی جگہوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ کرنے کے مشکل عمل کے نق بن سکیں، اور فقہی اجتہادات کے مناجیح کا مکمل تصور نہیں حاصل ہو جائے، اور یہی وہ طریقہ ہے جس کے ساتھ بحث و مباحثہ اور تشریح و قانون سازی میں مدد حاصل کرنا آسان ہو جاتا ہے جبکہ بحث و تحقیق خصوصیت سے کسی ایک مذہب تک محدود نہیں رہے، بلکہ نثر پر یہ بات چینی نہیں ہے کہ اس طریقہ میں ہر مذہب کو علیحدہ ذکر کرنے اور اس کی دلیلوں کو اس کے دشمن میں بار بار دہرانے سے بچا جاسکتا ہے۔

نیز یہ طریقہ کوئی انوکھی چیز نہیں ہے، بلکہ فقہاء کے اختلاف پر اسی گئی کتابوں اور مذاہب کو بیان کرنے والی شرحوں میں، اکثر قدیم مصنفین نے اس طریقہ کی پیروی کی ہے، نیز تمام جدید فقہی تحقیقات میں اس طریقہ کو بروئے کار لیا گیا ہے، اور یہاں پر اس بات پر زور دینے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اگر بعض تحقیقی کاموں میں دوسرے طریقوں کو اختیار نہ کیا گیا ہوتا، جیسے بھی مذہب کو پورا پورا علاحدہ علاحدہ ذکر کرنا، یہ اتفاقی نکات کو جدا جدا پہلے بیان کرنا، پھر تفصیل و اختلاف کے ذکر کے وقت نہیں ملاحدہ ملاحدہ بیان کرنا۔

مسئلہ سے متعلق مختلف فقہی رجحانات کو ذکر کرنے کے بعد اس کا التزام کیا گیا ہے کہ ہر رجحان فقہی کے ذیل میں مذہب اور جہ کی فقہ کے اس حصہ کا ذکر کیا جائے جو اس رجحان کے موافق ہے، اس کی وجہ سے فقہ مذہب اور جہ سے وچھپی رکھنے والے فقہاء، پہلے، کہنے سبھی رجحانات و آراء کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے، اس لئے کہ فقہ مذہب اور جہ کے اصول اور ان کے متداول مراجع کے درمیان بہت زیادہ بہت ہے، نیز سلف جنی صحابہ اور ان کے بعد والوں کے جن مذاہب کی اطلاع ہو پاتی ہے ان کی طرف بھی اشارہ کر دیا جاتا ہے، جن کا تذکرہ فقہ کی معروف کتابوں میں موجود ہے، اس اشارہ کے بعد ان مذاہب کے ذکر کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے جو نامعلوم ہیں یا انہیں سہانی سے معوم نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ وہ کسی نہ کسی رجحان کے تحت آچکے ہوتے ہیں۔

اسلوب اور مراجع:

۶۷۔ موسوعہ میں اس کا التزام یا کیا ہے کہ اس کا اسلوب واضح ہو، اور یہی وضاحت اکثر اس کا مطابہ کرتی ہے کہ مراجع فقہیہ سے فقہاء کی کئی عبارتوں میں کچھ تصرف کیا جائے، تاکہ اس کے دہام یا عبارت کی پیچیدگی کو دور کیا جاسکے، اور اکتادینے والی تفصیل اور منسوم کے سمجھنے میں خلل پیدا کرنے والے اختصار کے درمیان میاندروی اختیار کی جاسکے، اور طریقہ تجربات پر چلنا اس مقصد پہلے مدگار ثابت ہوا، اس لئے کہ یہ طریقہ تجربات اس وقت تک متحقق نہیں ہو سکتا جب تک عبارتوں میں سے مناسب ترین عبارت کا انتخاب نہ کیا جائے جن کی واقفیت کا تب بحث کو مختلف مراجع فقہیہ میں ہوتی ہے۔

منقولہ عبارتوں میں معنی کی تبدیلی کے بغیر تصرف کا عمل اختیار کرنے کے باوجود یہ پابندی کی گئی ہے کہ کسی مذہب

کی طرف کسی رائے کی نسبت اس مذہب کی اصلی حامل کتابوں کے حوالے کے بغیر نہ کی جائے، اور رجحانات کی تصویر کے سلسلہ میں کبھی ایک مذہب کی ایسی کتابوں سے مدد لی جاتی ہے جس کا موضوع فقہ مقارن ہو، ساتھ ہی ساتھ باقی دیگر مختلف کتابوں کی طرف نسبت ظاہر کر دی جاتی ہے۔

۶۸- اور (موسومہ میں) جن مراجع پر افتادہ یا نیات وہ قدیم کتابیں ہیں جو اصحاب مذہب کے درمیان مقدمہ اول رہی ہیں اور جن کی انہوں نے شروع و حواشی کے ساتھ خدمت کی اور جن پر کبھی انکار اور تنقید یا اقرار اور تسلیم کے ساتھ تہذیب کی ہے، اور جنہیں اصل فقہی ذخیرہ سمجھا جاتا ہے جس کا اسلوب و طرز تصنیف بعد کی تمام جدید تحقیقات سے ممتاز ہے، اور ان دونوں کے مابین کا فاصلہ تیرہویں صدی ہجری کا ختم ہے، اسی ایک بنیادی مراجع کا انتخاب یا نیات ہے جن سے ہر فقہی مذہب کی تمدن مانندی ہوتی ہے، کیونکہ مراجع میں کسی بھی مذہب کی پہلی و بعد کی تحریروں کا احاطہ ہے، اور نقلی، اہل اور عقلی قوانینات نیز معتد متنبی بہ قول کے بیانات کا ہتمام یا نیات ہے۔

(اور یہ مراجع جن سے استفادہ کیا جائے گا، اور ساتھ ہی دیگر مراجع کی تجزیاتی نہرست در عمل بنے تاکہ موسومہ کی تحریر میں ان سے استفادہ آسان ہو) (۱)

اور ضرورت کے وقت کتب فقہ کے علاوہ دیگر کتب شریعت سے بھی استفادہ کیا جاتا ہے، خصوصیت کے ساتھ فقہ سلف کے سلسلہ میں کتب قیہ و احکام القرآن شروع و الحالت اور احادیث و احکام سے متعلق کتابوں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

تامل ذکر بات یہ ہے کہ مراجع کلمیہ سے استفادہ صرف مجہود کتابوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ ان مخطوطات پر بھی مشتمل ہے جو دنیا میں منتشر علمی ثراؤں سے مایکرو فلم کی صورت میں حاصل کی جاتی ہیں، اسی طرح ایسی مشینیں حاصل کی گئی ہیں جن کے ذریعہ مایکرو فلم کو پڑھا جاسکے اور اس کی فوٹو کاپی اضافی مراجع کی طرح ان تحقیقات کے سلسلہ میں بھیجی جاسکے جس کی ذمہ داری باہر لکھنے والوں کو دی گئی ہے۔ اور مقصد ان بعض تراث فقہی کو شائع کرنا ہے جس کا سبب امام قرآنی مالکی کی کتاب "الذخیرۃ" کے ذریعہ یا نیات ہے۔

دلائل وراں کی تخریج:

۶۹- اس موسومہ کا یہ امتیاز ہے کہ اس میں ذکر کردہ احکام کے ساتھ ساتھ اس کے نقلی اور عقلی دلائل کا ذکر بھی یا نیات ہے

(۱) وہ فقہی لہرست جو زیر طباعت ہیں اور جو طبعی نتائج ہوں گی، مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- جمع الجوامع اور اس کی شرح کی لہرست (محولہ میں)
- ۲- مسلم الشیوخ اور اس کی شرح کی لہرست (محولہ میں)
- ۳- شرح المنہاج اور اس کے حواشی کی لہرست (محولہ میں)
- ۴- حاشیہ ابن ماجہ پر کی لہرست (محولہ میں)
- ۵- جوہر و دلیل شرح مختصر ظہل کی لہرست (محولہ میں)

پس کتاب سنت اور اجماع، قیاس اور دیگر مصادر احکام کے دلائل ذکر کئے جاتے ہیں (مرچہ وہ مختلف فیہ ہوں)، یہیں دلائل کا تذکرہ صرف اسی قدر کیا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ حکم کے استنباط کی صورت معلوم ہو سکے، یہ مختلف دلائل، احکام کے ذکر کے بعد لائے جاتے ہیں تاکہ مسئلہ اور حکم کی صورت بری میں تکرار سے بچا جاسکے، اور یہ تکرار تب ہو سکتی ہے کہ مختلف دلائل کو مستقلاً بیان کیا جائے۔

اور جو دلائل ذکر کئے جاتے ہیں ان میں اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ وہ رجحان واحد اور اس کے مثال حکم میں متفق مذہب کے لئے سند کا درجہ رکھتے ہوں، اولہ کے مناقشوں سے تعرض نہیں کیا جاتا مگر اس وقت کہ جب کوئی دلیل یہ سے زبرد رجحان کے لئے، اس کے سمجھنے یا اس کی تاویل میں کسی قسم کے اختلاف کے حوالہ سے اساس ہو، پس ایسی صورت میں اس مقصد کی اس سبکی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اور اس کا انتہائی مایا جاتا ہے کہ احادیث کی تخریج کی جائے، ان کا درجہ بیان کیا جائے، اور روایت کو اس کی اس صورت میں پیش کیا جائے جو اصول کتب سنت سے ثابت ہے جبکہ مراجع فقہیہ سے نقل کی گئی حدیث کے غلطیہ و حدیث مشہور یا مروی بالمعنی کے مغایر ہوں، اور کبھی مراجع فقہیہ میں نہ کی گئی حدیث ثابت نہیں ہوتی تو ترجیح حاصل ہو سکے تو اس کے متبادر ثابت حدیث کے ذریعہ اس کی تائید پیش کی جاتی ہے، اس وجہ سے کہ کسی مسئلہ کے متادل کے طور پر پیش کی جانے والی حدیث کے ضعف کا ظاہر ہونا اس کا متقاضی نہیں ہے کہ اس مسئلہ کو نظر انداز کیا جائے، اس لئے کہ کبھی اس حکم کی دوسری دلیل مراجع فقہیہ میں موجود ہوتی ہے، اس بات پر نظر رکھتے ہوئے کہ موسود میں انہی دلیلوں پر اقتصار کیا گیا ہے جو مشہور کتب فقہ میں مذکور ہوں۔

خاتمہ:

۱۔ فقہی موسود کا منصوبہ ایک خاص مزاج رکھتا ہے جو دیگر علمی اور عملی خدمات کے منصوبوں سے مختلف ہو کر رہتا ہے، یہ اس لئے کہ اس منصوبہ کی تکمیل کے متاخر کسی ایف ڈی اے اور ہیا حکومت کے بس میں نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ اس میں عالم اسلام کے اصحاب اختصا شریک ہوں اور مقدمہ رعایت اور وقت کے اعتبار سے مطلوبہ معیار پر ایک دوسرے کا تعاون کریں۔

اور اس طرح کے معاملات میں وقت کے نمر پر کنٹرول اس سے باہر کی بات ہوتی ہے، بلکہ اس طرح کے منصوبہ کی کامیابی کے لئے صبر و تحمل اور وسعت نظری کی ضرورت ہے، بشرطیکہ جن بنیادوں پر منصوبہ زیر تکمیل ہوں وہ صحیح ہوں، اور اس طرح ہوں کہ ان سے متوقع نتائج کی آمد ممکن ہو، تاکہ تخلیقی کاوش اپنی مطلوبہ شکل میں سامنے آئے کہ وقتی عجلت کی وجہ سے پختگی کا پہلو ہاتھ سے جاتا نہ رہے۔

یہ اس طرح منصوبہ میں وقت کا نثر تخلیق کی شکل و صورت کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہونا، یونکہ اس کی بنیادوں

اور اولین تیاریوں پر کوشش بے پایاں صرف کی جاتی ہے، خصوصاً موسومہ کے منصوبہ میں تو عمل اور مرتب طور پر منظر  
عام پر لانے کی بھی پابندی کی جاتی ہے۔

آخر کی بات یہ کہ اس موسومہ کا منصوبہ ایک اسلامی ضرورت ہے جس کی تکمیل کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا  
ضروری ہے، اور تاخیر یا دشواری کی بنا پر اس طرح کے منصوبوں سے تریز امت کے لئے ناجائز ہے، بلکہ ضروری ہے  
کہ نئی کامیابی کی راہ کو تسویر کرنے کی غرض سے باہمی تعاون کو عمل میں لایا جائے اور اطمینان کا ماحول اور تمام  
وسائل و ذرائع مہیا کئے جائیں۔

واللہ المستعان وهو ولی التوفیق

موسوعه فقهيہ





اجماعی حکم:

۳- اگر مذہب فقہ معتبرہ میں سے کسی ایک کے اجتہادات گروہ  
عقل صحیح، منصف، ان تک پہنچے ہوں پھر اس میں سے جو مطلق ہیں اس  
کی تھکید، جو عام ہیں اس کی تخصیص، و فرہ وٹ کی شرطوں کی صحت  
نہی ہو، ہو تو ایسے اقوال کے بارے میں وہ شخص جس میں خود  
اہلیت اجتہاد نہ ہو اس کا اختیار ہوگا کہ اس میں سے کسی ایک کو عمل  
کے لئے اختیار کرے۔ اور کسی ایک مذہب کی پابندی اس پر لازم نہیں  
ہوئی، جدا وہ اس کے جس شخص کے پاس ترجیح و تفریح کا ملکہ ہو تو وہ اس  
سببی اجتہادات، فقہیہ سے مدد لے سکتا ہے، اس کے بعد کہ وہ ان کی  
نقل کی صحت کی تحقیق کر لے اگرچہ یہ اجتہادات مجلس شور پر منقول  
ہوں، اور اس کو حق ہوگا کہ ان اجتہادات کے مطابق استنباط و ترجیح  
کے قواعد کی روشنی میں جو عمل کرے، رتبی ہے (۱)۔

ایک ہی مبادی یا ایک ہی تصرف میں مختلف ائمہ کے اجتہادات  
کی تلفیق اور پیوند کاری کے صحیح ہونے کے بارے میں اختلاف  
ہے (۲)، ان سارے مسائل کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے؛  
اجتہاد، افتاء، تشابہ، تقلید اور تلفیق کی اصطلاحات کے ضمن میں۔

۴- امامت کی ہر قسم چاہے وہ امامت عظمیٰ یعنی خلافت ہو، کسی ایک  
علاقہ میں، یا امامت صغریٰ ہو یعنی نماز کی امامت ایک وقت و ایک  
جگہ میں، ہر دو صورتوں میں ایک سے زیادہ امام کا ہونا فی الجملہ ممنوع  
ہے، تاکہ کلمہ مسلمین میں تفریق نہ پیدا ہو، اس کی تفصیل کے لئے  
امامت صلاۃ اور امامت کبریٰ کی بحث کی طرف رجوع کریں۔

۵- اصول فقہ اور اصول علم حدیث میں وہ روایات قابل قبول ہیں

اس کے علاوہ علماء کے نزدیک لفظ ”ائمہ“ کے دوسرے اصطلاحی  
استعمالات بھی ہیں جو ایک علم سے دوسرے علم میں مختلف ہوتے ہیں۔  
چنانچہ فقہاء کے نزدیک مجتہدین ثرث جو اصحاب مذہب متبوعہ  
میں نہیں امر نہ جاتا ہے (۱) جب لفظ امر اور بعد بولا جائے تو اس سے  
مراد حضرت امام ابوحنیفہ، حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی اور  
حضرت امام احمد رحمہم اللہ ہوتے ہیں اصل میں کے، ایک امر سے  
مراد وہ لوگ ہوتے ہیں جن کو اصولی تدبیر میں سبقت حاصل ہے۔  
خود تکلمین کے طریقہ سے تدبیر کی ہو جیسے یونانی اور غریبی یا حنیفیہ  
کے طریقہ پر تدبیر کی ہو جیسے رثنی اور ربیعہ کی یا ان دونوں طریقوں  
کی جامع راہ اختیار کر کے کی ہو جیسے ابن سماعانی اور سکی وغیرہ۔

مفسرین کے نزدیک مجاہد، حسن بصری اور عید بن جبر جیسے  
حضرات کو ائمہ کہا جاتا ہے، اور علم قرأت میں ان دس قاریوں کو ائمہ  
کہا جاتا ہے جن کی قرأت متواتر ہیں، ان دس قاریوں کے نام یہ ہیں:  
نافع، ابن کثیر، ابو عمر، بن عامر، عامر، جزو، کسان، ابو جعفر، یحییٰ  
اور خلف (۲)، اور محدثین کے نزدیک اصحاب تریح، تعدیل کو ائمہ کہا  
جاتا ہے جیسے علی بن مدینی اور یحییٰ بن مبین وغیرہ۔

محدثین جب ”ائمہ ستہ“ (چھ امام) کہتے ہیں تو اس سے ان کی  
مراد بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ ہوتے ہیں، بعض  
لوگوں نے ائمہ ستہ میں ابن ماجہ کے بجائے امام مالک کو شمار کیا ہے اور  
بعض لوگ ابن ماجہ کی جگہ دینی (۳) کا نام لیتے ہیں، تکلمین کے  
رہ ایک سر کا طریق ابو حسن اشعری اور ابو منصور ماتریدی جیسے حضرات  
پر ہوتا ہے جن کے مستحق و کاتب فکر اور عقیدہ میں ان کے جمع ہیں۔

(۱) طوطا، ۱/۳۰ طبع اول۔

(۲) بشر فی القراءات، اشتر لا بن الجری، ۱/۵۳، طبع انجاریہ۔

(۳) جامع الاصول، ۱/۱۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات، ارسلاۃ المصطرک لیلان  
مشہور کتب الدینہ، ۱۳ طبع دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۳ھ۔

(۱) فواتح الرحمن، مع المصنف، ۲/۲۰۶ طبع برواق، اورثاء، لیل، ۲/۲۰۶ طبع  
مصطفیٰ لیل۔

(۲) ابن ماجہ، ۱/۵۵ طبع اول، المیزان، ۶/۶۰ طبع مصطفیٰ لیل۔

جنہیں امر میں سے کسی نے بطور ارسال بیان کیا ہو، حدیثیں کے نزدیک مرسل و درودیت ہے جس میں کوئی تاہی یہ کہے: قال رسول اللہ ﷺ (یعنی درمیان سے صحابی کا) طے حذف کر دیا ہو (۱)۔

۶- ثناء کے نزدیک و درودیت مقبول ہوں کی جنہیں امر تاہین میں سے کوئی عام بیاب رہے، بشطیکہ راہی قدیم ہو، انی لئے اس لن کے ماہرین نے کہا ہے کہ جس نے روایت کو ممل سند کے ساتھ بیان کیا اس نے دوسرے پر اپنا بوجھ ڈال دیا۔ ہر جس نے ارسال کیا اس نے اپنے اوپر بوجھ لا دیا، صاحب مسلم اثبوت نے یسے حضرت کی مثال میں حسن بصری، سعید بن المسوب اور احمد ایم نفعی کو پیش کیا ہے (۲)۔

## آباء

تعریف:

۱- آباء، آب کی جمع ہے، اب والد کو کہتے ہیں ( )، لفظ اہوں آباء سے عام ہے، کیونکہ اصول کا اطلاق ماں، " " کی ورنما، مانی پر بھی ہوتا ہے۔

لفظی اعتبار سے "آباء" اجداد کو بھی شامل ہے، اس لئے کہ کسی شخص کی ملاقات میں اس کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

بھی بھی "آب" بول کر چپ بھی مرا ہوتے ہیں، یہ تکہ چپا ہوا مجازی طور سے "آب" کا اطلاق ہوتا ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت یعقوبؑ کی ولاد کے قصہ میں فرمایا ہے: "فَالْوَالِدُ الْهَيْكَلُ وَالْهَيْكَلُ آبَانُكَ إِبْرَاهِيمُ وَإِسْمَاعِيلُ وَبِسُحْقٍ" (۳)، (دو بولے ہم عبادت کریں گے آپ کے اور آپ کے باپ دادوں ابہ ایم اور اسماعیل اور اسحق کے معبود کی)، اس لئے کہ حضرت اسماعیل، حضرت یعقوبؑ کے چچا تھے۔

۲- ثناء، آباء کا استعمال باپ، دادا (دکور) کے لئے کرتے ہیں، جیسا کہ لغت میں استعمال ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۳- وصیت وغیرہ کے باب میں لفظ آباء کا استعمال ہو تو فقہاء کا

(۱) لسان العرب ج ۱۰ (۱۰)۔

(۲) سورۃ بقرہ ۳۳۔

(۱) فتح الرحمن ج ۴ ص ۱۰۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۲) فتح الرحمن ج ۴ ص ۱۰۵۔

## آباء ۴

کی بنیاد ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کے آباء کے لئے وصیت کی تو اس میں واو، واوی اور نا، ناں، نوں داخل ہوں گے (۱)۔

### بحث کے مقامات:

۴- اس مسئلہ کو وصیت اور ماں کے یوں میں بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے، نیز اصول فقہ میں "مشترک" کی بحثوں کی طرف بھی رجوع کیا جاسکتا ہے، اور آباء کے بقیہ احکام کے لئے دیکھئے (مادہ: ب)۔

مختلف ہے کہ یہ عہدہ کو شامل ہوگا یا نہیں؟ فقہاء کے اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ال میں اس بات میں اختلاف ہے کہ ایک وقت میں ہی لفظ خامی زی، حقیقی وہوں معنی مراد یا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس لئے کہ لفظ قبا، عہدہ پر طاق می ری ہے۔

حشیہ ۱: مسلک یہ ہے کہ ایک وقت ہی لفظ حقیقی اور مجازی معنی مراد نہیں یا جاسکتا۔ یہ ممکنہ تابع پر مشبہ کو ترجیح ہوتی ہے جیسا کہ "مستقیق" میں ہے سعد الدین شتازانی نے کہا ہے کہ اگر مسلمان نے غنیمت کے قبا، اور مہمت کو پناہ دے دی تو یہ عہدہ "مرجعات کو شامل نہیں ہوگی"۔

"محیط" کے حوالہ سے "فتاویٰ ہندیہ" کے باب وصیت میں لکھا ہے کہ جب کوئی آدمی غلبہ غلبہ شخص کے آباء کے لئے وصیت کرے اور صاحب یہ ہے کہ غلبہ غلبہ کے باپ بھی ہیں، مراد میں جی، تو یہ سب وصیت میں داخل ہوں گے، یعنی ان سب کے لئے وصیت ہوگی، اور اگر ان کے (فلاں فلاں کے) باپ، مراد میں نہ ہوں بلکہ وہ "دیوں دیوں ہو تو یہ" (۱۰۰، ۱۰۱ کی) وصیت میں داخل نہ ہوں گے (۲)۔

فتاویٰ ہندیہ میں یہ بھی ہے کہ حضرت امام محمد نے فرمایا کہ اگر ان لوگوں کی زبان میں ولد "جد" کو بھی کہا جاتا ہو تو امان کے اندر عہدہ اور بھی داخل ہوں گے (۳)۔

ثانفیعہ اور جمہور کے نزدیک ایک ایک وقت حقیقت اور مجاز، نوں مراد لئے جاسکتے ہیں (۴) شاید یہی ثانفیعہ میں سے رٹی کے اس قول

(۱) مکتبہ کتب مطبوعہ ۸۹، ۸۸، ۸۷ طبع محمد مسیح۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱۱۸/۱ طبع بلاق۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ فی جواب الامان ۱۹۹/۳۔

(۴) مجمع البحرین مع حاشیہ الفتاویٰ ۲۹۶-۲۹۸ طبع معصنی النسخ، اصحاب المجلد ۲۰ طبع معصنی النسخ، مسلم المکتب مطبوعہ مع المعصنی ۲۰۲ طبع بلاق۔

(۱) نہایہ المحتاج ۸۲/۱ طبع معصنی النسخ۔

نیچے ہوتی ہے، جسے آج کل "فرین" (سپنگ ٹنک) اور مر حش کہہ جاتا ہے۔ حش سے مراد "بیت الخلاء" ہے۔  
 ۲- اصل یہ ہے کہ کنوئیں کا پانی صاف اور مطہر ہے یعنی خود بھی پاک ہوتا ہے اور ۱۰۰ مرتبہ کو بھی پاک کرنا ہے، بلا تعلق اس سے پاکی حاصل کرنا، درست ہے، لیکن جب اس کا پانی نجاست سے ملو وہ ہو جائے تو اس کے اوصاف میں سے کوئی ایک بدل جائے اس تکمیل کے مطابق جو پانی کے احکام کے بارے میں معروف ہے تو وہ پاک نہیں رہتا، نہ اس سے پاکی حاصل ہوتی ہے، اس کے علاوہ فقہاء نے یہ مسئلہ اس کے پانی سے پاکی حاصل کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے جو اس زمین میں ہوں جہاں قند کا خنث (مذاب) مائیں ہو، اور کچھ یہ کہ اس کا بھی قند، نے دیکھا ہے جو عام کنوئیں کی بہت "فضیلت" رکھتے ہیں، اور اسی پر کچھ احکام بھی مرتب کئے ہیں۔

### بحث ثانی

غیر اور غیر آباد زمینوں کو کارآمد بنانے کے لئے کنوئیں کی کھدائی اور ایسے کنوئیں کے پانی سے وابستہ لوگوں کے حقوق  
 اول: بیکار زمین کو کارآمد بنانے کی غرض سے کنوئیں کھودنا:  
 ۳- کنوئیں کھودنا اور اس سے پانی کا نکلنے لگنا، زمین کو آباد کرنے کا ایک سبب ہے، فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب کنوئیں سے پانی نکلے گا، اس سے پودوں کو اگانے میں انتفاع ہونے لگے اور اس سے زمین مالک بنے گی نیت بھی ہو تو آباد کاری کا عمل مکمل ہو جاتا ہے، جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کی رائے یہ ہے کہ کنوئیں سے پانی نکلا شرم ہو جائے و محض استی سے آباد کاری کا عمل لی حمد مکمل ہو جاتا ہے، لیکن نہ اس آرمو-شیوں کے سے ہو تو مالکیہ

(۱) حاشیہ الجیری (نسخہ خطیب) ص ۸۵ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

## آبار

### بحث اول

آبار کی تعریف اور اس کے عمومی احکام کا بیان

۱- "آبار" بزرگی جمع ہے، اور "بار" سے مشتق ہے، جس کا معنی ہے کھودنا، اس کی جمع قلت "أبار" اور "آبار" ہے، اور جمع کثرت "بئار" ہے (۱)۔

ابن عابدین اپنے حاشیہ میں "المتحف" کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ مراد کنوئیاں ہیں جس کے نیچے سے سونا پھوٹتا ہو یعنی اس میں پانی ہو جس میں اضافہ ہوتا ہو، پانی اس کے اندر سے ابلتا ہو، ابن عابدین نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ بات سنی نہیں کہ "مر" کی مذکورہ تعریف کی رو سے صبرتی (حوض)، ذب (مُحَا) اور وہ کنوئیں خارج ہو جاتے ہیں جو بارش کے پانیوں کے پانی سے بھرتے ہیں، ابن عابدین کو رکیہ (مر وزن عطیہ) کہا جاتا ہے جیسا کہ عرف ہے، اس لئے کہ رکیہ بزرگی کو کہتے ہیں جیسا کہ قاسوس میں ہے، لیکن عرف میں یہ ایسا کنوئیاں ہے جس میں بارش کا پانی جمع ہوتا ہو (۲) اس معنی کے اعتبار سے رکیہ صبرتی کا مترادف ہے۔

حاشیہ: بخیر می علی شرح الخطیب میں ہے کہ بحر کا اطلاق بھی اس جگہ پر ہوتا ہے جہاں چشماب، پائنا نہ جمع ہوتا ہو، جو بیت الخلاء کے

(۱) غرض مکرناج السرویس رب، اورک

(۲) حاشیہ ابن عابدین ص ۱۲۲ طبع بوق۔

مقدار میں فتلاء کا اختلاف ہے کہ کنہیں سے متعلقہ حدائق کی حد بہت تک ہوئی چاہے۔ حنفیہ اور حنبلیہ کنہیں کی نوعیت کے مطابق گزوں کے لحاظ سے حد کی تحدید کرتے ہیں، یہ دونوں مسئلوں کا استدلال ان روایات سے ہے جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں، مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی تحدید اتنی مقدار سے کی ہے کہ کنہیں پر پانی پینے کی غرض سے لوگوں کے آنے، بہتوں کے بھانے اور بھیہ بریوں کو پانے میں تنگی نہ ہو اور کنہیں کے پانی کو مخصص نہ ہو (اس کا پانی گند نہ ہو) (۱) (تفصیل "ایضاً، الاموات" عنوان کے تحت دیکھئے)۔

دوم: کنوئیں کے پانی سے لوگوں کے وابستہ حقوق:

۳- اس مسئلہ کی جیسا دور روایت ہے جسے خلال نے حضور ﷺ سے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلاء والنار" (۲) (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں:

= وحوم بنو العطل اربعون ذراعاً، وحوم بنو السطح ستون ذراعاً" (چتر کے حدود پانچ سو گز ہیں اور وہ کنوئیں جہاں ڈالے ٹھہرتے ہوں اس کے حدود چالیس گز ہیں اور سینچائی کے کنوئیں کے حدود نو گز ہیں)، حاتم ابن محمد کہتے ہیں: "انھو یحدیث اس طرح نہیں لی، اس پر علامہ مسلم ابن قطلوبغا نے فرمایا: میں کہتا ہوں کہ اسی طرح محمد بن الحسن نے روایت کیا ہے (میدان الکیمی ص ۳ طبع ۱۲۸۵)۔

(۱) البدائع ۱/ ۱۹۵، تبیین الحقائق ۱/ ۳۶-۳۷، الفتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۸۸-۳۸۹ طبع بیروت، المشرع الصغیر ۲/ ۲۹۳ طبع مصطفیٰ نجف، ۲۲۲ طبع ۱۳۱۷، مثنیٰ المحتاج ۲/ ۳۳، المہذب ۱/ ۲۲۳ طبع بیروت، المیزان ۳/ ۳۵۵-۳۵۶، کشاف الفقہاء ۲/ ۱۶۱-۱۶۳، المغنی ۱/ ۱۵۷۔

(۲) حدیث: "الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلاء والنار" (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں، پانی، کھانا اور آگ) (فیض القدیر ۱/ ۲۷۱-۲۷۲) اور علامہ ابن ماجہ نے حضرت اس عیسیٰ

کے یہاں آباد کاری کا عمل مکمل ہونے کی یہ شرط ہے کہ یہ اعلان کیا جائے کہ کنواں کھودنے کی غرض احیاء (آباد کاری) تھی، اور صحیح روایت کے مطابق شافعیہ پودے لگانا بھی ضروری قرار دیتے ہیں بشرطیکہ ان کی بارش کے لئے ہو اسی طرح شافعیہ مالک بننے کی نیت بھی شرط قرار دیتے ہیں، انہیں ارض زمین میں ہو تو بعض شافعیہ انہیں کے چاروں طرف مندر تعمیر کرنے کی بھی شرط لگاتے ہیں حصہ کا مسلک یہ ہے کہ محض پانی چوٹ تکنے سے آباد کاری کا عمل مکمل نہیں ہوتا بلکہ کنہیں کی کھدائی (اس سے) زمین کی سینچائی کے بعد ہی یہ مکمل ہوتا ہے (۱)۔

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ آباد زمین میں واقع ان کا ایک مندر (محفوظ حدائق) ہوتا ہے تاکہ کھدائی اور انعام ممکن ہو۔ چنانچہ اگر کوئی کنہیں کے مندر کے اندر انہوں کو پانی چاہے تو پتہ شخص کو حق ہوگا کہ اسے روک دے۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے کنوئیں کے لئے ایک مندر مقرر فرمایا ہے (۲)، لہذا مندر کی

(۱) المشرع الصغیر بحاشیہ بلذہ لسانک ۲/ ۲۹۱ طبع ۱۳۷۲، المشرع الکبیر وجامع الدرستی ۱/ ۱۹۳ طبع دار الفکر لیبی، مثنیٰ المحتاج ۲/ ۳۶۶ طبع مصطفیٰ نجف، ۳۷۷ طبع الاتحاف بحاشیہ البیرونی ۱/ ۱۹۳ طبع مصطفیٰ نجفی، المغنی ۱/ ۵۷ طبع المنار ۳/ ۳۷۷ تبیین الحقائق ۲/ ۳۶ طبع ۱۳۱۵، حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۳۰۳، مجمع الفقہ ۱/ ۱۳۹ طبع بیروت۔

(۲) البدائع ۱/ ۱۹۱ طبع الحنفی۔ وروایت: "ان النبی ﷺ جعل للبشر حرمین" تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ متعدد طریقوں سے مروی ہے چنانچہ اس کی روایت دارمی (۲/ ۲۷۳ طبع دار الکتب المصریہ) اور ابن ماجہ (۲/ ۳۱۱ طبع بیروت) نے کی ہے اس کا مدراستاجل بن مسلم لکھی ہے اور وہ علامہ ابن ماجہ کو صنف کیا ہے امام احمد وغیرہ نے اسے منکر الحدیث بتلایا ہے (میزان الاعتدال ۱/ ۲۳۸-۲۳۹ طبع بیروت) ابن ماجہ کی روایت کی سند میں ایک روایت منقول ہے اس میں کثرت ہے (فیض القدیر ۳/ ۳۸۲، تہذیب الفقہ ۱/ ۳۰۹ طبع حیدرآباد) امام ابن قطلوبغا کی تدقیقات میں ایک روایت ہے "حرمین العین خمساً ذراعاً،

## آبار ۵

لہٰذا یہ بات صرف پیاس بجھانے کی حد تک محدود ہے شرب یعنی سیرپانی کے لئے جائز نہیں (۱)۔

۵۔ کنواں کسی کے احاطہ یا اراضی مملوکہ میں ہو تو اس سے عام لوگوں کا حق تعلق ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، ایک رائے یہ ہے کہ اس سے لوگوں کا حق تعلق ہوگا اور یہ حنفیہ کے یہاں بھی ایک قول ہے شرطیکہ تریب میں یہ پانی نہ ملے جو کسی کی حدیث میں نہ ہو۔ یہاں تک کہ کنواں کا پانی کنواں کے واسطے کی ضرورت سے زیادہ نہ ہو تب بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک عام لوگوں کا حق اس سے متعلق ہوگا، ائمہ مشائخ نے عوام کے استفادہ کے سے یہ قید لگائی ہے کہ کنواں میں پانی مالک کی ضرورت سے زیادہ ہو (۲)، اناجید کا بھی یہی مسلک ہے، چونکہ کنواں عین اس سے جاتا ہے، پنی ضرورت کے لئے پانی جمع یا جائے، اور اس لئے کہ پینے کا حق یک ضرورت ہے، نیز اس لئے کہ کنواں زمین کے تابع ہوتا ہے، پانی کے تابع نہیں ہوتا، اس لئے بھی کہ روایت میں آتا ہے کہ عام لوگ پانی، گھاس اور آگ میں شریک ہیں (۳)، ثانویہ کا نظام مذہب یہی ہے بشرطیکہ کنواں انتفاع کی غرض سے نہ ہو، یا ہو یا ذاتی حدیث کی غرض سے نہ ہو، یا ثانویہ کا بھی غیر مشربہ قوت ان کنواں کے بارے میں یہی ہے جو گھر میں میں اور فسیل میں، ملے باٹ میں نہ ہوں، اس لئے کہ یہ شرط لگانا ہے کہ کنواں کسی زمین میں، قلع ہو جہاں آمد و رفت سے کوئی ضرر نہ ہو، عوام کو اس سے استفادہ واجب ہوگا (۴)۔

پانی، گھاس اور آگ، جیسا کہ حضور ﷺ سے یہ بھی مراد ہے: ”لھی عن بیع الماء إلا ما حمل منہ“ (۱) (آپ نے پانی بیچنے سے منع فرمایا، سوائے اس مقدار کے جسے حمل کر محفوظ کر یا گیا ہو)، یہ استشہاء اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ پہلی حدیث میں وہ پانی مراد ہے جو قبضہ میں نہیں کیا گیا ہو۔

اس بنا پر عام عوام کا پانی مباح الاستعمال ہے اس میں کسی کی حدیث نہیں لایا گیا اس میں سے لئے رجوع کر یا گیا ہو، اپنی نوعیت کے کنواں کا پانی عام لوگوں کے لئے مباح الاستعمال نہیں ہوتا، چونکہ عوام پینے اور جانوروں کو پلانے کی ضرورت جس کو فقہاء کرام ”حق اللہ“ (پیاس بجھانے کے حق) (۲) سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ضرورت بار بار پیش آتی ہے، جیسا کہ ملک خاص میں جانے سے قبل پانی سب کے لئے مباح ہوتا ہے، اور یہ عمومی طور پر کنواں کا پانی زمین کے اندر پائے جانے والے پانی کے عام ذخیرہ سے متصل ہوتا ہے اس لئے اس سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ خصوصی کنواں کا پانی بھی مباح ہونا چاہئے

= سے روایت کیا ہے جس کی سند میں عبد اللہ بن خراش ہیں جو متروک ہیں، اور ابن اسکن نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور دوسرے حضرات نے بھی اس کی روایت کی ہے دیکھئے (تحقیق الجرح ۱۵۳۳ طبع ھیرہ)۔

(۱) حدیث: ”لھی عن بیع الماء...“ کی روایت ابو سعید نے (الاصول ۲۰۴ تحقیق محمد حامد اہلی) میں کی ہے اس کی سند میں منکرم فیروزی ہیں دیکھئے (میزان الاعتدال ۱/۳۳۱ ۳۳۲-۳۹۸ طبع عین النسخ) اس کی روایت ترمذی نے بھی یاس بن عبدالمطلب سے کی ہے الفاظ یہ ہیں ”لھی عنی ﷺ عن بیع الماء“ امام ترمذی نے اس کو حسن صحیح قرار دیا ہے (تحدہ لاخوڑی ۳۹۰-۳۹۳ طبع استقراء المدینہ) امام مسلم نے جامع بن عبد اللہ کے واسطے سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے ”لھی رسول اللہ ﷺ عن بیع فضل الماء“ (رسول اللہ ﷺ نے دیکھ پانی کے فروخت کرنے سے منع فرمایا) (صحیح مسلم ۱۱۹۷ تحقیق محمد زوہد الدبان)۔

(۲) حق اللہ: آدمی اور جانوروں کے لئے پینے کا حق نہ کہ کھانے کو سیراب کر کے کا حق۔

- (۱) شرب سے مراد پانی کی حیثیت سے ضروری مقدار ہے جو پچال کے کام میں آئے۔
- (۲) التاویٰ الہندیہ ۹۱۵ تحقیق الحقائق ۲۰۸ ص
- (۳) حدیث: ”عن النبی صرحا...“ کی تخریج کدو علی ص ۲۰۸
- (۴) تحقیق الحقائق ۲۰۸ ص، حلیۃ الدسوقی ۲۴۳ طبع مجلس، التوضیح للخرائ ۲۲۳، مفتی الحاج ۲۴۳-۲۵۵ ص مفتی مع الشرح الکبیر ۶، ۷-۱۷۰

دوسری رائے یہ ہے کہ اس سے کسی کا حق متعلق نہیں ہوگا، بلکہ یہ صرف مالک کی خاص ملکیت ہوگی، یہ حق کا ایک قول ہے، امام احمد سے منقول ایک روایت میں بھی ہے، مکانات اور احاطے والے باغوں کے لئے اس کے بارے میں مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے، مملوک راضی میں جو وہانی بنویں ہوتے ہیں ان کے بارے میں بھی مالکیہ کا مشہور قول یہی ہے، شامیہ کا صحیح تر مسلک یہ ہے کہ اگر شاہی کی ملکیت میں ہو یا کسی نے اس کی کھدائی مالک بننے کی غرض سے کی ہو تو کنویں والے کو حق ہوگا کہ وہ دوسروں کو پینے کے لئے بھی پانی نہ لینے دے، اس سے یہ بھی حق ہوگا کہ وہ پانی بیچے کیونکہ یہ جمع کئے ہوئے پانی کے حکم میں ہے، اگر مالک ہو جائے گا وہ بیشہ ہو تو کنویں والے کو حق نہ ہوگا کہ وہ پانی پینے سے روکے اس لئے کہ یہ فطرہ اور امتیازی محوری کی حالت ہے (۱)، پانی کے حکم میں وہ سیال معدیات بھی ہیں جو کسی کی ملکیت میں ہوں، جیسے رکول اور پٹرول (۲)۔

### بحث ثالث

☆ کنویں کا پانی کتنا ہو تو کثیر ہوگا؟

☆ کوئی پاک چیز مل جائے تو کیا حکم ہوگا؟

☆ یہ آدمی کنویں میں غوطہ گئے جو پاک ہو یا اس کے

بدن پر نجاست ہو تو کیا حکم ہوگا؟

۶۔ فقہاء مذہب سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پانی اگر بیشہ ہو تو جب تک اس کا رنگ، مزہ، بو نہ بدلے تب تک کوئی چیز اس کو پاک نہیں کرے گی، میلن کثرت کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں اس کی حد (۱۰×۱۰) ذراعت ہے، گہرائی کا کوئی اعتبار نہیں ہے،

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) ایسی ۶۴ طبعی مکتبہ لغزہ۔

اس اتنا ہونا چاہیے کہ چلو سے پانی نکالا جائے تو زمیں نہ ٹپکے، ذراعت سات منگی کا ہونا ہے، اس لئے کنویں اگر (۱۰×۱۰) ذراعت کا ہو تو پانی کی چیز سے پاک نہ ہوگا، بسبب تک اس کا رنگ، مزہ، بو نہ بدلتا جائے، حنفیہ اس کو جاری پانی پر قیاس کرتے ہیں، جبکہ قیاس یہ ہے کہ یہ پاک نہ ہو، لیکن قیاس کو آثار کے مقہد میں ترک کر دیا گیا ہے، انہیں کے مسائل آثار پر مبنی ہیں (۱)، وہ درودہ (۱۰×۱۰) ہاتھوں مفتی ہے، اچھڑچھڑا ہوا ہے، یہ چنانچہ حکماً ہوتا کہ اس کے عموم میں وہ کنویں بھی شامل ہو جائے جس میں نول تو ہو لیکن عرض نہ ہو، یہی صحیح قول ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سلسلہ میں حنفیہ کی رائے معتبر ہوگی، یہ نکتہ بیعت سے اس کی کوئی تہذیب ثابت نہیں ہے (۲)۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ کثیر و وہ پانی ہے جو غسل کے برتن سے ریا د ہو، ذراعت قول کے مطابق مالکیہ اس پانی کو بھی بیشہ کہتے ہیں جو غصہ کے برتن سے ریا د ہو (۳)، مالکیہ اور ظہر مذہب کے مطابق متبادل اس پانی کو بیشہ کہتے ہیں جو آئینہ یا اس سے زیادہ ہو (۴)، یہ نکتہ

(۱) مجمع لا مخرار ۳۳ طبع اصفہانیہ، حاشیہ ابن طاہرین ۱/ ۱۲۸، ۱۳ طبع بولاق۔

(۲) حاشیہ ابن طاہرین ۱/ ۱۳۳ طبع سوم بولاق۔

(۳) المشرح الکبیر و صلیح الدیوٹی ۱/ ۳۵ طبع مجلس، شرح الفرض ۱/ ۶۶ طبع مشرق، بحر المسائل ۱/ ۱۷ طبع ۱۳۷۲ھ۔

(۴) حوالہ تقریباً پانچ محل بغدادی کے مسودے ہے، بغدادی محل ۱۲۸ درہم اور ۳ درہم کے برہم ہے، چنانچہ جیسا کہ لکھا ہے، محتاج ۲/ ۷۲ میں ہے، حوالہ کی پانچ شرح حوالہ میں ہے کہ گہرائی، چوڑائی اور گہرائی ہر ایک میں آدمی کے ہاتھ سے سوا ہاتھ ہو، آدمی کا ہاتھ دو اشت کا ہوتا ہے، ایک اشت ۲۳ سبلی میٹر کے برہم ہوتا ہے جیسا کہ حجم ثمن ص ۸۸ میں ہے، فقہی اگر دو ذریعوں تو چوڑائی میں ایک ہاتھ، گہرائی میں دو ہاتھ یعنی کے ہاتھ سے ہونا چاہئے، چوڑائی میں آدمی کے ہاتھ کا اعتبار ہے، برہم کا ہاتھ آدمی کے ہاتھ کی بدست چوڑائی زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ ج ۶ میں حاشیہ ۱۷۷۷ طبع مجلس، مجلسی میں ہے، حوالہ ۷۱۷۷، یہ حوالہ چھٹا

مراد، پاک ہے، پانی میں آدمی کے مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا،  
 ۱۱۔ یہ کہ پانی کا کوئی حصہ بہت زیادہ بدل جائے، کیونکہ حضور ﷺ  
 کا ارشاد ہے: ”المؤمن لا یسجس“ (۱) (مومن ناپاک نہیں ہوتا)،  
 اور اس لئے بھی کہ آدمی موت سے ناپاک نہیں ہوتا، جیسے کہ شہید، اس  
 لئے کہ اگر موت سے اس ناپاک ہوتا تو غسل سے کبھی پاک نہیں  
 ہوتا، مسلمان اور کافر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ انسان  
 ہونے میں، دونوں برابر ہیں (۲)۔

حسیہ کی رائے یہ ہے کہ کنویں میں اگر آدمی مر جائے تو کنویں کا  
 سارے پانی کھینچا جائے گا، حنفیہ کے یہاں اس بات کی صراحت ہے کہ  
 کنویں میں، مایاں یا آتا یا بھری ہوئی گر کر مر جائے تو کنویں کا  
 سارے پانی کھینچا جائے گا، تاثر نے کی صورت میں سارے پانی کا لے  
 کے لئے کتے کا مرنے کی صورت میں ہے بلکہ اگر ترتر زرد و کلے  
 تب بھی سارے پانی کا لے لیا جائے گا (۳)۔

۹۔ دوسرے مذہب حنبلی کا قول ہے کہ کافر کے پانی کا لے سے پانی کے  
 ناپاک ہونے کا احتمال ہے، کیونکہ پر حضور ﷺ کا جو ارشاد ارت  
 یا یا ہے، دوسروں کے بارے میں ہے (۴)۔

اگر کنویں میں ایسا آدمی گر جائے جس کے بدن میں نجاست  
 خفیفہ ہے یعنی خفیفہ یا بے وضو آدمی گر جائے تو دیکھا جائے گا کہ کنویں

حدیث میں ہے: ”إذا بلغ الماء قلتین لم یجسہ شیء“  
 (جب پانی دو تلمک ہو تو اس کو کوئی شے ناپاک نہیں کرتی)، ایک روایت  
 میں ہے ”لم یجسہ الحبث“ (۱) (ناپاک کو نہیں بگڑاتا)، اگر پانی  
 دو تلمک سے ایک رطل یا دو رطل کم ہوتا، وہ بھی دو تلمک کے حکم میں ہوگا (۲)۔  
 ۷۔ شریعہ کے پانی میں کوئی پاک چیز مل جائے، خواہ سیل ہو، خواہ  
 جامد، ورنہ اس کو آب میں سے ہے، جن کا پانی قلیل شمار ہوتا ہے تو  
 اس پر اس مائیکس کے حکام جاری ہوں گے جو پاک چیز میں ملے  
 ہو قلت وراثت کی تحدید و تعریف میں امر کے مذہب جانتے  
 کے سے دیکھئے: صواعق میوہ (پانی)۔

کنویں کے پانی میں نشان کا ڈبکی لگاؤ:

۸۔ فقہاء مذہب مالک و شافعی پر اتفاق ہے کہ آدمی اگر کنویں میں  
 ڈبکی لگائے، وہ دو تلمک خفیفہ، دوسرے نجاستوں سے پاک ہو، اگر پانی  
 کثیر ہو تو اس پانی کو مستعمل نہیں کہا جائے گا، بلکہ وہ اپنی اصل کے  
 مطابق پاک کرنے والا رہے گا، امام ابوحنیفہ سے امام حسن کی روایت  
 ہے کہ ایسے کنویں کا پانی بیس ڈول کھینچا جائے گا (۳)۔

شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ آدمی مرد و بو یا

= کے پر ہر ہوتا ہے، ظاہر مذہب میں ہے کہ پانچ رطل ہوتا ہے، ہر رطل سورق  
 رطل کے پر ہر ہوتا ہے، اس طرح دو تلمک پانچ سورق کے ہم وزن ہوتا ہے  
 رحمہ اللہ، مسندیں ۲/ ۹۰، ۸۷، طبع المکتبۃ۔

(۲) ”إذا بلغ الماء...“ والی پہلی حدیث کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابن  
 عمر سے کی ہے، وروسی حدیث کی روایت امام احمد وغیرہ نے حضرت ابن عمر  
 سے کی ہے (صحیح الکبیر ۱/ ۱۹، طبع مصنفی المکتبۃ)، اس میں طویل کلام ہے جیسا  
 کہ (تفہیم النبی ۱/ ۱۹-۲۰، طبع فقہیہ) میں ہے، ابن عمر ویرور من حیث  
 و غیرہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے دیکھئے (فیض الفقہ ۱/ ۳۱۳)۔

(۳) فتح الباری، بیضاوی، طبع دار الفکر، ۱/ ۳۰، شرح وقایع ۱/ ۳۰، طبع مکتبۃ  
 المدینہ، ۲/ ۷۲۔

(۱) حدیث: ”المؤمن لا یسجس“ کی روایت امام مسلم نے حضرت ابوہریرہ  
 سے کی ہے، امام مسلم کے الفاظ یہ ہیں: ”سبحان اللہ بن المؤمن لا  
 یسجس“ (سبحان اللہ! مومن ناپاک نہیں ہوتا ہے) (صحیح مسلم بشرح النووی  
 ۱۱/ ۱۶-۱۷)، امام بخاری نے بھی حضرت ابوہریرہ سے ان الفاظ کے ساتھ  
 روایت کیا ہے: ”سبحان اللہ بن المسلم لا یسجس“ (سبحان اللہ  
 مسلم ناپاک نہیں ہوتا) اس میں ایک قصہ ہے (فتح الباری ۱/ ۳۱۰)۔  
 (۲) انبی ۱/ ۲۳-۲۵، طبع ۱۳۳۶ھ، فتح الباری، بیضاوی، طبع دار الفکر، ۱/ ۲۹۔  
 (۳) مجمع ۱/ ۳۳، طبع ۱۳۲۷ھ، تبیین الحقائق، ۱/ ۳۳۔  
 (۴) انبی ۱/ ۳۳۔



کا پانی قلیل ہے یا نہیں، اور یہ دُور تے وقت اس کی نیت نجاست اور نرنے اور پانی حاصل کرنے کی تھی یا تھنڈک حاصل کرنا یا اول نکانا مقصود تھا۔

ترتیب میں سوت ہو چکی اس کا پانی جاری ہو تو ابن قاسم مالکی کا قول ہے کہ جنبی اور اس جیسے لوگوں کے گرنے سے کنواں ناپاک نہیں ہوگا، یحییٰ بن سعید کی روایت کے مطابق امام مالک کا بھی یہی قول ہے (۱) جنابہ کی بھی یہی رائے ہے بشرطیکہ رفع حدث کی نیت نہ کی ہو (۲)۔ یہی رقبہ مسیہ میں ملوہاں کا ہے جو کہتے ہیں کہ مستعمل پانی پاک ہے اس سے کہ غیر مستعمل پانی مستعمل پانی سے ریا۔ ہے، یہ اس سے پاک کہتے ہیں کہ نہ کی گئی۔ اس سے پانی مستعمل نہیں ہوتا۔ اس قول کی بنا پر کچھ بھی پانی نکالنے کی ضرورت نہیں (۳)۔

۱۰۔ ثنائیہ کا مذہب یہ ہے کہ جنبی، رجنبی جیسے شخص کا نہ یں میں ڈبکی لگانا مکروہ ہے، اگرچہ کنواں جاری ہو، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا یغتسل احدکم لعی الماء الدائم وهو جنب" (۴) (تم میں سے کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی میں جنابت کی حالت میں غسل نہ کرے) یہی حضرت امام مالک سے ملتا ہے۔ یہ روایت کی روایت ہے (۵) یہی جنابہ کا مسلک ہے بشرطیکہ حدث نہ کرنے کی نیت ہو (۶)۔ یہی رائے ان بعض حنفیہ

کی ہے جو انہی گمانے سے پانی کو مستعمل قرار دیتے ہیں، اور مستعمل پانی کو ناپاک کہتے ہیں، اس لئے اس کے نزدیک ہر پانی نکالا جائے گا۔ حضرت امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ اگر بے وضو شخص کی گناہ لکے تو چالیس اول نکالا جائے گا، اور اگر کھڑا جنبی ہو تو تمام پانی نکالا جائے گا، کیونکہ کافر کا بدن نجاست حقیقی یا نجاست حکمی سے نالی نہیں رہتا۔ یہ کہ ہم یہ تحقیق نہیں کرتے۔ انہی گاتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست نہیں تھی (۱)۔

۱۱۔ ائمہ میں کا پانی قلیل ہو، رفع حدث کی نیت کے بغیر، یہی نکالے تو مالکیہ کے نزدیک صرف اتنا پانی مستعمل ہوگا جو اس کے بدن سے متصل ہوگا (۲) ثنائیہ اور حنابلہ کے نزدیک پانی پنی اصل کے مطابق پاک رہے گا (۳)، حنفیہ کے تین قول ہیں جنہیں ان کی کتابوں میں "مسئلة البئر جحط" کے دمر سے ظاہر کیا جاتا ہے، جحط کے "ج" سے اشارہ ہے امام اعظم کے قول کی طرف کہ پانی بدن سے ملتے ہی ناپاک ہو جاتا ہے، کیونکہ بعض اعضاء کے دھونے کا فرض اس سے ساقط ہوتا ہے لیکن، یہی ناپاک رہے گا، کیونکہ ہتھ اعضاء میں بھی نجاست باقی ہے یہ اس سے کہ مستعمل پانی نہیں ہے، "ن" سے امام ابو یوسف کی رائے کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی اپنی ناپاکی کی حالت پر باقی رہے گا، کیونکہ پانی کا بہا نہیں پایا گیا جو امام ابو یوسف کے نزدیک شرط ہے، اور پانی پاک رہے گا، کیونکہ قربت کی نیت نہیں پانی غنی مرند حدث دُور کرنے کی نیت پانی غنی، "ط" سے امام محمد بن الحسن کی رائے کی طرف اشارہ ہے کہ آدمی پاک رہے گا، کیونکہ ان کے یہاں "بہا" شرط نہیں ہے اور پانی بھی

(۱) المدونہ ۲/۲۸-۲۹ طبع دارعادلہ

(۲) کشاف القناع ۲/۲۷ طبع مصادیق

(۳) البدیع ۱/۳۳، مجمع الزہد ۱/۳۱

(۴) شرح المروسی ۱/۱۷۱، مباحث کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، حامیہ البحرین علی الخلیف ۱/۳۳-۳۴ طبع ۱۳۷۰ھ، حدیث: "لا یغتسل احدکم" کی روایت مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے (اصح الکبیر ۳/۶۶ طبع دارالکتب المصریہ)

(۵) المدونہ ۲/۲۸-۲۹

(۶) کشاف القناع ۲/۲۷

(۱) البدیع ۱/۵۵

(۲) شرح الخرش ۱/۵۳-۵۴

(۳) نہایہ الحاج ۱/۵۵ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، کشاف القناع ۱/۵۵

پاک رہے گا، یونکہ قربت کی نیت نہیں ہے (۱)۔

۱۲- حدیث دہرے کی نیت سے اگر کوئی شخص ماء فلیل میں غوطہ گئے تو خفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک سارا پانی مستعمل ہو جائے گا، لیکن حنا بد کا مسک یہ ہے کہ پانی پاک ہی رہے گا اور حدیث کو وہ نہیں لے گا لیکن ذہبی گائے کے بعد بدن کو طے خفیہ کے نزدیک بھی پانی مستعمل ہو جائے گا اگرچہ حدیث کو دور کرنے کی نیت نہ کی ہو اس لئے کہ بدن کو ملنا اس کا ایسا فعل ہے جو حدیث کو دور کرنے کی نیت کے قائم مقام ہے (۲)۔

۱۳- کوئی شخص کنویں میں غوطہ گئے اور اس کے بدن پر نجاست نثقی ہو چکے کنویں میں کوئی مایہ پاک بھی ڈال دی جائے تو یہ بات متفق علیہ ہے کہ اگر پانی کثیر ہو تو مایہ پاک نہیں ہوگا، جب تک کہ اس کا رنگ، بو یا ذوق بدل جائے جیسا کہ پہلے گفرا (۳)۔

میں حنا بد کی، مردہ نعوب میں سے مشہور روایت یہ ہے کہ جب وہ تعد (۱) بنا ہو، مہینہ پنا منمن ہو تو کسی چیز سے مایہ پاک نہیں ہوگا، اس انسان کا پیشاب اور سیال پاخانہ پڑ جائے تو مایہ پاک ہو جائے گا (۲)، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یحری ثم یغتسل فیہ" (۵) (کوئی شخص ٹھہرے ہوئے پانی جو جاری نہ ہو اس میں پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں غسل کرے)، اسی طرح پانی اس صورت میں بھی مایہ پاک ہو جائے گا جب

(۱) البدیع ۱/ ۵۵، مجمع الانہر ۱/ ۳۵ حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۱۳۱ طبع بیروت ۱۳۲۳ھ بمطبع المکتبۃ المطبوعۃ ۲۵۔

(۲) ماہیہ کے بعد مرجع۔

(۳) مجمع الانہر ۱/ ۳۳، المشرع الکبیر و جامعہ الدسوق ۱/ ۳۵ الحاشیہ ۱/ ۵۱، اسی المطاب ۱/ ۳-۱۵، البحر ۱/ ۸، المغنی ۱/ ۳۵۷۔

(۴) اسی ۱/ ۳۸، ۳۷۔

(۵) حدیث: "لا یبولن احدکم" کی روایت شیخین، ابو داؤد و ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے (صحیح الکبیر ۳/ ۲۵۲)۔

اس میں کوئی مایہ پاک چیز نہ رہ جائے، امام احمد کی غیر مشہور روایت یہ ہے کہ پانی خواہ فلیل ہو خواہ شیر مایہ پاک نہیں ہوگا، یہ کہ اس میں تغیر پیدا ہو جائے (۱)۔

۱۴- اس مسئلہ میں خفیہ کے یہاں نصیص ہے جو دہرے کے یہاں نہیں ہے، خفیہ کے یہاں سرحت ہے کہ پانی کوریہ و کبوتر کی میت سے اگرچہ یہ کی مقدار زیادہ ہو مایہ پاک نہیں ہوگا اس سے کہ اس کو اتھسا طار سمجھا گیا ہے جس کی دلیل احادیث ہے، کیونکہ اس بات پر قرن اول میں "و بعد میں احادیث رہا ہے کہ مسجدوں میں حتیٰ کہ مسجد حرام میں بہڑوں کو رہنے دینا جائز ہے جب کہ مسجد کو پاک رکھنے کا حکم ہے، اس سے یہ بات واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ کبوتر کی میت پاک ہے، اور کوریا کی میت کبوتر کی میت کی طرح ہے، لہذا اس سے کوریا کی میت کی بھی پاکی ثابت ہوگی، یہی حکم رجم توں کے مطابق اس تمام پرہ میں کی میت کا ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے (۲)۔

### چوتھی بحث

کنویں میں جانور کے رنے کا اثر

۱۵- اصل یہ ہے کہ مائشہ کا کوئی وصف اثر متغیر ہو جائے تب ہی وہ مایہ پاک ہوگا جیسا کہ گفرا، فقہاء مذاہب ربیعہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر تیریں میں ایسا جانور نہ رہ جائے، جس میں بہتہ ہو خون نہیں ہے تو پانی پانی پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، جیسے شہد کی مکھی، یونکہ حضرت سعید بن المسیب کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "کل طعام و شراب وقعت فیہ دابة لیس لها دم فمقت فهو حلال" (۳)

(۱) المغنی ۱/ ۲۳۔

(۲) مجمع الانہر ۱/ ۳۳ حاشیہ المطبوعۃ ۲۷۔

(۳) حدیث: "کل طعام و شراب" کی روایت دو تفسیر سے حضرت

۱۶- اُس جانور میں بہتا یواخوں ہے تو اس میں شہاء و ربعد کا شہاء ہے، خبیہ کے حاد و ہتید حضرت کہتے خوں؛ لاجنور رر رر جانے تو ماکہ کی کا حکم لگانے میں عموماً بہت کے قابل نہیں، رر چہاں کے زمین بعض تازیانات ہیں۔

مالکیوں کا مذہب یہ ہے کہ پانی بھر ہو یا وہ پانی جس کا سوت ہو، یا پانی جاری ہو سب اس میں خشکی کا ہتھ خوب، الّا جو نور یا برقی جانور مر جائے تو پانی ما پاک نہیں ہوگا، اگرچہ پیمین مقدس رکائے ان مستحب ہے۔ یہ تک یہ امکان ہے کہ مرنے والے جانور نے اس میں پاخانہ یا چھینٹا بٹا نہ دیا ہو، اور اس لئے کہ ایسے پانی سے طبیعت کو گھس آتی ہے (۱) جب ان میں سے کوئی جانور گر جائے پور زندہ نکل آئے، یا مارے پھر پانی میں پڑ جائے تو پانی ما پاک نہیں ہوگا، اور کچھ بھی پانی کا نام نہیں پڑے گا، اس سے کہ پانی میں (مخض) نجاست کے رنے سے پانی کا نام مطلوب نہیں ہے، البتہ اس کی وجہ سے اختلاف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ پانی تھوہ ہو، اور پانی میں جانور کا رما اس کے برعکس ہے، اور اس سے کہ مرنے کے بعد جانور کا پانی میں رنا ایسا ہی ہے جیسا کہ پاخانہ، چھینٹا بٹا وغیرہ نجاست گر جائے، جانور کا بدن سوت سے نہیں ہو جاتا ہے، اب اگر مردہ جانور کے رنے کی صورت میں پانی کو کا نام نہ دے، مگر یہ پڑے تو تمام نجاستوں کے رنے کی صورت میں بھی پانی کا نام نہ دے، مگر یہ پڑے گا، جب کہ مذہب مالکی میں اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ جانور کے چھوٹے مریضے مارکنی کے پانی کے قلیل اثر سے ہونے کے اعتبار سے پانی کا نام "تھب" ہے۔

ابن الاثنون، ابن عبد الجہم اور مصعب سے روایت ہے کہ چھوٹے  
 اتالیق مشائخ گھر میں کئے نہیں، بکری، مرغی وغیرہ جانور کے گھر

(جہ کھانے پینے کی چیز میں کوئی ایسا جامد اثر نہ ہو جس سے جسم میں بہتا ہو خون نہیں ہے تو وہ حامل ہے) حامل ہونے کی ایک وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مایہ پاک بنانے والی چیز بہتا ہو خون ہے لہذا جس جامد میں بہتا ہو خون نہ ہو تو کسی سیال چیز کے اندر اس کے مرنے کی وجہ سے جو چیز مایہ پاک نہ ہوگی (۱) یہی حکم اس صورت میں ہوگا جبکہ کوئی ماکول اناج جامد اثر نہ رکھتا ہو بلکہ جیسے کہ اس کے ہر ذرہ یا پیچہ یا پانچاند کی جگہ پر نجاست کا ہونا معلوم نہ ہو جب تک کہ پانی کا کوئی حصہ نہ بدل جائے۔ اور جو دینچس میں ہے جیسے خنزیر تو کہ اس مایہ پاک ہو جائے گا (۲)۔

حنا بلہ اور بعض حنفی کی رائے ہے کہ اس سلسلہ میں جو غمے کا اعتبار ہے، اگر جانور کا منہ پانی تک نہیں پہنچا ہو تو کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا، اور اگر پہنچا ہو، مین اس کا جو منہ پاک ہو تو پانی پاک رہے گا، کاسانی نے لکھا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ: جو غمے کا اعتبار ہے ۱۰ اور ابن قتیبہ نے لکھا ہے کہ: ہر جانور کے چمڑے، بال، پسینہ، آنسو، اور اس کے تھوک کی پاک، مپا کی میں اس کے جوہر کا اعتبار ہے (۳) اور جو غمے کا حکم "سور" کی صلا، ح میں، یکساں ہے۔

== سنان سے یوں کی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "یا سلمان! کل طعام وشراب ولعت لہ ذابۃ لیس لہا دم، فمات لہ، لہو حلال اکھذ وشرہ ووضوء"۔ اسے مسلمان امر کھائے پیے کی چیز میں کوئی میا چاند رگرہائے جس میں سہا ہوا خون نہیں ہے تو اس کو کھانا اور اس کو پینا اور اس سے شرک کا جائز ہے، پہنچتے بھی اسے علی بن ربیع بن جحمان عن سعید بن المسیب عن سلمان کی سند سے روایت کیا ہے اس روایت کی سند میں بقیہ بن الولید ہیں جو منفرد ہیں اور ان کے شیخ مجہول ہیں اور ان کی تصدیق کی غنی ہے علی بن ربیع ضعیف ہیں حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے (دیکھئے، تنقیح الثمیر ۲۸/۱ طبع ۱۴۰۶ھ، دار الفکر ۱/۳۷)۔

(۲) تیسری افغانی ۲۳، بلوچہ ہمالیہ ۱۵-۱۶، فتح احمدی حاشیہ افغانی  
۱۵ سینہ ۲۳، احمدی ۱۵

(۳) طریقہ فتح اور کھمبہ

(۳) طرح ۲۴، تبیین الحقائق ۲۸-۳۰، انشراح ۲۵، طبع ۳۶ هـ

چیز۔ بال۔ پسینہ، آنسو، قہقہہ کی پانچ ماپ کی میں یہی حکم ہے جو ان کے جوٹھے کا ہے، "زندہ و نکل آنے" کی قید سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس میں مر جائے تو پانی ماپ کا ہو جائے گا جیسے کہ پانی کے "تھوڑے ہونے" کی قید سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ پانی ریشہ ہوتا ماپ کا نہیں ہوگا۔ یہ کہ اس کا نصف ہر جائے رک

۱۹- حنفیہ کے یہاں اس میں بہت تفصیلات ہیں ، چنانچہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ چوہ ماہر بلی کے ٹوف سے بھگ کر پانی میں گر جائے تو سارے پانی نکالا جائے گا یہ تکہ چوہ ماہر اس حالت میں چیتا ب کر دیتا ہے۔ اس وقت بھی تمام پانی نکالا جائے گا جب چوہ ماہر کسی ہو یہ ماہر پاک ہو۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کتا اس سوت والا ہو، یا پانی و درود (۱۰×۱۰) ہو، اور پانی کا کوئی حصہ بدل گیا ہو یا اس سارے پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو اس وقت اس میں جتنا پانی ہو جو ہے، اتنا پانی نکال دیا جائے گا۔

۲۰۔ اگر تھیں سو تھیں وہاں میں ہے، اور وہاں میں ہے وہاں میں  
چوہا یا کور یا یا چھلکی مر جائے تو ۲۰ ڈال بھینپنا، حسب ہوگا اور  
۳۰ ڈال بھینپنا مستحب ہوگا۔ اگر ایک سے لے کر چار تک چوہے رُک  
میں تو امام ابو یوسف کے روایک میں حکم ہوگا جو ایک چوہے کے  
مرنے کا ہے، ۵ سے ۹ تک چوہوں کا حکم مرنے کا ہے، ۱۰ سے ۱۵ تک چوہوں  
کا حکم بکری کا ہے، لیکن امام محمد کہتے ہیں کہ ۱۰ چوہے اگر ایک مرنے کے  
برابر ہوں تو چالیس ڈال نکالا جائے گا، اگر کنڈی میں جب کہ تیرہ  
مرنا یا پانی مر جائے تو چالیس ڈال بھینپنا، حسب ہوگا، ساتھ ڈال تک  
بھینپنا، حسب ہوگا، ایک روایت میں ہے کہ پچاس ڈال تک نکالنا  
مستحب ہوگا۔

رو بلیاں اور ایک بکری گر جانے، یا بچے خون والا جانور گر چہ  
چھوٹا ہو پھول جانے یا پھٹ جانے یا ستارہ کی ٹکائی اگرچہ زندہ نکل

مر جانے سے ناپاک ہو جاتے ہیں، اگرچہ کوئی ہنسنے نہ پر لے، اگر  
 باہر مرے پھر پانی میں گر جائے تو جب تک ہنسنے میں تغیر نہ ہوگا،  
 ناپاک نہ ہوں گے، اور جو جانور ان میں گرنے کی حالت میں  
 مر جائے تو ایک قول یہ ہے کہ اس کا بھی حکم ہے جو پانی میں مرنے  
 والے جانور کا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ جب تک پانی کے اوصاف  
 میں تغیر نہ ہو پانی ناپاک نہیں ہوگا، اس حضرات کا یہ بھی مسلک ہے کہ  
 پانی میں جانور کے پھولے پھٹنے سے اگر مرزہ، رنگ یا بوبل جائے تو  
 پانی ناپاک ہو جائے گا (۱)۔

۱۔ شافیہ دمسک یہ ہے کہ کنیں کا پانی اترے اور حلق ہو۔ کچھ اس میں نجاست کر کر رہ دیر نہ ہو جائے جیسے کہ چوہے کا بال اس طرح بکھر جائے، کوئی بال دل سے خالی نہیں آئے تو وہ پانی سب سابق پاک کرنے والا رہے گا جب کہ پانی میں کسی طرح کا تغیر نہ ہو، ورنہ اس قول کی بنا پر کہ بال ناپاک ہے، تمام پانی نکالا جائے گا، تاکہ بال نکل جائے، ہاں جس قدر خون بہہ رکتے کے علاوہ دوسرے جانوروں کا بال جو عمر بھر صحیح ہو، صاف ہے۔

اس سے یہ بات کہنی جاتی ہے کہ اگر کہیں ماپانی تمہارا ہو تو وہ  
ماپاک ہو جائے گا اگرچہ اس سے "صاف میں تغیر نہ ہو"۔ لیکن  
لہذا "نہ غیہ و نہ لہیہ" سے ان چھوٹے ننہوں کے حق میں "نہ میں کوئی  
جتنے خوش" الا جائز و مرہ جائز ہیں "امیت علیٰ ہی" ہے (۲) کہ

۱۸- مناجد کہتے ہیں کہ تھوڑے پانی میں چوبایا لٹی مر جائے پھر زندہ نکل آئے تو وہ پاک ہے، اس لئے کہ پانی کی اصل طاہرہ ہوتا ہے، اور نجاست کی جگہ تک پانی کا پہنچنا مشکوک ہے، اور تمام جانوروں کے

( ) بدیع النکاح ۱۷ طبع ۱۳۷۲ھ جامعہ اسلامیہ عربیہ اسلامیہ ۵۷-۵۹ طبع برواق۔

(۳) کسی الطالب از ۳-۱۵، المجموع از ۳۸-۴۹ طبع اوراق الطالب

تعمیر و ترمیم

(۱) ۱۳۲۶-۲۵/۱۳۲۷

کنویں کے پانی کا رنگ مزہ دیا بدل جائے تو پانی نکالنے سے پاک ہو جائے گا۔ یا کسی چیز کے رومیہ نجاست کے اثر کو ختم کر دیا جائے تب بھی پاک ہو جائے گا، بلکہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ نجاست گر خود بخود زائل ہو جائے تب بھی پاک ہو جائے گا (۱)، گھر کے پھر بودار کنویں کے بارے میں مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر اتنا پانی نکالا جائے کہ اس کی بدبو ختم ہو جائے تو وہ پاک ہو جائے گا (۲)۔

۲۲- ثنائیہ کے نزدیک پاک کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ ہے عیشیہ (پانی کی مقدار زیادہ نہ ہو) جب پانی قلیل جتنی وقتہ سے کم ہو، یا وہ اس طرح یا جائے کہ اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ پانی کی مقدار نہ ہو جائے، یا اس میں مزہ پانی دیا جائے تاکہ تشر ہو جائے، اور اس کا اعتبار میں آتے کہ اتنا پانی کھینچ جائے کہ اس کے بعد پاک پانی مل آئے، اس لئے کہ پانی کو کھینچنے کے بعد نہ اس کی تہہ تو پاک ہی رہے گی جیسے کہ پانی کے کھینچنے کی وجہ سے دیواریں بھی مپاک ہو جائیں گی، نیز ثنائیہ کا کہنا ہے کہ کنویں میں جب کوئی نجس چیز گر جائے، جیسے چوہے کا بال بکھر جائے تو کنویں کا پانی نکالا جائے گا، لیکن اس لئے میں کہ پانی پاک ہو جائے بلکہ اس لئے کہ کنویں کے پانی میں بال نہ رہے (۳)۔

۲۳- اگر مپاک پانی قلیل ہو، یا اتنا کثیر ہو کہ سب کا کانا نہ ہو تو پانی کو زیادہ کر کے پاک کرنے میں حنا بلہ کے یہاں تفصیل ہے، پھر مپاک کے اس طریقہ کو اس صورت میں مخصوص سمجھتے ہیں کہ پانی انسان کے پیٹاب، پاخانہ سے مپاک نہ ہو، اور موجود پانی اس طرح زیادہ ہو سکتا ہے کہ اس میں کثیر پاک پانی ملا دیا جائے، اگر وہ

سے تو سارے پانی نکالا جائے گا، یہی حکم اس جائزہ کا بھی ہوگا جس کا جوٹھ مپاک ہے یا مشوک ہے، حنفیہ کہتے ہیں اگر بکری درود سے بھاگ کر گر جائے اور زندہ نکل آئے تو تمام پانی نکالا جائے گا، امام محمد کی رائے اس سے الگ ہے (۱)۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ گائے، بیل اور اونٹ کے گرنے سے پانی مپاک ہو جائے گا، یونکہ یہ کھڑے کھڑے پیٹاب کرتے ہیں (اور پیٹاب اس کی رائوں میں لگ جاتا ہے)، امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ ۲۰ دال نکالا جائے گا یونکہ ماکول انہم جانور کا پیٹاب نجاست خفیہ ہے اور کنویں کی وجہ سے اس کی نجاست اور بھگی ہو گئی ہے، اس لئے جتنا پانی نکالا جائے اس کی کم سے کم مقدار کا نکالا جانا کافی ہوگا، امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ کنویں کا سارے پانی نکالا جائے گا، کیونکہ پانی کو مپاک بنانے میں نجاست غلیظہ اور خفیہ دونوں برابر ہیں (۲)۔

### پانچویں بحث

کنویں کو پاک کرنے اور اس کے پانی کو خشک کرنے کا حکم ۲۱- مالکیہ، ثنائیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ کنویں کا پانی جب مپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کا پانی اتنا زیادہ کر دیا جائے کہ اس کے اوصاف کا تغیر ختم ہو جائے، بیش بنانے کی ایک مثال یہ ہے کہ اس (کے استعمال) کو چھوڑ دیا جائے تاکہ پانی زیادہ ہو جائے اور کثرت کی حد کو پہنچ جائے، یا اس میں اتنا پاک پانی ملا دیا جائے کہ کثرت کی مقدار ہو جائے۔

مالکیہ ایک مزید طریقہ بتاتے ہیں کہ جانور کے پھوٹے پھٹنے سے

(۱) بیہرہ المسالک، ۱۵/۱۶، الدہلی علی اشراج الکبیر، ۶۶۰ مجمع بیس لکھنؤ۔

(۲) حاشیہ المصنوعی، ۵۹۔

(۳) کسی الطالب، ۱۳-۱۶، المیزان، ۸، المجموع، ۱۳۸-۱۳۹ طبع

المیزان

(۱) مجمع الزہر، ۳۳، تبیین الحقائق، ۲۹، ۳۰

(۲) المدخل، ۵۷۔

ایک تو یہ کنوئیں (ماپاک یونے کے بعد) کبھی پاک نہیں ہوگا،  
کیونکہ پاک نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نجاست دیوڑوں میں  
ملتی ہے۔

۱۰۔ ہر اقیاس یہ ہے کہ سرے سے کبھی ماپاک ہی نہ ہوگا کیونکہ  
نجاست سے چٹایا اسے پاک کرنا دشوار ہے بہنوں و دونوں ظاہری  
قیاسوں کو "شر" اور "ث" کی وجہ سے اقسام کی روشنی میں چھوڑ دیا گیا  
ہے۔ بتانا فرماتے ہیں کہ کنوئیں کے مسائل "فار" پر مبنی ہیں، (جس خبر  
کی وجہ سے قیاس کو ترک یا گیا ہے) اور یہ ہے کہ حضور ﷺ نے  
ایسے کنوئیں کے بارے میں جس میں چار ہر گیا ہو ۲۰ دس نکالنے کا  
حکم صادر فرمایا (سورح صہا عشرون)، اور ایک روایت کے مطابق  
۳۰ ذول نکالنے کا حکم دیا (ہمزح صہا ثلاثون ذلوا) (۱)۔

جس اثر کی وجہ سے دونوں قیاس کو ترک یا گیا ہے وہ حضرت  
ملیٰ سے مروی ہے کہ اسوں نے ۲۰ ذل نکالنے کو کہا (۲)، اور ہری

(۱) "حدث انس عن النبي ﷺ انه قال في سفارة الموت في بنو  
ہمزح صہا عشرون ذلوا" (آپ ﷺ نے فرمایا کنوئیں میں چھو  
مر جائے تو ۲۰ ذل نکال دیا جائے گا، اسے صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے، ابن  
ابہام نے کہا ہے کہ ہمارے شارح نے اس کو حضرت انس سے روایت کیا ہے  
لیکن ہادی نے کہا ہے کہ اسے ہم پر روایت نقلی روایت ہے، ابن ہادی نے  
اس کے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ حضرت انس کی روایت میں حدیث اس طرح  
ہے "انه قال في سفارة اذا وقعت في البئر فمات فيها ہمزح  
صہا عشرون ذلوا او ثلاثون" (حضور ﷺ نے فرمایا کنوئیں میں چھو  
گر کر مر جائے تو ۲۰ ذل یا ۳۰ ذل نکال دیا جائے گا، ابھی سرحدی نے بھی ایسا  
ی اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے) (امانی) ہمارے شارح حسانی نے "فار" سے طحاوی  
۵۲ طبع الہدایہ، یہ دیکھتے ہیں کہ طحاوی نے ہدایہ ۱۱۷ طبع لا میریہ، اس  
حدیث کی ترجیح امام طحاوی کی طرف منسوب ہے، لیکن اس کی کتاب حسانی  
الآثار میں نہیں ملتی، لیکن ہے کہ اس کی کسی دوسری کتاب میں ہو۔

(۲) الاثر عن علي بن ابي طالب، "ہمزح عشرون..." ولفی روایت  
"ثلاثون"، اسے فرمائی ہے کہ اس کی روایت طحاوی نے کی ہے، لیکن اس کی  
کتاب حسانی الآثار میں موجود نہیں ہے، حسانی الآثار میں صرف تہہ ث ہے

جائے گا تو سارے پانی تغیر تم ہو جانے کی وجہ سے پاک ہو جائے گا۔  
پانی اگر انس کے پیشاب، پاخانہ کی وجہ سے نجس ہو جائے تو  
سب کو نکالنا ضروری ہوگا، سارے پانی کا ناشر ہو پانی کے  
"وصف" کا تغیر تم ہو جائے سے پانی پاک ہو جائے گا، خود اتنا پانی  
نکال دیا جائے کہ جتنے کا ناشر نہ ہو یا اس میں مزید پانی ملا، یا  
جائے کہ وہ ہر تک پرے رہے سے تغیر تم ہو جائے (۱) مگر پانی  
نکالنے سے "وصف" کا تغیر تم ہو جائے، "بقیہ" پانی میں مقدار میں ہو  
(یعنی وہ تعدیل ہو) تو ثامیہ کے نزدیک ایسا پانی مکمل رہے گا (۲)۔  
۲۴۔ صفی کے نزدیک کنوئیں کی پانی کی ایک ہی شکل ہے، اور وہ  
ہے پانی کا پھینکا، تو سارے پانی نکال دیا جائے یا ذل کی مقدار بعد اس  
نکالا جائے، جیسا کہ تفصیل مذکور چکی مالایہ، "در حجاب" کے نزدیک پانی  
نکالنے سے کنوئیں پاک تو ہو جائے گا مین پانی کی پانی کے لئے یہی  
طریقہ ان کے نزدیک متعین نہیں ہے، "اس کی بھی وہ تجدید نہیں  
کرتے کہ کتنی مقدار نکالی جائے، بلکہ اس کو وہ پانی نکالنے والے کی  
رہے اور وہ روپ چھوڑتے ہیں (۳)، اسی وجہ سے ہم سمجھتے ہیں کہ  
صرف صفیہ کے یہاں پانی نکالنے کی تفصیلات ملتی ہیں، ان کے  
یہاں یہ تفصیل بھی ملتی ہے کہ پانی نکالنے کا آلہ اور اس کا حجم کیا ہوا  
چاہئے۔

۲۵۔ کنوئیں میں جب نجاست گر جائے تو نجاست باہر نکالی جائے گی،  
اور پانی نکالنے سے کنوئیں پاک ہو جائے گا (۴)، کیونکہ کنوئیں کے  
بارے میں اصلاً دو قیاس پائے جاتے ہیں:

(۱) کشف القناع ۳۳، اہم ۳۲، الإصناف ۶۵، البحر ہی علی  
الخصیر۔

(۲) مسکن الطائریہ ۵۰۔

(۳) ہفتہ اساتذہ ۱۵-۱۶، جامعۃ المروئی ۵۹۔

(۴) فتح القدیر، فضائل علی ہدایہ ۱۸، طبع بیروت ۱۳۱۵ھ۔

روایت کے مطابق ۳۰ ذی قعدہ کے لئے کوہا حضرت ابو عیدہ رضی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ کنوئیں میں امر مری مر جائے تو ۴۰ ذی قعدہ پانی نکالا جائے (۱) اور حضرت ابن عباس اور حضرت ابن الزبیر سے مروی ہے کہ کنوئیں نے جب زمزم کے نشی میں ایک حصٹی مریا تھ سار پانی نکالنے کا حکم فرمایا (۲) اور ایسا صحابہ کی موجودگی میں ہوا اور کسی نے ان کی مخالفت نہیں کی۔

تفسیر یہ ہے کہ اب چیزوں میں بتائے گئے ہیں۔ یہ خون ۴۰

= ایک کنوئیں میں چھوڑ کر مری تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اس کا پانی نکالا جائے، دوسری روایت میں ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کنوئیں میں چھوڑا جا کر مری جائے تو اس کا پانی نکالا کر پانی تم پر غالب آجائے یعنی جب تک حکم نہیں پانی نکالتے رہو۔

(۱) الاثر عن ابي سعيد الخدري انه قال: "كفي الدجاجة دعوت في بنو يذوع منها لوبعون دلو" ابن ابراهيم نے کہا شیخ طہ الدین نے فرمایا کہ خواہی اس کی روایت کی ہے تو ممکن ہے کہ شرح سانی الآثار کے نام کسی دوسری کتاب میں روایت کی ہو، شرح سانی الآثار میں عادی بن ابی سلیمان سے منقول ہے کنوئیں میں گر مری کر جائے تو انہوں نے کہا کہ چالیس ذی قعدہ اس کا پانی نکالنا چاہئے (شرح فتح القدر ۱/۷۷)

(۲) حضرت ابن عباس اور حضرت ابن الزبیر کے اس اثر کو یقینی اور وار قطعی نے ابن سیرین کے طریق سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے الفاظ یہ ہیں "ان رجبا وقع فی زمزم فامر به ابن عباس فامروا ج و امر بها ان تخرج فذهبهم حتی جاءت من الركن فمرو بها، فحسبت بالقاضي و بصداف حتى انزحوا، فلما انزحوا الفجرات عليهم" (ایک چشم زمزم کے کنوئیں میں گر گیا، حضرت ابن عباس نے حکم دیا تو اسے نکال دیا، پھر انہوں نے حکم دیا کہ پانی نکالا جائے، تو کعبہ کے رکن کی جانب سے چشم اہل پڑا، حضرت ابن عباس نے حکم دیا کہ اسے قطعی کپڑوں اور ریشمی کپڑوں سے بند کر کے پانی نکالا جائے، جب لوگوں نے پانی نکالا تو چشم اہل پڑا، پہنچنے کے کہا کہ ابن سیرین کی روایت سے جو حضرت ابن عباس سے ہے وہ منقطع ہے، خواہی کی سانی الآثار شرح آمانی الاخبار ۲۸/۱ طبع البند میں طہا کے واسطے سے منقطع مروی ہے "ان حبشیا وقع فی زمزم فامره فامر اس الزبیر فخرج ماوها، فجعل الماء لا يقطع، فظن اذا أعین

کے وقت بدن کے ہر جزء میں ریت آجاتا ہے اور چوب کو پاک بنانا رہتا ہے، پھر یہ چیزیں سب پانی میں ملیں گی تو ان کے ختمہ کی وجہ سے پانی پاک ہو جائے گا، چنانچہ امام محمد نے یہاں تک فرمایا ہے کہ کنوئیں میں اگر چوب کی دم بھی گر جائے تو کنوئیں کا سار پانی نکالا جائے گا۔ یہ تکدم جہاں سے ہوئی ہے وہاں تری ہوگی اور دوسری جب پانی سے ملے گی تو پانی پاک ہو جائے گا۔

۲۶- فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کنوئیں کا پانی نکالا جائے اور شرکی اہل ماتی ہو تو جب تک اہل پانی سے جدا نہیں ہوگا کنوئیں کی پاک نہ ہوگی، اگر اہل پانی سے الگ ہو گیا اور کنوئیں سے دور گیا تو کنوئیں پاک ہو جائے گا۔ یمن پانی سے اول جدا ہو اور کنوئیں سے دور نہیں گیا اور پانی اس میں ٹپک رہا ہے تو امام ابو یوسف کے نزدیک پاک نہیں ہوگا، امام رحمہ نے ذکر کیا ہے کہ یہی امام ابو حنیفہ کا بھی قول ہے، امام محمد کے نزدیک پاک ہو جائے گا۔

امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ما پاک مٹی، پاک مٹی سے جدا ہوئی، اس لئے کہ آشری اہل "نجاست" کے لئے شرعاً مہین ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب آشری اہل کنوئیں سے دور جاتا ہے تو پانی پاک ہو جاتا ہے، پانی سے جدا ہونے کے بعد اس میں سے جو پانی کنوئیں میں ٹپکتا ہے اس کو شرعاً پاک نہیں مانا جاتا نا کہ لوگ تنگی میں مبتلا نہ ہوں۔

= دعوی من قبل المعجم الأسود، لعل ابن الزبیر، حسبکم" (ایک چشمی زمزم کے کنوئیں میں گر گیا اور اسی میں گر گیا، حضرت ابن الزبیر نے حکم کیا تو اس کا پانی کھینچا گیا، پانی جب نکالا گیا تو پانی چشم کنوئیں سے دور تھا، دیکھ کر تو معلوم ہوا کہ حجر اسود کی سستے اس میں چشمے اہل ہے ہیں، تو حضرت ابن الزبیر نے فرمایا کہ ان کا کافی ہے کہ اس کو کنوئیں میں شہرے سے بھی پنی معصفت میں نقل کیا ہے ابن ابراهيم نے کہا اس کی سند صحیح ہے (الدر ۱/۱۰۰ طبع البند، نیز دیکھئے سنن الدارقطنی تصحیح ابن ابی شیبہ ۳/۳۸۱ طبع البند ۱/۱۰۰) (۱) البدیع ۱/۷۷

شیخیوں کے قول کی وجہ یہ ہے کہ کنویں کو اتنی وقت پاک کیا جائے گا جب کہ نجاست اس سے جدا ہو جائے، اور وہ یعنی نجاست منبری ذیل کا پانی ہے، اور یہ جدا ہونا اتنی وقت متحقق ہوگا جب ذیل نجاست سے باہر آجائے، اس لئے کہ اس کا پانی نیلے کے پانی سے متصل ہے، اور ذیل سے چپکنے والے قطرات کو غس نہ مانا محض ضرورت کی وجہ سے ہوگا، ضرورت اس طرح پوری ہوجاتی ہے کہ کنویں سے ٹپک ہو جانے کی صورت میں قاطر کے بد ہونے کے بعد، اس ذیل کے سے جدا ہونے کا حکم مانا جائے (۱)۔

۲۷- کنویں کے تمام پانی کو نکالنا واجب ہوگا۔ تمام سوتوں کو بد کرنا ممکن ہو تو ضروری ہے کہ تمام سوتے بد کردے جائیں، پھر اس کا با پاک پانی نکالا جائے، اگر پانی زیادہ ایلنے کے سبب ان کو بند کرنا ممکن نہ ہو تو امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ سو ذیل نکالے جائیں، اور امام محمد سے روایت ہے کہ دو سو یا تین سو ذیل نکالے جائیں، امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ کنویں کے بغل میں یک گدھا کھودا جائے جو کنویں کے پانی کی گہرائی اور چوڑائی کے برابر ہو، پھر کنویں کا پانی نکال کر اس گدھے میں ڈالا جائے یہاں تک کہ وہ گدھا بھر جائے، جب وہ گدھا بھر جائے گا تو کنویں پاک سمجھا جائے گا، دوسری روایت یہ ہے کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے، اور پانی کی اوپری سطح کے مطابق بانس پہ نشان لگایا جائے، پھر مشد ذیل نکالا جائے، اور دیکھا جائے کہ کتنا پانی کم ہوا، پھر اسی کے حساب سے پانی نکالا جائے، لیکن یہ حساب اس وقت صحیح ہوگا جب کہ کنویں کی چوڑائی پانی کی بالائی سطح سے لئے رکنوں کی تہہ تک یکساں ہو، اگر یہ نہ ہو تو یہ ضروری نہ ہوگا کہ اردوں ذیل نکالنے کی وجہ سے پانی کی اوپری سطح ایک باشت کم ہوئی ہے تو اس ذیل

نکالنے سے تہہ کے پانی میں بھی یک باشت کمی واقع ہوگی۔ سب سے بہتر بات وہ ہے جو ابو نصر سے مروی ہے کہ پانی کے معاملہ کے دو بار جانکاروں کو بلا یا جائے گا، اور ان کی رائے کے مطابق پانی نکالا جائے گا، اس لئے کہ جس مسئلہ کے جاننے کا مدار اجتہاد ہو اس میں ماہرین سے رجوع کیا جائے گا (۲)۔

۲۸- جیسا کہ ہم نے یاد کیا کہ مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ پانی نکالنا کنویں کو پاک کرنے کا ایک طریقہ ہے لیکن اس حضرات کے یہاں پانی کتنا نکالا جائے؟ اس کی کوئی متعین حد نہیں ہے، ان کا مسلک ہے کہ یہ پانی نکالنے والے کے ماب پر مبنی ہے، وہ کہتے ہیں کہ کنویں کو پاک کرنے کے لئے مناسب ہے کہ اس میں پھر پانی نہ نکالا جائے، بلکہ تمام نکالا جائے، اس لئے کہ مرنے کے وقت چاروں کے بدن سے رجنی مائے خارج ہوتے ہیں، اور رجنی کی خاصیت یہ ہے کہ وہ پانی کی سطح پر تیار رہتا ہے، جب اس میں پھر پانی نکالا جائے گا تو اندیشہ ہے کہ رجنی مادے کنویں ہی میں رہ جائیں (۳)۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جس کنویں کا پانی نکالا جائے گا، خواہ وہ تنگ ہو یا کشادہ، اس کے اندر رجنی اطراف اور دیواروں کا دھونا ضروری نہیں ہے، اور نہ اس کی تہہ کی رجنی کو دھونا ضروری ہے، البتہ اس کے مندرجہ کو دھونا ضروری ہے (۴)، ایک قول یہ بھی ہے کہ سب کو دھونا ضروری ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ مذکورہ دونوں اقوال کشادہ کنویں کے بارے میں ہیں، کنویں اگر تنگ ہو تو اس کے متعلق یک ہی روایت ہے کہ وہ دیکھ کنویں کا سب کچھ دھونا ضروری ہے (۵)۔

(۱) تبیین الحقائق ص ۳۰

(۲) البدائع ص ۸۶

(۳) حلیۃ الموعود ص ۵۵ شرح لقرنی علی متن التلخیص ص ۷۷

(۴) کتاب الطہارۃ ص ۳۳

(۵) الاصابہ ص ۱۵



۳۰- یہ پختہ بیابان رویا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک محض پانی نکالنے سے ڈول برسی وغیرہ پاک نہیں ہوگا۔

پانی نکالنے کا ذریعہ:

۲۹- حنفیہ جو پاک کرنے کے لئے بعض حالات میں مقررہ تعداد میں ڈول کے قائل ہیں، ان کے مسلک کا تقاضا ہے کہ ڈول کا حجم بیابان کی جگہ جس سے پاک پانی نکالا جائے گا، بعض نے کہا کہ اس کنویں پر جو ڈول ہوگا خود وہ ہونا چھوٹا، یعنی معتد ہوگا، امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ یہ ڈول کا متعارف ہوگا جس میں ایک صاع پانی ہو سکتا ہو، ایک قول یہ بھی ہے کہ ہر چہ ڈول معتد ہوگا (۱)، اگر ڈول متعارف ہو کہ اس میں ۲۰ ڈال پانی ایک ساتھ مانتے، اگر اس بڑے ڈول سے ایک بار پانی نکالا جائے تو حار ہوگا، امام جرجیہ کہتے ہیں کہ یہ چار نہیں ہوگا، اس لئے کہ ڈال بار بار نکالنے سے نہ یوں پانی ایسا ہو جاتا ہے جیسے جاری پانی ہو (۲)۔

کنوئیں پاک ہونے سے ڈول برسی، تپتی، کنوئیں کے اطراف، اور نکالنے والے کا ہاتھ سب کچھ (خود بخود) پاک ہو جاتے ہیں، امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ان چیزوں کا ناپاک ہونا کنوئیں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے ہے، اس لئے جب کنوئیں پاک ہو جائے گا تو یہ چیزیں بھی پاک ہو جائیں گی، تاکہ امتیگی میں متاثر نہ ہو، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ڈال دھریں کنوئیں کے لئے پاک نہ ہوگا، جیسے کہ شہید کا خون شہید کے حق میں پاک ہے دھریں کے حق میں پاک نہیں ہے (۳)۔

۳۰- امام شافعیہ کے مطابق دھریں دھریں کے فقیہ نے آلہ نزع (ڈول) کی تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے، جو کچھ انہوں نے کہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ کنوئیں کا پانی قلیل ہو، ناپاک ہو جائے، اور ڈال سے قلیل ناپاک پانی نکالا جائے تو ڈال کا اندرونی حصہ پانی اور بیابانوں سے ناپاک ہو جائے گا، اور جب پانی محض دو قلعہ ہو اور اس میں جامع نجاست ہو، پھر ڈول سے نکالا جائے لیکن بیابان نجاست پانی کے ساتھ ڈول میں نہ آئے تو ڈول کا اندرونی حصہ پاک اور بیرونی حصہ ناپاک ہوگا، اس لئے کہ ڈال بھرنے کے بعد کنوئیں میں جو پانی بچ جائے گا اور جو ڈول کے بیرونی حصہ کو لگے گا وہ قلیل اور ناپاک پانی ہوگا (۱)، بیہوتی نے حنابلہ کے اس قول کی روشنی میں کہ کنوئیں کی دھریں کا دھوا ضروری نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں مشقت ہے، البتہ اس کی مندرجہ کو دھوا ضروری ہوگا، اس لئے کہ اس میں مشقت نہیں ہے، اسے ظاہر قرار دیا ہے کہ آلہ نزع کا دھوا ضروری ہوگا، ورنہ اسے کنوئیں کی مندرجہ پر قیاس یا ہے کہ اس کے دھونے میں کوئی مشقت نہیں ہے، بیہوتی نے یہ کہا ہے کہ فقہاء حنفیہ کے اس قول کا کہ ”کنوئیں سے نکالا ہوا پانی پاک ہے“ (۲) کہ اس کو ناپاک تسلیم کرنے میں حرج ہے (۳) کا تقاضا یہ ہے کہ ”حرج میں حرج کو بنیاد بنا کر طہارت تسلیم نہیں کی جائے“ (۴)۔

کنوئیں کے پانی کو خشک کرنا:

۳۱- سب فقہیہ میں متماثل بات پر اتفاق مذکور ہے کہ اگر مال کو شائع اور بر باد کرنے کی نیت کے ساتھ پانی کو خشک

(۱) المجموع ۱/۳۱، اسی المطلب ۱/۱۵۱

(۲) شرح الطحاوی ۲/۳۳

(۳) المدخل ۱/۱۶۱

(۴) تمییز الحقائق ۲/۳۹

۳ المدخل ۱/۱۶۱، تمییز الحقائق ۲/۳۹

کرنے کی ضرورت ہو تو ایسا کرنا جائز ہے (۱)۔ چونکہ حضور ﷺ نے بدر کے موقع پر اس کے نہ اس کو خشک کرنے کا حکم دیا تھا۔ چنانچہ وہ خشک رہا یہ گے (۲)۔

### چھٹی بحث

#### کنوئیں کے خصوصی احکام

عند اب ولی سرزمین کے کنوئیں (۳) اور ان کے پانی کے پاک ہونے اور اس سے پاکی حاصل کرنے کا حکم:

۳۲- مصنف و مرثا معینہ کا مسلک ہے کہ ایسا پانی پاک ہے اور اس سے

(۱) البدیع ۷۰۰، مجمع البحار ۱/ ۳۵۸ طبع ۱۳۷۲ھ، حاشیہ کنون علی ہرکاتی ۵۳، لہجہ لری ۱۱/ ۸، المصنف ۱۰/ ۵۰۳، ۵۱۰۔

(۲) مواہب اللدنیہ و شرحہ ۱/ ۳۱۵-۳۱۶ طبع دوم المجلد، حاشیہ ۳۳، المصنف (الطبع الاول ۱۳۰ طبع دوم مصنف المجلد) میں ابن اسحاق سے کہا ہے ابن اسحاق کہتے ہیں: مجھ سے ہی سلسلہ کے کچھ لوگوں کے واسطے سے بیان کیا گیا کہ انہوں نے ذکر کیا: ”ان الحجاب من المصلو“۔ لیکن یہ مسئلہ ضعیف ہے کیونکہ ابن اسحاق وری سلسلہ کے لوگوں کے درمیان کا روی مجہول ہے ابن کثیر نے البدیع ۳۶۷-۳۶۸ طبع معارف میں کہا ہے اس کو مروی ہے روایت کرتے ہوئے یوں مسئلہ بیان کی ہے: ”حاشا لہ! وزعم لکیمی عن ابي صالح عن ابي حماس ....“ اور علی کذاب ہے۔

(۳) عذاب والی سرزمین وہ ہے جہاں جانے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے جیسے بائیں کی سرزمین و رقوم خود کے علاقے، کیونکہ ان پر اللہ تعالیٰ کا غضب بارل ہوا ہے، جیسا کہ ان کے کنوئیں کا پانی استعمال کرنے سے بھی منع فرمایا ہے چنانچہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام ایک سفر میں خود کی سرزمین ”حجر“ میں ٹھہرے صحابہ نے وہاں کے کنوئیں سے پانی نکالا، اس سے آٹا کھڑا تو حضور ﷺ نے فرمایا: ”ان یہرقوا ما استقوا، ویعصوا، انما سل العجیسی وأمرهم أن یسقوا من البئر الہی کانت لروحہا اللہ“ (تفسیر القرطبی ۱۰/ ۳۰۱) (پانی پھینک دو اور آٹے بھرت کو کھارو پھر آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اس کنوئیں سے پانی لاؤ جس سے حضرت صالح کی کوئی پانی بنتی تھی) اس حدیث کی روایت بخاری نے بھی بخود سے رقی کے ساتھ کی ہے (فتح الباری ۱/ ۲۹۳ طبع عبد الرحمن محمد)۔

پاکی حاصل کرنا کرہت کے ساتھ درست ہے، مالکیہ میں سے جہوری نے یہی رائے پسند کی ہے، حنابلہ سے بھی یہی منقول ہے یمن خاندان قول نہیں ہے۔ اس پانی سے پاکی حاصل کرنے کی صحت کی دلیل دو عمومی نصوص میں سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام پانی پاک ہیں جب تک ماباک نہ ہو جائے یا پانی کا کوئی خصل نہ ہو جائے مگر وہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اندیشہ ہے کہ اس کا استعمال کرنے والا کسی اذیت میں مبتلا ہو جائے، کیونکہ یہ خدا کا مقام ہے۔

مالکیہ میں سے عذوی نے کہا ہے کہ جہوری کے علاوہ دوسرے حضرات کے یہ ایک ان کنوئیں کے پانی سے پاکی حاصل کرنا درست نہیں، ارض خود کے کنوئیں کے بارے میں حنابلہ کے یہاں یہی خاتم روایت ہے، جیسے کہ وہی ارہاں (۱) وری ہوت (۲) کے نہ ہیں، اونٹنی اگلے تئیں (۳) کا اس کے یہ ایک یہ حکم میں ہے۔

ان کنوئیں کے پانی سے پاکی حاصل کرنا اس سے درست نہیں کہ

(۱) ذی ابون کانوئیں وری کنوئیں ہے جس میں حضور ﷺ پر دو کھچے چارے کی چیزیں ڈالی گئی تھیں (صحیح مسلم بشرح النووی ۱۲/ ۱۷۳-۱۷۸ طبع مصر یہ) بخاری کی روایت میں ”ذروئن“ ہے (فتح الباری ۱۰/ ۱۸۵، ۱۸۹)۔

(۲) برہمت کا کنوئیں حضرت موسیٰ کے خطہ میں ایک گہرا کنوئیں ہے، بروایت کے کنوئیں کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابن عباس کے واسطے سے یوں کی ہے: ”غیر ماہ علی وجہ الارض ماہ مزموم، فہ عدم من الطعم وخشاء من السقم، وخیر ماہ علی وجہ الارض ماہ بوری برہوت ....“ (دوئے نیک پر بہترین پانی مزموم کا پانی ہے، اس میں غرضیت اور بیماری سے خفاء ہے اور دوئے نیک پر خراب پانی وہ ہے جو برہوت کی وادی میں ہے، اس میں حشر سے کھٹا ہے کہ اس سے روئے تھ ہیں، بعض روایت میں کلام ہے لیکن حکایات کی وجہ سے یہ روایت قوی ہو جاتی ہے، یہ روایت حضرت ابن عباس سے ایک دوسرے طریق سے موقوف بھی مروی ہے (فتاویٰ القدر ۳/ ۲۸۹ طبع اہل بیت)۔

(۳) کوئی وادی کنوئیں وہ ہے جو قوم خود کے علاقہ میں ہے اور جس سے حضرت صالح کی کوئی پانی بنتی تھی، مگر اسے اپنا حشر (۳۰۰) میں لکھا ہے کہ یہ یہ ہوا کنوئیں ہے آج کل وہاں بچا جاتے ہیں۔



۳۴- زمزم کے پانی کو دھری جگہ لے جا مابا لاتفاق جائز ہے، جو از  
نہیہ و روایت ہے جو ترمذی میں حضرت عائشہ سے مروی ہے:  
”انہا حملت من ماء زمزم فی الفوادیر، وقالت: حمل  
رسول اللہ ﷺ منہا وکان یصب علی المرصی،  
ویستقیہم“ (۱) (دو بکوں میں زمزم کا پانی ملا میں اور میں کہ حضور  
ﷺ زمزم کا پانی لائے ہیں، حضور ﷺ زمزم کو مریمینوں پر  
بہا تے تھے اور اس کو پاتے تھے، حضرت ابن عباسؓ نے بیان کیا ہے  
کہ ”ان رسول اللہ ﷺ استہدی سہیل بن عمرو من  
ماء زمزم“ (۲) (حضور ﷺ نے ذیل بن عمرو سے زمزم کا پانی  
ہر یہ میں طہر فرمایا تھا)۔

فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ”اب“ روایت کے مقامات  
پر زمزم کا استعمال میں کرنا چاہئے، جیسے حقیقی نجاست کو مکررے کے  
سے نہیں کرنا چاہئے، حب اللہ ینہی شافعی کہتے ہیں کہ ایسے  
مقامات پر زمزم کا استعمال حرام ہے، اسی سے ملتی جلتی بات ابن  
شعبہ مالکی سے بھی کہی ہے، یہی بات ثانی کے بعض حسیب سے نقل  
کی ہے، میں مذہب حنفی اور مالکی میں ایسا مکروہ ہے، روایتی شافعی  
سے ”حدیث“ میں یہی کہہا ہے، سچو کی بھی اسی کے قائل ہیں، قاضی زکریا

(۱) حدیث: ”حمل رسول اللہ ﷺ من ماء زمزم“ (حضور ﷺ زمزم  
کا پانی لائے) کی روایت ترمذی نے حضرت عائشہ سے کی ہے کہ حضرت  
عائشہ زمزم کا پانی لائی تھیں اور فرمائی تھیں کہ حضور ﷺ لائے تھے، ترمذی  
نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اس کو صرف اسی طریق سے جانتے  
ہیں (تحدید لا حوزی ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰

## آبد

تعریف:

۱- "آبد" کے لغوی معانی میں سے ایک معنی کے مطابق یہ جنگلی جانور کی ایک صفت ہے، کہا جاتا ہے: "أبدت البهيمة" یعنی جانور بدک گیا، آبد وہ جانور ہے جو بدک کر انسان سے بھاگے (۱)، فقہاء کے استعمالات اور ان کی بحث کے مقامات سے شرعی معنی کا استنباط ہوتا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء اس لفظ کو دو چیزوں کے سے مستعمل کرتے ہیں، ایک تو بدکے ہوئے جانور کے لئے خواہ اس کا بدک ہونا اصلی ہو یا بعد میں عارض ہو، دوسرے پالتو جانور کے لئے جب کہ وہ بدک جائے۔

اجمائی حکم:

۲- بدکے ہوئے جانور کا اصلی حکم ہے جو شکار، بیچ و خرید کا ہے، لہذا اس یا اس جیسا پالتو کھائے جانے، لے جانور میں سے کوئی جانور بدک جائے اور کابو میں نہ آئے تو تیرہ غیرہ شکار کے حالات سے اس کو نثار نہ بنانا جائز ہے، اس سے اگر وہ مر جائے تو حلال ہے، در ایسے جانوروں میں اس وقت انہی چیزوں کا اعتبار ہے جن کا اعتبار شکار میں کیا جاتا ہے۔

جنگلی جانور کے دنگ پر قدرت ہو جانے پر وہ مانوس ہو جائے تو

(۱) لسان العرب، صرف کے ساتھ (نہد)۔

پانی منگایا، یہاں سے منور مایا، مائیں مانگنے مانتے ہیں کہ زمزم کے پانی سے پکی حاصل کرنا بالاجہا صحیح ہے، جیسا کہ ماہری نے اس میں "وہی" نے شرح المسدب میں دیکھا ہے، ابن حبیب مائیں نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا تقاضا ہے کہ اس سے منور مائیں شیب ہے (۲) زمزم کا متبرک ہونا اس سے منور کے لئے رفاقت نہیں ہے، جیسے کہ وہ پانی، جس میں حضور ﷺ نے اپنا دست مبارک ڈالا (۳)، متبرک ہے، وہ اس سے منور کرنا درست ہے۔

ثانیہ کے نزدیک زمزم کے پانی سے نجات حتمی کو، ہر ماحار ہے نجات حتمی کو، ہر ماحار نہیں (۴) مناجلہ کا بھی یہی مسلک اس کے قول کے عموم سے معصوم ہوتا ہے، زمزم کے پانی سے منور، غسل کرنا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ مذہب کا قول "ہی" ہے (۵) خبیہ کے یہاں زمزم کے پانی سے نہ تو جہنمی غسل رستا ہے، نہ نہ بے صبر "وہی" منور کر سکتا ہے (۵)۔

= لے میرا یہ سنائی بن ابی طالب کے واسطے کی ہے اس میں ایک لمبا قصہ ہے، "فتح المربانی" میں ہے کہ عبداللہ بن احمد کے سوا دوسرے طریقے سے حضرت علی کی یہ روایت مجھے معلوم نہیں، اس کی سند صحیح ہے، اس روایت کا معنی صحیح میں ہے (فتح المربانی ۱۱/۸۶ طبع بول)۔

(۱) کفایۃ اللہ مع حلیۃ الصدوق ۱/۱۲۸ طبع النجفی۔

(۲) شرح الکبیر مع بعضی ۱/۳۳۶ طبع ۱۳۳۶ھ۔

(۳) انجوری ۲/۳۷۔

(۴) شرح الکبیر مع بعضی ۱/۱۱۰، ۱۱۱۔

(۵) روشد الداری شرح مناسک طاعلی قاری ص ۲۸۔

آب، آبی، آب-۱

اب وہ بچہ کے بغیر حائل نہ ہوگا، ایسا جانور گھاس بکڑی پر بارش کے پانی کی طرح سب کے لئے مباح ہے، اس کو جو پکڑ لے گا وہی اس کا مالک ہوگا نیز یہ تفصیلات کے لئے کتاب اھدیہ: پینے (۱)۔

ماٹوس جانور جو کسی کی ملکیت میں ہو سب پرک جائے تو اس کی، و  
صورتیں ہیں یہ تو پتہ پتہ کو چھوئے ورور میں سے چائے گایا نہیں؟  
فقہاء نے یہ جانور کی ملکیت کی تفصیل بتائی ہے کہ یہ س کا ملک  
ہوگا، سابق مالک کا یا اس کا جو اس کو پکڑ لے، اس مسئلہ میں فقہاء کے  
درمیان اختلاف ہے (۲)۔

### بحث کے مقدمات:

۳۳- فقہاء نے بد کے ہوئے جانور کے احکام کو صید اور بائع میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے جہاں وہ ایسے جانور کی بابت اختلاف ذکر کرتے ہیں، نیز لفظ کے بیان میں بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔

آبق

کہیں "ہی"۔

### اجمائی حکم اور بحث کے مقامات:

۳۔ حنفیہ کے علاوہ فقہ حنفیہ کے روایات کے ایک پختہ بیٹ سے نیم کرنا درست نہیں، اور تمام فقہاء کے روایات کے ایک ال سے مستحب کرنا درست ہے، اگر ایسا بیٹ چلتا ہے تو صرف حنفیہ کے روایات کے ایک ال سے نیم صحیح

(۱) الطبائع ۲۳/۵ طبع اول ۱۳۲۸ھ نمائید کتاب ۱۰۸/۸ طبع مصنفی انجمن  
۱۳۵۷ھ یعنی مع اشرع الکبیر ۱۱/۳۲ طبع اول انوار ۱۳۲۸ھ طبع ۳  
۱۳۵۸ھ طبع انتقادی جامعہ الدہلوی علی اشرع الکبیر ۲/۱۰۳ طبع عی انجمن۔  
(۲) الطبائع ۲۰۰/۱ طبع اول ۱۳۲۸ھ نمائید کتاب ۵۲۹/۵ یعنی مع اشرع  
الکبیر ۱۱/۳۱ اور اس کے بعد کے صفحات، جامعہ الدہلوی ۲/۱۰۹ ۱۱۰۔

(۱) الحرب (أج.ج)۔

(۲) البحر الرائق ۱۵۵ طبع اعظمیہ، ابن ماجہ ۲۷۷ طبع بولاق ۱۸۷۲ء

جواب: لا کیل ۱۱۳ طبع مصطفیٰ نجف۔

(۳) جوہر الکحل ۲۷۸-۲۸۰

ہونے کے باوجود تہم سنا کر وہ تحریری ہے (۱)۔

گر بحث بناتے وقت اس کی میں کوئی ناپاکی نہ ملے گی تو اس کی پائی اور ناپاکی میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس سلسلہ میں نجاستوں کے بیان میں فقہاء کی بہت سی تقریحات اور ترقیحات ہیں (۲)۔

اس کی طہارت و نجاست کے حکم پر اس کی شریعتی بحث کی صحت مناسبت کا حکم مبنی ہے، اس کا یہ ”نہج“ میں معقولہ طبعی اثرات کے عمل میں آئے گا (۳)۔

جو تفصیل پیچھے مذکور اس کے علاوہ فقہاء اس کا تہ رد و فتن میں اور قبہ کو اس کے درجہ بدر کرنے میں (۴) نہج سلم کی بحث میں علم کا حکم بیان کرتے ہوئے (۵) غصب میں کرتے ہیں جب کہ مٹی کو پختہ بحث بنالیا جائے۔

## آجن

تعریف:

۱۔ لغوی اعتبار سے ”آجن“ اسم فاعل ہے نصر و ضرب سے بنا ہے۔ ”احسن الماء“ اس وقت ہوتے ہیں جب پانی کا مزہ و رنگ و بو تک (ایک جگہ) پڑے رہنے سے بدل جائے، وہ پینے کے لائق رہے۔ ایک قول یہ ہے کہ آجن وہ پانی ہے جس پر پتے اور رکائی غالب آجائیں۔

آجن کے قریب فقط آسن ہے، مین آسن وہ پانی ہے جو تازہ متغیر ہو جائے کہ پینے کے لائق نہ رہے، بعض لوگوں کے نزدیک وہوں میں کوئی فرق نہیں ہے (۱)۔

آسن سے ”آجنہ“ میں وہ پانی ہے جس کے تمام یا کچھ وصفات ویر تک پڑے رہنے کی وجہ سے بدل جائیں، چاہے وہ اس کو پیو جاتا ہو یا نہ پیا جاتا ہو، آجنہ ماء کی عبارتوں سے یہی ہی معلوم ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۲۔ ماء آجن مطلق ہے، فقہاء کا اس میں کچھ بہت کچھ اختلاف

(۱) البحر المحیط ص ۲۲۸ طبع حیدرآباد، کنز الفقہاء فی کتاب تہذیب الفقہاء ص ۵۵۹ طبع انکارکلیہ، المحکمات ص ۳۲۹ طبع بولاق، فقہ الفقہاء ص ۱۲۰ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مشافعی ہنود لیباض ص ۷، طبع المطبعة، المصباح، المغرب، مجمع بحار فنون اللسان، المباح، معروفات المصنف (آجن، آسن)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۱۶۰، ۲۲۷، البحر المحیط ص ۵۵۹، المصباح ص ۳۵۲ طبع لیبیا، جوامع لکھنؤ ص ۱۷۱، حاشیہ لکھنؤ ص ۱۱۳، طبع لیبیا، شرح المروسی ص ۳۳ طبع لیبیا، کتاب الفتاویٰ ص ۵۸، ۵۳ طبع انصار لکھنؤ۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۱۰، المصباح ص ۱۰۸، شرح المروسی ص ۹۲، کتاب الفتاویٰ ص ۳۸۷۔

(۳) الفرض ص ۱۵ طبع العامرة المشرقیہ شرح المروسی ص ۹۲۔  
(۴) البحر المحیط ص ۲۰۹، جوامع لکھنؤ ص ۱۱۳، نہج الحاج ص ۷ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مسمی مع شرح الکبیر ص ۳۸۷ طبع انصار۔

(۵) المدخل ص ۲۰۹ طبع الجہاد، المباح و لکھنؤ ص ۵۷۳، نہج الحاج ص ۳ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مطالب ولی اسی ص ۲۱۸ طبع لکھنؤ، سلاوی و شمل۔

## آئین ۳، آداب الخلاء، آدر ۱-۲

اور تفصیلات میں پھر بھی مجموعی طور پر صاف اور مطہر ہے (۱)۔

بحث کے مقامات:

۳- کتاب الطہارۃ کے باب "سبأ" میں "ماء آئین" کا ترجمہ آتا ہے جمہور فقہاء، عیساء لفظ کا ورنہ نہیں لیتے، بلکہ (۱) جہ سے منسوب (۲) اس کے معنی کو بیان کرتے ہیں چنانچہ اس کی جگہ دہ مخنی بالکلیث (تھہرنے کی وجہ سے بدلا ہوا)، یا مستن (جدید) اور (۱) جہ سے کے الفاظ لاتے ہیں۔

## آدر

تعریف:

۱- آدر وہ شخص ہے جسے "آدرہ" ہو، اورہ غریب کے وزن پر ہے اور معنی ہے خصیہ کا پھوٹنا، آدرہ بانڈر باب مع سے آتا ہے، اسم فاعل آدر ہے، آدر کی جمع آدر ہے جیسے امر کی جمع امر ہے۔

فقہاء کے استعمال میں یہ لفظ لغوی معنی سے الگ نہیں ہوتا، چنانچہ ان کے ایک آدرہ مر کی رویتاری ہے جس میں وہ ایک صبیہ چل جاتا ہے۔

اس کے مقابلہ میں عورت کے ثبل میں جو پتاری ہوتی ہے اس کو مہلہ کہتے ہیں، مہلہ وہ سونہن ہے جو عورت کی شرمگاہ میں ہو، یک قول یہ ہے کہ مہلہ وہ دشت ہے جو عورت کی شرمگاہ میں ہو۔

## آداب الخلاء

دیکھئے "فتاویٰ ناجیہ"۔

اجمانی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- چونکہ آدرہ انسان کے جسم میں ایک طرح کا نقص ہے جس کی وجہ سے اس سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور انسان کے بعض کاموں میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے اس لئے فقہاء اس کو عیب شمار کرتے ہیں، البتہ اس میں ان کا اختلاف ہے کہ کیا یہ ان عیوب میں سے ہے جن کی وجہ سے بیچ اور نکاح میں "خیار" کا حق حاصل ہوتا ہے یا نہیں؟

آدرہ کے تفصیلی احکام فقہاء فسخ نکاح، خیار نکاح، بیع میں خیار عیب کے ذیل میں درج کرتے ہیں (۱)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۴۵-۴۹ طبع بلاق ۱۲۷۲ھ، مکمل علی نسخہ ص ۵۴ طبع

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۱۲۳ طبع اولہ البحر الرائق ص ۱۷ طبع اطمینہ ص ۱۲ طبع  
اللہ العیسیٰ حاشیہ مسکن ص ۶۲ طبع الموطا ص ۱۲۷ طبع مجمع الزہر ص ۲۷ طبع  
مستدرک، حاشیہ الخفاوی علی مرقاۃ المفاتیح ص ۱۶ طبع المصنوع ص ۱۲۷ طبع  
المکاشفۃ مع شرح الوکایہ ص ۱۲-۱۵ طبع ۱۵۰۰ م، مصر، موابہ الجلیل للخطاب  
ص ۱۶ طبع الحادۃ، شرح المروض ص ۸ طبع المصنوع، کشف القناع ص ۱۹ طبع

اصول



## آدمی ۱-۳، آسن

### بحث کے مقامات:

۳- زندگی اور موت کے متعدد مراحل میں انسان کی کرامت اور عزت کے بہت سے مظاہر پائے جاتے ہیں، جن کے ساتھ انسان کے مام و نسب، استعداد، صلاحیت، طہارت و طہافت، جاد و مام، آدمی کی حفاظت، نیکی و غیرہ کے بہت سے فقہی احکام متعلق ہیں۔ فقہاء اس مباحث کو انجاس طہارت، جنائیت، حدود و جناز میں بیان کرتے ہیں۔ "راصلین" "طہرت" کے باب میں ذکر کرتے ہیں۔

## آدمی

### تعریف:

۱- آدمی ابو امیر حضرت ہم مدیہ السلام کی طرف منسوب ہے کہ بیان کی ولادہ ہے (۱) فقہاء اس لفظ کو عیوہ ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، ان کے نزدیک آدمی کا مترادف انسان، شخص اور لفظ بشر ہے۔

### جملہ حکم:

۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ چونکہ قرآن میں اللہ تعالیٰ کا رشاو ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی ہے)، اس لئے آدمی کا اکرام کرنا اس کے محض انسان ہونے کی بنا پر واجب ہے، چاہے وہ مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، اور چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا (۲)۔

انسان میں اگر کوئی صنف ہو تو اس حکم عام کے ساتھ اس پر دوسرے احکام بھی اس صنف کی بنا پر مرتب ہوں گے۔

= دار احیاء التراث العربی، مہاجرہ المحتاج ۳۲ طبع المکتب الاسلامی، انجی ۵۸۰ طبع اول۔

(۱) جامع الفروع و بلادہ (آدم)، الکلیات والی لبقاء ۱۱ طبع و راجع الخفاف دمشق۔

(۲) تفسیر القرطبی ۱۵/۲۴ طبع دار المکتب المصریہ، ابن ماجہ ۱۰۵، ۱۱/۳۴ طبع المیر یہ الشرح المثیر ۲۰/۲۰ طبع المجلی، التلویبی ۳۲ ۲۶ طبع معظی الجسی، الجسی لابن قدامہ ۱۱/۲ طبع المنار۔ سورۃ امر ۲۰۔

## آسن

دیکھئے "آسن"

## آفاقی ۱-۳

صرف تین چیزیں ہیں اور ان کے تعلقات میں فرق ہے:

۱۔ اہل: میقات سے احرام باندھنا:

حنوز علیہ السلام نے آفاقی کے لئے میقات متعین فرمائے ہیں، فقہاء نے جن کی توضیح کی ہے، کوئی آفاقی جب حج یا عمرہ کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لئے درست نہیں ہوگا۔ وہ بغیر احرام کے میقات سے آگے بڑھے۔ اس میں کچھ درجہ بھی نہیں ہے جس کے سے احرام اور میقات مکانی کے مسائل کے بیان کی طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

دوم۔ طواف وداع اور طواف قدوم:

طواف وداع اور طواف قدوم صرف آفاقی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لئے کہ آفاقی ہی باہر سے قہر کعبہ کے پاس آتا ہے، درپھر اس سے رجعت ہوتا ہے (۲)۔

سوم۔ قرآن اور تہجد:

آفاقی کے لئے قرآن اور تہجد کا حق ہے۔

بحث کے مقامات:

۳۔ فقہاء اس کی تفصیل حج کے بیان میں قرآن و تہجد کے بیان میں درج کرتے ہیں۔

## آفاقی

تعریف:

۱۔ آفاقی لفظ آفاق کی طرف منسوب ہے آفاق افق کی جمع ہے۔ افق آسمان اور زمین کے اس کناروں کو کہتے ہیں جو خطہ کی طور پر نظر آتے ہیں، لفظ افق کی طرف جب نسبت ہو تو افق کہا جاتا ہے (۱) فقہاء مصر کے بجائے حج کی طرف نسبت کر کے "آفاقی" اس لئے کہتے ہیں کہ "آفاق" حد و حرم سے باہر کی سرزمین کے لئے حکم کی طرح ہو گیا ہے۔ فقہاء اس شخص کو آفاقی کہتے ہیں جو احرام کے مقررہ میقات سے باہر ہو فخر و دھن کی بنیاد نہ ہو۔

آفاقی کے مقابلہ میں "مغنی" کا لفظ ہے، مغنی و مستغنی بھی کہا جاتا ہے، وہ یہ شخص ہے جو حد و حرم سے خارج ہو بین میقات کے حد و حد کے درمیان آفاقی کے مقابلہ میں "حرئی" بھی آتا ہے، دایا شخص ہے جو حرم مکہ کی حد و حد کے درمیان (۲) اور اس شخص سے باہر بھی اس شخص کو بھی آفاقی کہتے ہیں جو حد و حرم مکہ سے باہر ہو (۳)۔

جمہد حکم:

۲۔ آفاقی مرغیہ آفاقی شخص حج کے تمام امور میں مشتاک ہیں،

(۱) ابن ماجہ ۲/۱۵۳، السنن ۳/۲۰۷، المجموع ۳/۲۳۷، طبع مکتبۃ الادب

(۲) ابن ماجہ ۳/۱۶۶، السنن ۳/۱۸۶، تہذیب ۳/۲۷۳، تہذیب ۳/۲۷۳، المجموع ۳/۱۸۹

(۱) لسان العرب، المعرب، تہذیب الاسماء واللغات۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۵۲، طبع الخزانہ، فتح القدیر ۳/۳۶۳

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۳/۳۲۲

تہ کر دیتے ہیں۔

فقہاء عوارض کی دو قسمیں کرتے ہیں، مادی وراثیہ مادی و عوارض میں جو منجانب فقہ مارل ہوتے ہیں، بندہ کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا جیسے پاگل پر اور کم عقل، اختیاری و عوارض میں ان کے حصول میں اس کو دخل ہوتا ہے جیسے جہت و ما بگھر کر آفت عموماً بھی ہوتی ہے جیسے سخت گرمی اور سردی، اور شخصہ صی بھی، جیسے پاگل پر وغیرہ۔

اجمائی حکم:

۱- جن چیزوں پر عوارض آتے ہیں ان کے ”ضرر“ اور ان کے مقصد مختلف ہوتے ہیں، اس لئے ان کے قانونی احکام بھی مختلف ہیں۔  
فقہاء کے نزدیک عوارض کا اثر خیار کے ثبوت، تاوان، فسخ، رد اور بتاوان میں ہوتا ہے، نیز عوارض کے ضرر کا جب خوف ہو تو قصاص کی تاخیر میں اور اسی طرح زکاة کے سقوط اور ہجر کی اجرت میں بھی اثر ہوتا ہے، زکاة کے سقوط کی مثال یہ ہے کہ پھلوں پر زکاة کا وجوب ہو چکا تھا، پھر آفت آئی، اور سارے پھل برباد ہو گئے تو زکاة ساتھ ہو جائے لی، اور ”حد“ کے ساتھ سے پہلے اگر مجرم پاگل ہو جائے تو اب اس پر حد کا احکام نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ آفت سے کبھی ”ضمان“ ساتھ ہو جاتا ہے، اور عبادتیں بھی تو بالکل ساتھ ہو جاتی ہیں اور کبھی ان میں تخفیف ہو جاتی ہے (۲)۔

(۱) شرح المنار ص ۹۳۳، اور اس کے بعد کے صفحات طبع اعظمیہ، بیروت علی الخرج ص ۱۶۷ طبع مکتبہ

(۲) ابن ماجہ ص ۲۲۲-۲۲۳، شرح المنار ص ۹۱-۹۲، طبع اعظمی، بیروت علی الخرج ص ۲۸-۲۹، ابن ماجہ ص ۱۰۹، شرح المنار ص ۹۳، الخرج علی الخرج ص ۱۶۷۔

## آفت

تعریف:

۱- لغوی اعتبار سے ”آفة“ اور ”عاهة“ مترادف ہیں، اس سے وہ عارضہ مراد لیا جاتا ہے جو کسی چیز سے لاحق ہونے پر اس کو خراب و تباہ کر دے (۱) فقہاء بھی یہی اسی معنی میں اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں مگر کثر ”مادی“ ہونے کی قید لگاتے ہیں، اور آفت مادی وہ ہے جس میں انسان کا کوئی دخل نہیں ہوتا (۲)۔

فقہاء کے یہاں ایک لفظ جائز آتا ہے، جائز سے مراد ان کے یہاں وہ عارضہ ہے جو پھلوں، روپوں کو لاحق ہوتا ہے، جس میں آدمی کا کوئی دخل نہیں ہوتا (۳)۔

بہت سے مواقع پر فقہاء ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں، جو ”آفة“ سے پیدا شدہ نقصانات پر دلالت کرتے ہیں، جیسے تلف اور ملاکت وغیرہ، اور آفت مادی، اور آفت غیر مادی کے احکام میں فرق کرتے ہیں۔

اصولیین حضرت ”ابن تیمیہ“ کے عوارض“ کے ذیل میں لفظ آفت کا

(۱) لسان العرب، القاموس المکیطہ بارہ (کوفہ)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۷۵ طبع الامیر یہ ۱۲۷۲ھ، شرح المنیر ص ۸۱-۸۲ طبع اعظمی، بیروت علی الخرج ص ۲۱۱-۲۱۲، ابن ماجہ ص ۲۱۱-۲۱۲، الخرج علی الخرج ص ۱۱۵-۱۱۶ طبع المنار۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۱۸، شرح المنیر ص ۸۷-۸۸، بیروت علی الخرج ص ۱۸۸-۱۸۹ طبع اعظمی، الخرج علی الخرج ص ۲۰۳ طبع دار الفکر، بیروت۔

## آئہ ۳، آکلہ، آل ۱

بحث کے مقدمات:

۳- ”مکتہ“ و اس کے مترادفات کا تذکرہ ان کے اثرات و نتائج کو بیان کرنے کے لئے فقہ کے مختلف بابوں میں ملتا ہے حسب موقع بہ مسئلہ کو تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ بی، اجارہ رہن، وودعہ، عاریقہ مساقات عصب، نکاح زناۃ وغیرہ مباحث میں ”آئہ“ کا ذکر ملتا ہے۔

اصولیں کے یہاں ”بیئت“ کی بحث میں ”آئہ“ کا تذکرہ ملتا ہے مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: ”اصول ضمیر“۔

## آل

پہلی بحث

لفظ ”آل“ کا لغوی و اصطلاحی معنی

تعریف:

۱- آل کے لغوی معانی میں سے ایک معنی ”ہیر و کار“ ہے، ”س امر جل“ جب کہا جاتا ہے تو اس سے مراد اس کے ”ہیر و کار“ متعلقین ہوتے ہیں، لفظ ”آل“ کا استعمال اکثر شرفاء کے لئے ہوتا ہے، اس لئے سوجیوں وغیرہ کی طرف آل کی نسبت نہیں کی جاتی جس طرح اہل کی کی جاتی ہے (۱)۔

لفظ ”آل اور اہل“ بھی مترادف استعمال ہوتے ہیں لیکن کبھی اہل کا لفظ بہت خاص ہوتا ہے جب کہ اس کو زوجہ کے معنی میں لیا جائے جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہلیہ نے جس وقت کہا: ”اِنَّ اللہَ وَآلہٗا وَآلہٗہٗا عِزُّوْا“ (۲) (یا اب) میں بچے بنوں گی درآنحالیکہ میں بوڑھی ہو چکی) تو اللہ تعالیٰ نے ان کو خطاب کرتے ہوئے کہا: ”رَحْمَةُ اللہِ وَبَرَکَاتُہٗ عَلَیْکُمْ اَہْلَ الْبَیْتِ“ (۳) (اے ابراہیم کے گھر والو تم پر اللہ کی رحمت و اس کی برکتیں (مارل ہوتی رہتی ہیں)) اور جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ”خَیْرُکُمْ خَیْرُکُمْ لِاَہْلہٗ، وَآلِہٖا خَیْرُکُمْ لِاَہْلِہِ“ (۴) (تم

## آکلہ

دیکھئے: ”کلتہ“۔

(۱) القاموس المحیط (اول)۔

(۲) ۷۳/۱۲۹۶۱۳۔

(۳) ۷۳/۱۲۹۶۱۳۔

(۴) حدیث: ”خیرکم خیرکم لاهلہ“ کی روایت ترمذی نے مناث میں

## آل ۲-۳

حنابلہ کہتے ہیں کہ کسی شخص کے آل اس کے اہل بیت، اس کی قوم، اس کے ذمہ نسب اور اس کے قربت درجہ کے معنی میں ہیں (۱)۔  
ثانیہ کہتے ہیں کہ ہمسائے آل اس کے اقارب ہیں اور اس کے اہل و لوگ ہیں نہ کہ اس کا نسب اس پر لازم ہے اور اس کے اہل بیت اس کے اقارب اور اس کی زوجہ ہیں (۲)۔

۱۔ روئے میں جو لفظ ”آل“ آتا ہے اس کا خصوصی مفہوم ہے، کثر علماء کہتے ہیں کہ اس سے حضور ﷺ کے ورثہ و امراء میں جن کے لئے زکاۃ حرام ہے ایک قول یہ ہے کہ اس سے پوری امت اجابت (تمام مسلمان) مراد ہے، اسی کی طرف امام مالک کا رجوع ہے، اس کو ازہری اور ثانیہ میں سے نووی اور فقہین حنفیہ نے پسند کیا ہے (۳)، حنابلہ کے نزدیک بھی یہی قول رائج ہے، صاحب مغنی کہتے ہیں کہ ”آل محمد“ سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ ﷺ کے ”دین“ میں آپ ﷺ کی اتباع کرتے ہیں (۴)۔

### دوسری بحث

#### وقف اور وصیت میں آل کے احکام

۳- حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ ”میری یہ زمین اللہ تعالیٰ کے لئے میرے اہل بیت پر ہمیشہ کے لئے وقف ہے پھر جب وہ لوگ ختم ہو جائیں تو مساکین پر وقف ہے“ تو (اس زمین کی) آمدنی اس کے گھر کے غنی اور فقیر، شخص پر شرف ہوگی اور اس میں اس کے باپ، دادا، نیاپوتا وغیرہ تمام اصوب موقوف ہوگا، مرد و عورت،

میں وہ شخص بہتر ہے جو اپنے گھر والوں کے لئے بہتر ہو، میر میں اپنے گھر والوں کے لئے بہتر ہوں (گھر والوں سے مراد وہاں) بیویاں ہیں۔

#### فقہاء کی اصطلاح میں آل کا معنی:

۲- آل کے معنی پر فقہاء کا اتفاق نہیں ہے، اسی لئے ان کے نزدیک احکام میں بھی اختلاف ہوا ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے میں آل اور اہل ایک معنی میں ہیں، لیکن اس کا مدلول ان میں سے ہر ایک کے نزدیک مختلف ہے۔  
حنفیہ کی رائے میں کسی شخص کے اہل بیت، اس کے آل اور اس کی جنس مترادف ہیں اور تینوں سے مراد وہ تمام لوگ ہیں جو اس شخص کے بعید ترین مسلمان حد تک نسب میں شریک ہوں، اور بعید ترین حد وہ ہے جس نے اسلام کو پایا ہو خواہ مسلمان ہوا ہو یا نہیں (۱) اور ایک قول یہ ہے کہ حد اہل کا مسلمان ہونا شرط ہے، پس (۲) وہ تمام عورت، مرد اور بچے جو اس حد تک اس شخص کے ہم نسب ہوں، اس کے اہل بیت میں ہیں (۳)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ لفظ آل عصبہ کو شامل ہے اور اس میں ہر وہ خاتون داخل ہے جسے اگر مرد فرض کر لیا جائے تو وہ عصبہ بن جائے (۴)۔

= حضرت عائشہ کی ہے اس میں کچھ بدلتی ہے، ابن ماجہ نے اسے حضرت ابن عباس سے روایت کی ہے، ابن کثیر میں حضرت معاویہ سے روایت کی ہے، ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (فیض القدیر ۳۹۵-۳۹۶، حدیث نمبر ۴۱۰۰ طبع بولہ المطبعہ البخاریہ)۔

(۱) واسطی فی احکام الوقایف ص ۱۰۸-۱۱۱ طبع ہند یہ البدیع ۳۵۰ طبع بولہ۔

(۲) ابن ماجہ ص ۳۹ طبع بولہ انہوں نے اتفاقاً غلطی سے نقل کیا ہے۔

(۳) رد المحتار ص ۱۸۔

(۴) شرح الکبیر و جامعہ الدرر ص ۹۳-۹۴-۹۵ طبع عیسیٰ الخلیلی۔

(۱) کتاب الفقہ ص ۳۲ طبع انصار الدین لکھنؤ۔

(۲) نہایہ الکتاب ص ۸۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، جامعہ الفقہ بی ۱۳/۱ طبع عیسیٰ الخلیلی، رد المحتار ص ۶۰ طبع لکھنؤ۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ص ۹۱۔

(۴) المغنی ص ۵۸ طبع بولہ۔

## آل ۳

تو میرے گھر والوں ہی میں ہے) حضرت لوط علیہ السلام کے قتلہ میں  
لقد تعالیٰ کارشاد ہے "فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ" (۱) (سو ہم نے انہیں اور  
ان کے گھر والوں سب کو بچاتے کی)۔

حضرت امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اہل جب مطلق  
بولا جائے تو لوگوں کے عرف میں اس سے مراد بیوی ہوتی ہے کہہ جاتا  
ہے کہ فلاں شخص "مکمل" ہے اور فلاں شخص "مکمل" نہیں ہے، اور  
فلاں کے اہل نہیں ہیں، اس حملوں میں (اہل سے) مراد بیوی ہوتی  
ہے، یہی وصیت کو ان معنی پر محمول یا جائے گا (۲)۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے آپ کو اہل کے سے  
مقتضی کرے تو یہ اس کے عصب یعنی باپ، بیٹا، "بھائی، چچا، اور اس  
کی زکوٰۃ والا کو شامل ہوگا، نیز ہر اس عورت کو شامل ہوگا جس کو گرمرد  
فرض کیا جائے تو وہ عصب ہو جائے، خواہ وہ فرض کئے جانے سے قبل  
عصب بغیر ہو یا عصب مع غیر ہو جیسے کہ بہن بھائی کے ساتھ، یا بہن بیٹی  
کے ساتھ یا بالکل ہی عصبہ ہو جیسے کہ ماں، مراد کی۔

جب کوئی شخص یوں کہے کہ میں نے اپنے اہل کے لئے فلاں چیز  
کی وصیت کی تو یہ وصیت صرف ان رشتہ داروں کے لئے مخصوص ہوگی  
جو اس کی ماں کے رشتہ سے رشتہ دار ہوں گے، اس لئے کہ وہ موصی  
کے وارث نہ ہوں گے، اور باپ کی طرف سے رشتہ دار اس میں داخل  
نہ ہوں گے، چونکہ ان کو وارثت میں حصہ ملے گا، یہ صورت اس وقت  
ہوگی جب کہ باپ کی طرف سے یہ رشتہ دار نہ ہوں نہ ان کو اس کی  
وارثت نہ ملے، اس لئے کہ اگر یہ رشتہ دار ہوں گے تو وصیت صرف  
ان ہی کے لئے مخصوص ہو جائے گی، اور یہی صورت میں وہ رشتہ دار  
شامل نہ ہوں گے جو ماں کے رشتہ سے رشتہ دار ہوں گے، وصیت اور

چھوٹے و بڑے، غلام اور آزاد سب شامل ہوں گے، اس میں ذمی  
مسلم کی طرح ہوگا، خود مقتضی کرنے والا اس میں شامل نہ ہوگا، اور  
نہ اس کا وہاب شامل ہوگا جس نے اسلام کا زمانہ پایا تھا اور انی طرح  
اس کے مسلمہ کی عورتیں داخل نہیں ہوں گی ان کے باپ، ہرے  
خدا کے ہوں، اور ان عورتوں کے باپ کا مسلمہ اب مقتضی  
کے اس مورث اہل سے ملتا ہے جس نے اسلام کے زمانہ کو پایا ہے تو وہ  
اس کے اہل بیت میں شمار ہوں گے۔

"وصیت" میں بھی عصبہ کے نزدیک آل یا اہل کا ایک ہی معنی  
ہے اگر کوئی شخص اپنی وصیت میں آل یا اہل کا لفظ استعمال کرے تو  
اس میں وہ تمام لوگ شامل ہوں گے جو اس مورث اہل سے تعلق رکھتے  
ہوں جس نے عہد اسلام کو پایا ہو، اگر کوئی شخص اپنے اہل بیت کے  
لئے وصیت کرے تو اس میں اس کے سبھی باپ اور وہود شامل  
ہوں گے جن کو وارثت میں نہیں رہی ہو۔

اگر "اہل فلاں" کے لئے وصیت کرے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ  
وصیت اس کی بیوی کے سے ہوگی، صاحبین کے نزدیک اس وصیت میں  
وہ تمام رشتہ دار شامل ہوں گے جن کا فقہ وصیت کرنے پر لازم ہوگا،  
لہذا بیوی بھی شامل ہوگی اور پرکشتہ متقیم بچے بھی، اس کے موچھوٹے  
بچے بھی جو اس کی پرورش میں ہوں، اگر اس کا لڑکا بڑا ہو جو اس سے الگ  
رہتا ہو، یا لڑکی ہو جس کا نکاح ہو گیا ہو تو وہ اس کے اہل میں شامل نہ  
ہوں گے، اس وصیت میں وصیت کرنے والے کے وارث داخل نہ  
ہوں گے اور نہ وہ شخص داخل ہوگا جس کے "اہل" کے لئے وصیت کی گئی ہو۔

صاحبین کا استدلال یہ ہے کہ "اہل" نام ہے ان لوگوں کا جن  
کے فقہ کا بار ٹھکانا پڑا ہو، اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام کی یہ  
بات عقل کی ہے کہ انہوں نے کہا "ابن ابی من اہلی" (۱) (میرا بیٹا

(۱) سورہ شعراء ۷۰

(۲) بدائع الصنائع ۷/۳۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

## آل ۳-۵

باروڑ کے تھے (۱)۔

آل محمد ﷺ کے مخصوص احکام ہیں:

۵- دوطی، عباس، جعفر، عقیل، حارث بن عبدالمطلب کے آل اور آل کے مولیٰ ہیں، مالکیہ میں سے ابن القاسم اور اکثر علماء کا اس میں اختلاف ہے (۲) اس کے برعکس "آل محمد" میں مولیٰ داخل نہیں؟ جو انس بن مال نے بخاری کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضور کی زوجہ اس "س" میں داخل نہیں ہیں جس پر "زکاۃ" حرام ہے (۳)۔ عین مفتی میں حضرت عائشہ سے اس کے برعکس روایت ہے، صاحب مفتی نے کہا ہے کہ خدا نے اپنی سند سے ابن ابی ملیکہ سے روایت کیا ہے کہ خالد بن سعید بن العاص نے حضرت عائشہ کو صدقہ کا ایک خوان بھیجا تو حضرت عائشہ نے اس کو واپس کر دیا اور فرمایا: "إنا آل محمد لا نتحل لنا الصدقة" (ہم لوگ آل محمد ہیں، ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں)، صاحب المفتی نے کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات زکاۃ کے حرام ہونے میں حضور ﷺ کے اہل بیت میں سے ہیں، شیخ فقی الدین نے لکھا ہے کہ ازواج مطہرات کے لئے صدقہ حرام ہے، وہ حضور ﷺ کے اہل بیت میں سے ہیں، دو روایتوں میں سے یہ صحیح تر روایت ہے (۴)۔

مفت کے باب میں ابن القاسم کا یہی قول ہے، ابن القاسم کے ماسوا دوسرے لوگوں کی رائے یہ ہے کہ وصیت میں بھی اور مفت میں بھی ماں و باپ و لے وہوں قسم کے رشتہ دار داخل ہوں گے (۱)۔

ثانیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حضور ﷺ کے خیمہ کے آل کے لئے وصیت کرے تو وصیت صحیح ہوگی اور یہ وصیت رشتہ داروں کے لئے ہوگی وین میں شریک و بیع لوگوں کے لئے نہ ہوگی، بیعت کرنا تو ہے وراثت کے تحت و پر محمول نہ ہوگی۔ "اہل بیت" کے احفاظ آل کی طرح ہیں، اہل بیت میں بیوی بھی، اہل بیوی، اگر کوئی شخص اپنے اہل کے لئے وصیت کرے اور اہل کے ساتھ لفظ بیت کا ذکر نہ کرے تو اس میں وہ شخص داخل ہوگا جس کا نفع اس پر حرام ہو (۲)۔ حنا بلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر "آل" یا "اہل" کے لئے کوئی شخص وصیت کرے تو اس سے اس کے وارث خارج ہوں گے، کیونکہ وارث کے لئے وصیت نہیں ہے، اور اس کے آل میں سے وہ لوگ وصیت میں داخل ہوں گے جو وارث نہ ہوں (۳)۔

آل محمد ﷺ کا عمومی مفہوم:

۴- آل نبی ﷺ سے مراد آل علی، آل عباس، آل جعفر، آل عقیل، آل حارث، ابن عبدالمطلب اور آل ابولہب ہیں۔

عبدمناف چوتھی پشت میں حضور ﷺ کے مورث ہیں، ان کے چار لڑکے تھے: ہاشم، مطلب، نوفل اور عبد شمس، پھر ہاشم کے چار لڑکے تھے، عبدالمطلب کے ۶ بقیہ کی نسل ختم ہوئی، عبدالمطلب کے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۱۲۔

(۲) حاشیہ الدوسلی ج ۲ ص ۹۳، اسی ص ۹۲ طبع اولیٰ۔

(۳) حاشیہ الفی علی تبیین الفتاویٰ ج ۱ ص ۳۰۳ طبع بروقی۔

(۴) کتاب القناع ج ۲ ص ۲۳ طبع انصار السنہ، مطالب اولیٰ ج ۲ ص ۵۷ طبع المکتب الاسلامی، قول مابعدہ "إنا آل محمد"۔ "(ہم لوگ آل محمد ہیں) کو ابن قدامہ نے انہی مع الشرح الکبیر ج ۲ ص ۵۲۰ طبع اولیٰ میں ذکر کیا ہے ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس کی سند حسن ہے اور اس کی

(۱) الشرح الکبیر بحاشیہ الدوسلی ج ۲ ص ۹۳، ۹۴، ۹۵۔

(۲) مروجۃ مسمووی ج ۱ ص ۷۷ طبع المکتب الاسلامی دمشق، حاشیہ الشریعی علی النجاشی ج ۱ ص ۵۸ طبع المیسرہ، نہایۃ المحتاج ج ۱ ص ۸۲، حاشیہ الفی ج ۱ ص ۱۷۱، حاشیہ بحر علی ص ۶۰۔

(۳) کتاب القناع ج ۲ ص ۲۳۔

## آل ۶-۷

### آل بیت کے لئے زکاۃ لینے کا حکم:

۶- ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ حضرت محمد ﷺ کے مذکورہ ”آل“ کو زکاۃ دینا جائز نہیں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”یا بی ہاشم یا بنی ہاشم حرم علیکم عسالة الناس و اوصا حیمہ و عوصکم علیہا بحمس الخمس“ (۱) (اے بنی ہاشم اللہ تعالیٰ نے تمہارے وپرلوگوں کے میل پکیل کو حرام قرار دیا ہے اور اس کے بدلے میں خمس کا پانچواں حصہ مقرر فرمایا ہے)۔

”آل“ میں جو لوگ مذکور ہوئے وہ ہاشم بن عبد مناف کی طرف منسوب ہیں، تنبیہ کی نسبت یہی کی طرف ہے، ابواب اربعہ ”آل محمد“ میں داخل ہے، بین زکاۃ کی حرمت سے وہ خارج ہے، اس لئے ابوبہب کی ہلا کو زکاۃ دینا جائز ہے، کیونکہ خمس کے حضور ﷺ سے اس کی تہیت کو بطل قرار دیا ہے حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ”لا قرابة بیسی و بین ابی نهب، فاما اثر علیہا لا فحربین“ (۲) (میرے اور ابونہب کے درمیان کوئی قرابت نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے ہمارے وپرلوگوں کو ترجیح دی ہے)، اور اس لئے کہ

= روایت ابن ابی شیبہ سے بھی کی ہے (فتح الباری ۳/۷۷۷ طبع عبد الرحمن محمد) و در فروع روایتوں کا ذکر مقرر یہ آئے گا۔

(۱) حدیث ”یا بی ہاشم...“ اس لفظ کے ساتھ غریب ہے جیسا کہ صاحب نصب الراية (۲/۳۰۳ طبع بولہ کلاس الطبی) نے لکھا ہے اس کی اصل صحیح مسلم میں عبدالمطلب بن ربیعہ کی ایک مرفوع روایت کی طویل حدیث میں ہے، لفظ یہ ہیں: ”ان هذه الصلقات بما هي فوساخ الناس، واما لا نحل لمحمد ولا لآل محمد“ (یہ صلقات لوگوں کے میل پکیل ہیں، اور یہ نہ محمد کے لئے حلال ہیں نہ محمد کی اولاد کے لئے) (صحیح مسلم بشرح النبی ۱/۱۷۷-۱۸۱ طبع انصاریہ)۔

(۲) حدیث: ”لا قرابة بیسی...“ کو ابن ماجہ (۱/۶۶۲) نے نیز کے حوالے سے ذکر کیا ہے، مگر صاحب کفر کی مصحفی کے حوالے سے اس کا ایک ٹکڑا بحر الرائق ۳/۱۵۸ میں ہے لیکن ہم کو یہ حدیث احادیث کی موجودہ کتابوں میں نہیں ملی۔

بنی ہاشم اور بن کی ہلا کے آرام و عزت میں اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے صدق کو حرام قرار دیا ہے، یہ تک اس حضرات نے جاہلیت میں بھی ورمعہ امام میں ہی حضور ﷺ کے ساتھ نصرت متعین یہ ہے، ابوبہب حضور ﷺ کی بیہ ارسائی کے وپرے تھا اس سے اس کی ہلا اس آرام کی مستحق نہیں ہے، یہی حنبلیہ ورنحیہ کا مسلک ہے، اس دونوں مسئلوں میں ایسا قول یہ بھی ہے کہ ابوبہب کے ”آل“ میں سے جو لوگ مسلمان ہوں اس کو بھی زکاۃ دینا حرام ہے، یہ تک زکاۃ کے حرام ہونے کا دہشٹی ہاشم میں سے ہونا ہے (۱) (اور بیہی ہاشم میں سے ہیں)۔

۷- ہاشم کے بھائی مطلب کی اولاد کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ ان کو زکاۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟ حنبلیہ کا مسلک، مالکیہ کا مشہور قول اور حنبلیہ کی ایک روایت ہے کہ دو لوگ زکاۃ لے سکتے ہیں، کیونکہ دو لوگ قرآنی آیت: ”انما الصدقات للفقراء والمساكين“ (۲) کے عموم میں داخل ہیں، لیکن ہاشم اس عموم سے خارج ہیں، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”ان الصدقة لا تبغی لآل محمد“ (۳) (صدقہ ”آل محمد کے لئے جائز نہیں)، اس لئے ضروری ہے کہ ممانعت کو ان ہی کے ساتھ محسوس یا جائے۔

یہ درست نہیں کہ بی مطلب کو بی ہاشم پر قیاس یا جائے، اس سے کہ بی ہاشم مستثنیات بھی رکھتے ہیں، حضور ﷺ سے قریب تر بھی ہیں اور دونوں ﷺ کے ”آل“ ہیں، ماں غنیمت کے خمس کے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۶۶۲، ابوداؤد ۱۱۳ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، بحر الرائق ۳/۱۵۸ طبع انصاریہ، حذاف ۲/۵۶۳ طبع اسرار۔

(۲) سورہ توبہ ۶۰۔

(۳) حدیث ”ان الصدقة لا تبغی...“ کی روایت امام احمد اور مسلم سے عبدالمطلب بن ربیعہ سے مرفوعاً کی ہے (صحیح البیہقی ۳/۳۰۹ طبع دار الکتب العربیہ)۔



یغیکہ“ (۱) (کیا مال غنیمت کے خمس کے پانچویں حصہ میں تمہارے لئے کفایت نہیں ہے؟)۔

۸- (۲) حصہ نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ ہمارے زمانہ میں بنی ہاشم کو رکاز دینا درست ہے (۲)۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ بنی ہاشم کو اس وقت زکاۃ نہیں دی جائے لی جب کہ بیت المال سے ان کا حق مل رہا ہو، اگر بیت المال سے ان کو حق نہیں مل رہا ہو اور وہ فقر سے بہت پریشان ہوں تو اس کو زکاۃ دی جائے لی، بلکہ اس وقت اس کو دینا ہر مں کی پہلست فضل ہوگا۔

ہاجی نے کہا ہے کہ محض فقر سے پریشانی کافی نہیں بلکہ وہ اس حالت کو پہنچ جائے جس میں مرد رکاکہ بنا رہا ہو ہے تو اس کو زکاۃ دینا درست ہوگا، لیکن ظاہر اس کے خلاف ہے، ان کی محتاجی کے وقت اس کو رکاز دینا درست ہوگا اگرچہ اس حالت کو پہنچیں جس میں مرد رکاکہ حال ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کی (محتاجی کے سبب) اس کو رکاز دینا اس سے بہتر ہے کہ وہ ذمی یا غلام کی نوکری کریں (۳)۔

شافعیہ کا قول یہ ہے کہ آل محمد ﷺ کے لئے زکاۃ حلال نہیں

پانچویں حصہ میں بنی ہاشم کے ساتھ جو مطلب کا شریک ہوا محض قربت و وجہ سے نہیں ہے کیونکہ بنی ہاشم شریعت میں بہت سے وجہ سے یا نصرت اور قربت و وجہ کی وجہ سے شریک ہوئے ہیں، اور نصرت اس بات کا تقاضا نہیں کرتی کہ اس کی وجہ سے زکاۃ کو حرام کہا جائے (۱)۔

شافعیہ کا مسلک، مالکیہ کا غیر مشہور قول اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ بنی مطلب کے لئے زکاۃ لیا جا رہی نہیں۔ کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”إنا وبو المطلب لم نعترق فی جاهلیۃ ولا اسلام، إنما نحن وهم شیء واحد“ (ہم اور بنی مطلب نہ تو جاہلیت میں لگ رہے ہیں اور نہ اسلام میں الگ ہیں، ہم دونوں ایک ہیں) دوسری روایت میں ہے: ”إنما بنو ہاشم وبو المطلب شیء واحد، وشبک بین اصابعہ“ (۲) (بنی ہاشم اور بنی مطلب ایک ہیں اور حضور ﷺ نے یہ کہہ کر اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کو آپس میں پھنسا لیا)، اور اس لئے کہ وہ مال غنیمت کے خمس کے پانچویں حصہ کے حقدار ہیں، ان کو زکاۃ لیا درست نہ ہوگا، جیسے کہ بنی ہاشم کے سے درست نہیں۔ بنی ہاشم کے لئے رکاز کے حرام ہونے کی جو حدیث حضور ﷺ نے بتائی ہے اس سے اس بات کو مزید قوت ملتی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا ہے: ”أليس فی خمس الخمس ما

(۱) شرح الدرر بحاشیہ ابن ماجہ ص ۶۸، البدائع ص ۹۲، شرح الکبیر ص ۳۳، البیہ ص ۵۲۰۔

(۲) حاشیہ الدرر ص ۳۳، وام ص ۸۱، طبع مکتبہ الکلیات الادبیہ، انصی ۱۳۹۲ھ-۱۳۹۱ھ، ص ۵۲۰، ص ۵۲۱، ”إنا وبو المطلب“ اور ”ص ۵۲۰، ص ۵۲۱“ متعذر روایات میں مروی ہیں جو دو دوسرے نے تقریباً اسی طرح روایت کی ہے بخاری نے بھی روایت کی ہے لیکن اس میں ”وشبک بین اصابعہ“ نہیں ہے (نصب الراية ص ۲۲۵ طبع بول)۔

(۱) حدیث: ”أليس فی خمس الخمس ما یطلبکم“ متعذر روایت میں ہے ابن ابی حاتم نے اس کی روایت کی ہے اور الفاظ یہ ہیں: ”وحدثکم عن عسالة الجندی العام، (بن لکم فی خمس الخمس ما یطلبکم) (میں نے تمہارے لئے لوگوں کے ہاتھوں کے غصہ (دھوون) کو پسند نہیں کیا، جیسا خمس کا پانچویں حصہ تمہاری ضروریات کو پوری کرے کے لئے کافی ہے)، اس کی سند حسن ہے، ابی ہاشم بن مہدی مروی ہیں، ان کی توثیق ابو حاتم نے کی ہے، حنفی بن معین نے کہا ہے کہ وہ متعذر روایت بیان کرتے ہیں (نصب الراية ص ۲۲۵ طبع بول)، طبرانی نے بھی تقریباً یہی نقل کیا ہے اس کی سند حسن بن قیس ہیں، جن کا لقب خضص ہے اور اس کے بارے میں کلام ہے درج ذیل (شرح المروان ص ۹۱ طبع القدی)۔

(۲) فتح الباری ص ۲۳۔

(۳) حاشیہ الدرر ص ۳۳، البیہ ص ۵۲۰۔

## آل ۹-۱۰

”اُترنے والا اپنے سر سے فرض کو ساقط کر کے آپ کو پاک کرتا ہے، اس لئے ”اُشد مال میں میل کچیل آئے گا جس طرح استعمال شدہ پانی ہوتا ہے، اور نقل میں تو حسن سلوک کیا جاتا ہے، کوئی چیز ”مہ“ میں ”واہب“ نہیں ہوتی، اس لئے ”اُشد مال“ میں نہ ہوگا صاحب فسخ تقدیر نے لکھا ہے کہ غور و فکر سے جو حق بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ وقف کے مال کا حکم نقلی صدق جیسا ہونا چاہئے، جس ”نقلی صدقات“ کا دینا جائز ہو وقف کا، یا بھی نہ دے دے ہوگا، ورنہ کہیں، یہ تک اس بات میں شک نہیں کہ وقف اُترنے والا وقف کر کے ایک تصرع کرتا ہے، تصرع ہونے کی وجہ سے یہ ہے کہ وقف کرنا واجب نہیں ہے (۱)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ وصیت میں سے آل کے لئے بیجا جائز ہے، کیونکہ وہ قطوع ہے، ”اور اسی طرح بزرگ مال لینا بھی درست ہے اس لئے کہ مداخل میں تصرف ہے، جس سے اس وصیت کی طرح ہے جو خود انہیں کے لئے کی گئی ہو، اس بنا پر ان کے لئے دھنوں میں سے بیجا جائز ہوگا۔

کنارہ کا لینا بھی ان کے لئے حنابلہ کی ایک روایت میں جائز ہے، وجہ یہ ہے کہ نہ تو وہ زکاۃ ہے اور نہ لوگوں کا میل کچیل ہے، اس لئے موقوفہ ”اُشد مال“ صدق کے مشابہ ہے۔

آل کے لئے نقلی صدقات میں سے پینے کا حکم:

۱۰- اس مسئلہ میں فقہاء کے تین فقہاء نظر ہیں:

اول: مطلقاً جائز ہے، یہ حنفیہ، رثانیہ کا یک قول ہے، اور امام احمد سے بھی ایک روایت ہے، اس لئے کہ یہ لوگوں کا میل کچیل نہیں ہے، یہ ایسی ہی ہے جیسے تصویر بنو رہا۔

ہے مگر چہ اس کو شمس میں سے نہ مل رہا ہو، اس لئے کہ شمس میں سے نہ منال کے لئے حرام زکاۃ کو حلال نہیں بنا سکتا (۱) ابو سعید صخری کی رائے اس کے برعکس ہے، ان کا قول ہے کہ شمس میں سے ان کا حق نہ ملے تو اس کو زکاۃ دینا جائز ہے، اس لئے کہ زکاۃ کی حرمت ان کے لئے اس وجہ سے ہے کہ اس کو شمس میں سے حصہ ملتا ہے، جس سبب شمس میں سے نہ کوئی نہ ملتا ہو زکاۃ، یا نہ دے دے ہوگا (۲)۔

حنابلہ کے یہاں ممانعت کو مطلقاً ذکر کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ اس کو شمس میں سے نہ ملے پھر بھی صدق کا مال ان کے لئے حرام ہوگا۔

کنارہ، مذکور، شکار کے دم، زمین کے شجر اور وقف کی آمدنی میں سے ”آل“ کا لینا:

۹- حنفیہ، مالکیہ، رثانیہ کا مسلک یہ ہے کہ آل محمد ﷺ کے لئے یحییٰ، ظہر اور قتل کا کنارہ، شکار کا دم، زمین کا شجر اور وقف کی آمدنی لینا حلال نہیں ہے، کنارہ کے بارے میں ایک روایت کے مطابق حنابلہ کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ یہ زکاۃ کے مشابہ ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وقف کی آمدنی لینا ان کے لئے جائز ہے، جب کہ انہیں پر وقف یا کیا ہو، اس لئے کہ ان پر یا کیا وقف، غنیہ، پر وقف کے درجے میں ہے، جس ”رقترا“ پر وقف یا کیا ہو ورنہ ہاشم کا نام نہ لیا گیا ہو تو جائز نہ ہوگا۔

”لکائی“ میں کوئی اختلاف عقل کے بغیر لکھا ہے کہ مذہب یہی ہے کہ ان کے لئے وقف کا مال دینا درست ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ نقلی صدقات ”وقف کا مال“ ان کو دینا جائز ہے، اس لئے کہ ان ”واہب“ کا

(۱) فتح القدیر ۲/۲۳ طبع بیروت، التحرثی ۱۸/۲ طبع الشریف، اشراق علی التحرثی ۲/۲۹۳ طبع مصری النہجی۔

(۲) الام ۲/۸۱ طبع مکتبۃ الکلیت والحدیث  
(۳) المجموع ۱/۲۷۷ طبع المیزب

## آل

دوم: مطلقاً ممنوع ہے، یہ خفیہ و شافعیہ کا دوسرا قول ہے، اور امام احمد سے بھی دوسری روایت ہے، حنا بلہ کے نزدیک بھی زیادہ رائج ہے، اس لئے کہ جن نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ آل بیت کے لئے صدقہ ممنوع ہے، وہ نصوص عام میں نہیں، بلکہ انہوں کو شامل ہیں۔ سوم: باجائز ہے، یمن مکروہ ہے، تاکہ تمام دلائل پر عمل ہو جائے، یہ مالکیہ کا مسلک ہے (۱)۔

### تیسری بحث

#### آل بیت کے آزاد و مردہ غلام اور صدقات

۱۱- مفید و رہنما ہے کہ مالک کا مسلک شافعیہ کا صحیح بقول امام مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ آل بیت کے غلاموں کے جو مالی میں اس کو حسب اختلاف امر زکاۃ میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا آل بیت کے مالی و دین جن کو کسی مامی یا مصلیٰ نہ رہا ہو، اس مسلک کی دلیل دور ایت ہے جسے "اور مع یات یا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنی مخزوم کے ایک شخص کو صدقہ کا عامل بنایا، تو اس آدمی نے اور ارفع سے کہا کہ "پ میرے ساتھ چلیں، تاکہ اس میں سے آپ کو حصہ ملے، اور ارفع نے کہا کہ جب تک حضور ﷺ کی خدمت میں جا کر پوچھ نہ لوں میں نہیں چلوں گا، چنانچہ وہ آپ ﷺ کی خدمت میں گئے، اور پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّمَا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ، وَإِنْ مَوْلَى الْقَوْمِ مِثْلُهُمْ" (۲) (ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں ہے، اور قوم کا

مولیٰ قوم میں سے ہی ہے)، صدقہ ان کے لئے اس لئے بھی حلال نہیں ہے کہ بطور عصبیہ بنی ہاشم ان کے رشتہ بنتے ہیں، لہذا اس کو صدقات دینا جائز نہ ہوگا، جس طرح ثوابی ہاشم کو دینا جائز نہیں ہے، یہ مراد قرابت اور کے میں، کیونکہ حضور کا رشتہ ہے: "الولاء لحمۃ کلحمۃ السب" (۱) "ولاء" سب کے رشتہ کی طرح ایک رشتہ ہے، ان کے لئے قرابت کے احکام جتنی وراثت و میت اور عقد کے احکام ثابت ہوں گے لہذا اس پر صدقہ کے مال کی حرمت بھی ثابت ہوئی، سب "آل" کے آزاد و غلاموں کے لئے صدقہ حرام ہے، و غلام "مکاتب" کے لئے بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، اس نے کہ غلام کی ملیت و حقیقت "آقا" کی ملیت ہے برخلاف آزاد و غلام کے (۲) کہ اس کی ملیت آقا کی ملیت نہیں ہوتی)۔

مالکیہ کے نزدیک کامل اعتماد قول یہ ہے کہ آل بیت کے مالی کو صدقہ دینا جائز ہے، کیونکہ وہ حضور ﷺ کے قرابت میں ہیں۔

(سنن ابی داؤد ۱۶۵/۲، ۱۶۶، حدیث نمبر ۶۵۰ طبع دوم التجاریہ) برآمدی نے بھی قدسے اختلاف کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (تخفۃ الاخوان ۳/۳۲۳-۳۲۴، حدیث نمبر ۶۵۲ طبع انتقادیہ) اور ثنائی نے بھی اختلاف کے ساتھ اس کی روایت کی ہے (سنن ابن ماجہ شرح ابی یوسف و جامعہ السنن ۵/۱۰۷، طبع مصریہ)۔

(۱) حدیث: "الولاء لحمۃ..." کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت عبداللہ بن ابی ہونی سے ابن القلاء کے ساتھ کی ہے "الولاء لحمۃ کلحمۃ السب، لا یباع ولا یوہب" ("ولا السب کے رشتہ کی طرح ایک رشتہ ہے، نہ اسے بیجا جاسکتا ہے نہ ہب کیا جاسکتا ہے)، سیوطی نے اس کو صحیح کہا ہے، ورنہ شیخ نے کہا ہے کہ اس میں عبید بن القاسم ہے ورنہ وہ کذاب ہے، حاکم نے اس کی روایت احمد میں کی ہے اور بیہقی نے سنن میں حضرت ابن عمر سے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کی ہے، وہی حاکم کا تعاقب کیا ہے اور سخت تنقید کی ہے (فیض القدیر ۶/۷۶، حدیث نمبر ۹۶۸ طبع التجاریہ)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۶۸/۲، ۶۹، طبع دار السنن ۳/۳۹۳، المیزان طبع ابی

(۱) فیض القدیر ۳/۳۲۳، ۳۵۰، بخاری علی ۳/۳۱۹، طبع مصطفیٰ لکھنؤ، بخاری علی صحیح ۳/۳۲۳، مجموعہ ۱۹۰، مکتبہ دار الفکر، البیروت ۲۹۶/۱، طبع الآداب والعلوم، المصنف ۵۲۱/۲، الخرش ۱۱۸۔

(۲) حدیث: "لا یحل..." کی روایت ابو داؤد نے اور ارفع سے ابن القلاء کے ساتھ کی ہے "مولى القوم من أنفسهم وإنا لا نحل لنا الصدقة" (قوم کا مولیٰ قوم میں سے ہی ہوتا ہے اور ہمارے لئے صدقہ حلال نہیں ہے)

اس لئے جس طرح دوسرے لوگوں کے لئے صدقہ کا لینا جائز ہے ان کے لئے بھی جائز ہوگا، نیز ان کو زکاۃ کے بدلہ میں خسران سے حصہ نہیں دیا گیا ہے، اس لئے زکاۃ سے ان کو خیر حاصل کرنا درست نہ ہوگا جس طرح دوسرے لوگوں کو خیر حاصل کیا جاتا (۱)۔

### ہاشمی کا ہاشمی کو زکاۃ دینا:

۱۲- حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے ہے، اور امام ابو حنیفہ سے بھی منقول ہے کہ ہاشمی اپنی زکاۃ ہاشمی کو دے سکتا ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ کا جو یہ ارشاد ہے: "یا بنی ہاشم! إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس ولو صابهم، وعوضكم منها بحمض الحمض" (۲) (اے بنی ہاشم! اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے لوگوں کے ہاتھوں کے دھوون اور ان کے میل چکس کو ہاشم دینا ہے اور اس کے بدلہ میں تم کو خسران کا پانچواں حصہ دیا ہے) وہ اس کے منافی نہیں، کیونکہ اس حدیث میں "لوگوں" سے مراد یقینی طور پر غیر بنی ہاشم ہیں، اور اس لئے یہ خطاب خصوصیت سے بنو ہاشم ہی کے لئے ہے، اور لوگوں کے صدقات کے عوض میں خسران کا پانچواں حصہ دینا اس بات کو مستلزم نہیں کہ ان کے اپنے صدقات کا بھی عوض ہو (۳)۔

حنفیہ کے سوا ہم کو یہ مسئلہ دوسرے ائمہ کے یہاں نہیں مل سکا۔

### ہاشمی کو صدقہ کا مال مقرر کرنا اور صدقہ میں سے اجرت دینا:

۱۳- حنفیہ کا صحیح تر قول مالکیہ، شافعیہ اور بعض مالکیت کا قول اور یہی

شرقی کا خلا قول ہے کہ ماضی کے لئے صدقات میں سے اجرت لے کر صدقات کا مال بننا جائز نہیں ہے تاکہ حضور ﷺ کا قربت اور میل خیر کے ثابہ سے پاک رہے نیز عبد المطلب بن ربیعہ بن امارت نے روایت کی ہے کہ ربیعہ اور عباس بن عبد المطلب جمع ہوئے اور بولے کہ اگر ہم لوگ اس مال کو (عبد المطلب بن ربیعہ اور فضل بن عباس) کو حضور ﷺ کے خدمت میں بھیجیں اور حضور ﷺ اس کو صدقہ کے مال مقرر فرمادیں، پھر اس کو صدقہ کے مال میں سے اس طرح اجرت ملے جس طرح دوسروں کو ملتی ہے (تو اچھا ہوتا)۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ اس کو مست بھیجو، (عبد المطلب بن ربیعہ کہتے ہیں) چنانچہ ہم لوگ حضور ﷺ کی خدمت میں گئے "اور اس وقت آپ ﷺ نے سب بہت خوشی کے پاس تھے، ہم لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم لوگ ثامی کی عمر کو پہنچ گئے، اور آپ ﷺ سب سے زیادہ بہت سلوک کرنے والے اور صدقہ دینے والے ہیں آپ ﷺ کی خدمت میں ہم اس سے لئے ہیں کہ آپ ہم کو صدقہ کا مال مقرر فرمادیں، تاکہ ہم بھی آپ کی خدمت میں صدقہ کا مال لا کر جمع کریں جس طرح دوسرے لوگ کرتے ہیں، اور ہم کو بھی اس میں سے حصہ ملے جس طرح دوسرے لوگوں کو ملتا ہے، عبد المطلب بن ربیعہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے یہ سن کر طویل خاموشی فرمائی، پھر بولے: "إن الصدقة لا تنبغي لأبي محمد، إنما هي أوصاف الناس" (۱) (صدقہ کا مال آپ محمد ﷺ کے لئے جائز نہیں، بلکہ لوگوں کا میل خیر ہے)۔

حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ صدقات کے لئے ہاشمی کو مال مقرر کرنا

(۱) ابن ماجہ ص ۶۱، فتح القدیر ۲/۲۳، حنفیہ طبع حنفی ۱۳۹۵ھ، حنفیہ اشراقی ۱/۳۹۲، حنفیہ ۲/۵۲۰، اس حدیث کی روایت امام مسلم نے ہے (مسلم شرح النووی ۷/۷۷، طبع مصر ۸۰)۔

(۲) حنفیہ رد المحتار ۲/۴۳، حنفیہ ۲/۵۱۹، ۵۲۰۔  
(۳) اس حدیث کی تاریخ تقریباً ۶۰ھ میں گذری ہے۔  
(۴) حنفیہ ابن ماجہ ص ۶۱، فتح القدیر ۲/۲۳۔

مکرہ تحریمی ہے، حرام نہیں ہے (۱)۔

ثانیہ کے نزدیک جائز ہے کہ بار برداری کرنے والے، اپنے  
 لے، وزن کرنے والے، رنگرانی کرنے والے ہاشمی یا مصلی  
 ہوں (۲)۔

دوسرا ہند کی رے ہے کہ ”آل“ کے لئے زکوٰۃ کو اتھت میں  
 سما جائز ہے۔ یہ کہ جو کچھ وہیں گے وہ اتھت ہوگی۔ ”راتھت کا سما  
 جائز ہے جیسے بار بردار ہاشمی کو اتھت دینا اور ان کے لئے سما  
 درست ہے (۳)۔

### چوتھی بحث

### غنیمت، فسے اور آل بیت کا حق

### غنیمت ورنے کی تعریف:

غنیمت اور فسے کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے، تمیل  
 ”نفل“، ”غنیمت“ اور ”فسے“ میں دیکھئے۔

### آل بیت کا غنیمت ورنے میں حق:

۱۴۔ مذہب رجبہ کے فقہاء کے رمین اس بات میں اختلاف  
 نہیں ہے کہ مال غنیمت کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، چار حصے  
 مجاہدین کے لئے اور پانچواں حصہ ان لوگوں کے لئے ہوگا جن کا بیان  
 قرآن کریم کی اس آیت میں ہے: ”واعلموا انما غنیمت من  
 شئین فان منہ خمسہ“ (۴) (اور جائے رہو کہ جو کچھ تمہیں پتور

(۱) ابن ماجہ ص ۶۳۔

(۲) حاشیہ اشراقی ص ۹۳۔

(۳) بحسب ص ۵۲۰۔

(۴) سورۃ انفال ص ۱۳۔

غنیمت حاصل ہو، اس کا پانچواں حصہ اللہ کے ہے) فقہاء کا  
 اس امر میں اختلاف ہے کہ حضور ﷺ کی رحلت کے بعد ”فیس“ کا  
 کیا مصرف ہوگا، ثانیہ کا مسلک ہے اور یہی امام احمد سے یک  
 روایت ہے کہ غنیمت کے فیس کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا۔

ایک حصہ حضور ﷺ کے لئے ہوگا۔ یہ کہ مذکورہ آیت میں اس کا  
 حصہ متعین ہے، حضور ﷺ کا حصہ اس کی رحلت کے بعد ساقط نہ ہوگا  
 بلکہ آپ ﷺ کے بعد اس کو مسلمانوں کے مصالح و مرصحوں کی  
 حفاظت اور مسجدوں میں صرف کیا جائے گا۔

دوسرا حصہ: (حضور ﷺ کے) رشتہ داروں کے سے ہوگا، یہ  
 بی ہاشم ”رشتہ مطلب میں، بی عبد شمس ”رشتہ نول میں ہیں، اس سے  
 کہ جب حضور ﷺ سے پوچھا گیا تو آپ نے صرف پہلے ”ہوں“ کا  
 نام یا ”آری“ انہوں کا نام میں یا ”رشتہ داروں“ سے بی ہاشم و  
 بی مطلب اس لئے بھی مراد ہیں کہ ان دونوں نے حضور ﷺ کو نہ تو  
 زمانہ جاہلیت میں چھوڑا اور نہ اسلام میں۔

اس دوسرے حصہ میں فنی اور فقیر، مرد اور عورت دونوں شریک  
 ہیں، عورت سے مراد کوریا، حصہ ملے گا جس طرح وراثت میں ملتا  
 ہے، امام شافعی نے اس پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے۔

بقیہ تین حصے قیاموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہیں (۵)۔  
 امام احمد سے ایک دوسری روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ کا حصہ  
 اہل دیوان کے لئے خاص ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ انصرت کی وجہ  
 سے اس کے مستحق ہوئے تھے، تو جو لوگ دین کی انصرت میں ان کے  
 قائم مقام ہوں گے وہ مستحق ہوں گے، امام احمد ہی سے یک روایت  
 یہ ہے کہ یہ چھیارہں اور سوار یوں کے انتظام پر صرف ہوگا۔

ثانیہ کے نزدیک اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کے

(۱) البحر علی ص ۶۳۔

## پانچویں بحث آل بنی علیؑ پر درود بھیجنے

۱۵- امر ابوہریرہؓ کا اتفاق ہے کہ فرشتوں اور فرشتوں پر صرف بعد درود بھیجا جائے گا۔ "آل" پر سبھا بھیجا جائے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ ثانیہ اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ نماز میں "آل" پر درود بھیجنا حضور ﷺ کی تبعیت میں واجب ہے، اس رائے کی دلیل عبد بن عروہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ ایک مرتبہ نماز کے پاس تشریف لائے، ہم نے عرض کیا کہ اللہ کے رسول ﷺ! ہم کو معلوم ہے کہ ہم آپ کو سلام سے طرح کریں، فرمایا: ہم درود آپ ﷺ پر کس طرح بھیجیں؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ یوں درود بھیجو: "اللہم صل علی محمد و آل محمد کما صلیت علیٰ ابراہیم و آل ابراہیم" (۱)، اس روایت میں حضور ﷺ نے اپنے آپ پر "آل" پر درود بھیجنے کا حکم دیا ہے، اور حکم وجوب کا تقاضا کرتا ہے (۲) اس لئے مار میں "آل" پر درود بھیجنے واجب ہے۔

ثانیہ اور حنابلہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ سنت ہے، یہی مصعب کا قول ہے اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، ان حضرات کا استدلال ابن مسعودؓ کی روایت سے ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو تشہد سکھایا، اور فرمایا: "لا قلت هذا، و فصیت هذا، فقد تمت صلاتک" (جب تم یہ کہو یا "ارلوتہ تمہاری نماز مکمل ہوئی)، دوسری روایت میں یوں ہے: "فقد فصیت صلاتک فان شئت ان تقوم فقم" (۳) (جب تم نے اپنی نماز پوری کر لی، اب تم چاہو تو اٹھ جاؤ)۔

- (۱) حدیث: "قولوا، اللہم صل علی محمد و آلہ..." ایک روایت کا نکل ہے جسے امام احمدی شیعین، ابو داؤد حنفی اور ابن ماجہ نے حضرت کعب بن عجرہ سے ان ہی لفظوں میں نقل کیا ہے (فیض القدیر ۵۲۹/۳)۔
- (۲) البیہقی ۲۵۸/۱ طبع الادب والحدیث۔
- (۳) المشرح الکبیر مع النسخ ۵۸۳، ابن ماجہ ۴۷۸، المشرح الکبیر ج ۱

نزدیک "نہ" کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور پانچویں حصہ کا مصرف وہی ہوگا جو مال غنیمت کے پانچویں حصہ کا ہے۔  
حنابلہ کا ظاہر قول یہ ہے کہ "نہ" کے پانچ حصے نہیں لے جائیں گے، بلکہ تمام ہاتھ مسلمانوں کے لئے ہوگا جو ان کے مصالح میں شریعت ہوگا۔

حنبلہ کا قول یہ ہے کہ پانچواں حصہ جو اللہ و رسول کے لئے ہے سے تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، ایک حصہ یتیموں کے لئے، دوسرا حصہ مسکینوں کے لئے، تیسرا حصہ مسافروں کے لئے، دوسری اترنی یعنی بنی علیؑ کے رشتہ، یہ بھی نہیں میں شامل رہیں گے، ان میں جو تک دست ہوں گے ان کے گندارے کے لئے رقم دے دی جائے گی، اور ان کے مالداروں کو کچھ نہیں دیا جائے گا۔

ذوی القربی (بنی علیؑ کے رشتہ دار) جن کے تک دست ۱۱ کو یہ رقم دی جائے گی، بنو ہاشم اور بنی مطلب ہیں، حنیفہ کے نزدیک "نہ" کو پانچ حصوں میں تقسیم نہیں کیا جائے گا (۲)۔

مالکیہ کا کہنا ہے کہ غنیمت کا کل پانچواں حصہ ۱۰ فیصد، ۱۰ فیصد، ۱۰ فیصد، زمین کا خرچ، زمین چاہے غلبہ سے فتح ہو یا صلح سے، اور میوں کے ٹیکس، یہ سب مسلمانوں کے بیت المال میں جمع ہوں گے، اور میرا لہ منین بنی صوبہ پر سے شریعت کرے گا، اور حنبلیہ کے پانچویں حصہ کے "آل" کو دے، پھر ان رفاہی کاموں میں شریعت کرے جن کا نفع مسلمانوں کو پہنچے جیسے مسجدوں کی تعمیر، مالکیہ کے نزدیک (جی) "نہ" کو پانچ حصوں میں تقسیم نہیں کیا جائے گا (۳)، بنی علیؑ کے دو "آل" کو تمام پانچ حصے کا مصرف بنو ہاشم میں (۴)۔

- (۱) البیہقی علی الاطلاق ۵۸۸، المشرح الکبیر مع النسخ ۵۲۹/۱۰۔
- (۲) ابن ماجہ ۲۲۸/۳۔
- (۳) المشرح ۱۲۹/۳۔
- (۴) المشرح الکبیر ۱۹۰/۲۔

## آل ۱۶-۱۸

مالکینی و ہمیری رے یہ ہے کہ حضور ﷺ پر اور مسلمان کے آل پر اور دو بھیجنا باعث فضیلت ہے (۱)۔

### آل بیت، مات کبریٰ و صغریٰ:

۱۶- جمہور فقہاء نے یہ شرط نہیں رکھی ہے کہ مسلمانوں کا خلیفہ نبی ﷺ کے آل بیت میں سے ہو اس لیے دلیل یہ ہے کہ خاندانِ نبویہ جو بکر عمر و عثمان اہل بیت میں سے نہیں تھے بلکہ قریش میں سے تھے (۲)۔

نسب کی شرافت کے اعتبار کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اہل بیت اور دوسرے لوگ صفات میں برابر ہوں تو اہل بیت کو مات صغریٰ کے سے ترجیح دی جائے گی، اس لئے کہ وہ نسبتاً سب سے افضل ہیں (۳)۔

### آل بیت کو برابھلا کہنے کا حکم:

۱۷- فقہاء اور محدثین ہر پر اتفاق ہے کہ ہر کوئی شخص حضور ﷺ کے آل میں سے کسی کو گالی دے جیسے کہ لوگ حبش میں گالی گلوں کرتے تھے تو اس کو سخت مار ماری جائے گی ورنہ دی جائے گی، لیکن دو شخص گالی دینے کی وجہ سے کافر نہیں ہوگا (۱)۔

### آل بیت کی طرف جھوٹی نسبت کرنا:

۱۸- جو شخص حضور ﷺ کے آل کی طرف جھوٹی نسبت کرے گا اس کی رونا دھونا حد تک پمانی کی جائے گی اور یہی حد تک قید میں رکھا جائے گا تا آنکہ وہ توبہ کر لے، اس لئے کہ یہ حضور ﷺ کے "حق" کا حق ادا نہ کرنا ہے (۲)۔

= الدوسقی ۱/ ۲۵، حدیث: "إِذَا قُلْتُ هَذَا" ایک حدیث کا کٹا ہے جس کو یحییٰ بن سعید نے حضرت ابن مسعود سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: "إِذَا قُلْتُ هَذَا أَوْ لَعْنْتُ هَذَا لَعْنْتُ لَعْنَتِ صَلَاتِكَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تَقْرَأَ الْقُرْآنَ" (جب تم یہ کہو، ابراہیم کو تو تمہاری لہر بکھل ہو گی، اگر تم کفر کرو یا بھوکے ہو جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ) خطابی نے کہا ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ حضور ﷺ کا اور سادہ ہے کہ حضرت ابن مسعود کا قول ہے (سالم السنن، ۲/ ۲۴۹، طبع اول المکتبہ العلمیہ، طب ۱، عراقی کا قول ہے حفاظ کا اتفاق ہے کہ یہ درج ہے (عن ابن مسعود ۱/ ۳۶۷، تاریخ کردہ دار کتاب الطبری)۔

(۱) شرح الکبیر بحامیۃ الدوسقی ۳/ ۲۵۱۔

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۶۸، الاحکام المسلمانیۃ للماوردی ۲/ ۲، طبع مصطفیٰ لکھنؤ، الاحکام المسلمانیۃ لابی علی ۲/ ۲، طبع مصطفیٰ لکھنؤ، شرح الخلیب ۲/ ۱۹۸، مطالب، اولیٰ ایسی ۱/ ۶۳، طبع المکتب الاسلامی۔

(۳) عراقی، خلاصہ ۱/ ۶۳، شرح الکبیر بحامیۃ الدوسقی ۱/ ۳۳۳، شرح التقریر بحامیۃ لشرقاوی ۱/ ۲۳۹، طبع عینی لکھنؤ، مطالب، اولیٰ ایسی ۱/ ۶۳۔

(۱) معین الحکام ۲/ ۲۲۸، طبع المکتبہ العلمیہ، شرح المغیر ۳/ ۳۳۳، طبع دارالعلوم،

الاصناف ۱۰/ ۳۳۳، طبع اول ۱۳۷۲ھ، انشاء لغرضی حیاض ۳/ ۵۷، طبع المطبعۃ الادبیہ۔

(۲) معین الحکام ۲/ ۲۲۹، انشاء لغرضی حیاض ۳/ ۵۷۔

کافروں کے ہاتھوں فرہشت کرنا، یا اس آدمی کے ہاتھوں فرہشت کرنا جو اس کو حرام میں استعمال کرے اور جیسے گانے بجانے کے آلات کافر فرہشت کرنا۔

ج۔ (حرمت و نہایت میں) آد کے ٹکڑے کا بھی اہتمام ہوتا ہے، یہ ٹکڑے بھی تو سخت تکلیف دہ ہوتا ہے اور بھی کافی اہتمام کا حامل ہوتا ہے، یا بھی حرام تک پہنچانے والا ہوتا ہے، (اسی ٹکڑے کے اعتبار سے) اس کا استعمال بھی حرام ہوتا ہے اور بھی مکروہ، جیسے شکار پر جہاد میں زہر کا استعمال، اور جیسے کند آگ، جو قصاص لینے کی چوری کی حد میں ہاتھ کانٹنے کے لئے استعمال نہیں ہوتا، اور جیسے تارکوں کا یہ برتن، یا (مخصوص) گھڑے بننے کے استعمال کو بعض فقہاء بینہ بنانے کے سے منع کرتے ہیں تاکہ بینہ میں جلدی نہ ہو۔

د۔ (حرمت و نہایت) مکریم کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے شرعی نشان و شعار کا کافر کے ہاتھوں فرہشت کرنا (۱)۔

فقہاء آلہ کے استعمال کے فقہی احکام کو متعلقہ مقامات پر تفصیل سے بیان کرتے ہیں، ذبح کے آلہ کے احکام ذبح کے مباحث میں اور قصاص کے آلہ کے احکام جنایات کے مباحث میں بیان کرتے ہیں، اس کی کچھ تفصیلات ذیل میں درج ہیں:

گانے بجانے اور غلط قسم کے کھیلوں کے آلات:

۳- گانے بجانے کے آلات جیسے ڈھول، بانسری اور سازگی، اور بعض کھیلوں کے آلات جیسے شطرنج، اور زرد کا استعمال فقہاء کے نزدیک فی الجملہ حرام ہے، لہذا (گانے بجانے) کے علاوہ دوسرے مقصد کے لئے حاصل بجانا جائز ہے، جیسے ٹادی کا موقع ہو، یا (جہاد کے موقع پر) نمازیوں کا ڈھول بجانا ہو۔

(۱) اہلبیانی علی شرح المسباح ۱۵۶/۲۔

## آلہ

تعریف:

۱- کہ وہ شئی ہے جس کے وسیع کام یا جائے یہ اند بھی ہے سر جمع بھی۔ فقہاء کا استعمال لغوی معنی سے خارج نہیں ہے (۱)۔

ول: آلات کے استعمال کے شرعی احکام:

۲- جن آلات و وسائل کو انسان اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے اصل یہ ہے کہ ان کا استعمال جائز ہے، ممانعت یا نہایت مختلف اسباب کی وجہ سے ہوتی ہے جن میں سے بعض یہ ہیں:

الف۔ جس مادہ سے کہ بنایا جاتا ہے اگر وہ سوایا چاندی کا ہو یا دھاتوں میں سے کسی کا پانی اس پر نہ چھایا یا ہو تو اس کا استعمال مکروہ یا حرام ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے سونے چاندی کے برتن میں پینے اور ان کے پلیٹ میں کھانے سے منع فرمایا ہے (۲) تفصیل ”بینہ“ کے ذیل میں دیکھیے۔

ب۔ جس غرض کے لئے کہ استعمال کیا جائے (اگر وہ جائز ہے تو جائز ورنہ ناجائز)، جیسے فتنہ کے زمانہ میں ہتھیار پہننا (۳)، یا

(۱) البیان، المباح (اول)، المرجع فی المسئ، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۷ طبع بول کتب و مطبعات الفنون۔

(۲) ابن عابدین ۲/۲۷۔

(۳) ابن عابدین ۲/۲۷، جویر الکلیل ۳/۲۲ طبع کردہ عباس عبد السلام

شعرون، اہلبیانی علی شرح المسباح ۱۵۶/۲۔



ب۔ حقام میں فقہاء کے درمیان اختلافات اور تنبیہات ہیں، جن کا نتیجہ جاریہ شہادت، حدود اور عذر و بلاست کے بیان میں فقہاء فائر کرتے ہیں (۱)۔

### ذبح و رشکار کے آلات:

۴- شریعت کو یہ مطلوب ہے کہ شکار و ذبح کے آلات تیز ہوں، جو چھپی طرح کاٹ سکیں، رگوں پہا سکیں، دانت ہر مامن سے ذبح کرنا یا شکار کرنا حلال نہیں، بعض فقہاء کا قول ہے کہ دانت ہر مامن از جسم سے جدا ہیں تو ال سے ذبح کرنا درست ہے، ہر از جسم میں گتے ہوئے ہیں تو درست نہیں، سنی بھاری چیز سے ذبح کرنا درست نہیں جس سے دم گھٹ جائے، جیسے پتھر وغیرہ۔ مناسب ہے کہ یہ دھیان رکھا جائے کہ آلات تیز رہیں تاکہ ذبح ہونے والے جانور کو آرام مل سکے۔

جس چیز کے ذریعہ شکار کیا جائے اگر وہ چیز حلال ہے جیسے تار، بوزیا ان جیسا کوئی جانور، تو ضروری ہے کہ وہ ترہیت یافتہ ہو، ترہیت دینے کا مطلب یہ ہے کہ جب سے (شکار پر) چھوڑا جائے تو وہ جائے، ہر جب روکا جائے تو رک جائے، ہر کہا یا ہے کہ وہ شکار کرے کے بعد شکار سے قتل مرتبہ نہ کماے۔

فقہاء اس کی تفصیلات اور اختلافات کا، رسید اور ذبح کے مباحث میں کرتے ہیں (۲)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۱۹۸، ۳۲/۵، الدرر اللیثی ص ۳۳۶، ۱۸/۳ طبع مجلس اعلیٰ، البحر علی شرح ۵۵۵ ص ۸، ۱۷۱ ص ۱۸۱، الفی ص ۳۲۲، الفی علی شرح الکھای ص ۱۵۸، ۳۳ ص ۳۳۳، ۱۸۷۔

(۲) بدیع المجتہد ص ۳۶۲-۳۷۰ طبع مکتبہ المکلیات، لاہور، حاشیہ ابن ماجہ ص ۵/۸، الفی ص ۱۷۸، طبع دار الفکر، البحر علی علی ص ۳۹۰ طبع مصطفیٰ لکھنؤ ص ۱۳۶۹، شرح المنہاج ص ۲۳۲، الفی ص ۲۳۲، مطالب وول ص ۳۲۳-۳۵۰۔

### جہاد کے آلات:

۵- جہاد کے سامان کی تیاری واجب ہے، ہر زمانہ کے مناسب ہتھیار کے ذریعہ دشمن کا مقابلہ کرنا جائز ہے، دشمن کو گم میں جلائے، پانی میں ڈبوئے، اور اس کو رم دینے کے سلسلہ میں تنبیہات اور فقہاء کے درمیان اختلافات ہیں جن کو جہاد کے مباحث میں فقہاء ذکر کرتے ہیں۔

جنگ کی حالت میں دشمنوں کے اسباب جنگ کو ضائع کرنا درست ہے، فقہاء اس میں کچھ تفصیل کرتے ہیں جو جہاد کے مباحث میں آتی ہے (۱)۔

### تقصاس لینے اور چوری میں ہاتھ کاٹنے کے آلات:

۶- جمہور فقہاء کے نزدیک "چا" کا تقصاس اسی طرح یا چاے گا جس طرح جاں لی گئی ہے، بعض علماء کی رائے ہے کہ چا کا تقصاس صرف گوار کے ذریعہ یا چاے گا۔

جان کے سوا کسی دوسرے عضو کا تقصاس ہو تو ایسے گم کے ذریعہ نہیں یا چاے گا جس میں ریاتی کا مادہ بیشہ ہو، چوری کی سز میں ہاتھ کاٹنے کے موقع پر بھی ہتھیار کو ایسا ہی ہونا چاہیے۔

تفصیلات کے لئے "تقصاس" اور "حد مرتبہ" کے مباحث دیکھیے (۲)۔

### حدود و تعزیرات میں کوڑے مارنے کے آلات:

۷- حد و تعزیرات میں کوڑے مار جانے کا، ضرب و شتم کی حد میں (کوڑے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۲/۳، ۲۲۲/۴، بدیع المجتہد ص ۳۹۹، مہذب اللیثی ص ۵۰۲، ۱۰/۵۰۲، طبع ۱۰۰۔

(۲) بدیع المجتہد ص ۳۳۰، حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۶۶، ۵/۳۶۶، الفی ص ۲۰۳، ۹۰/۲۰۳، طبع مول۔

کے علاوہ) ہاتھوں، جوتوں اور کپڑوں کے کناروں سے (بھی) مارا جائے۔

غیر ثلوی شدہ کو حد رہنا گناہ، حد قذف اور ثلہ بڑی کی حد گناہ کے سے کوڑے کا استعمال ہوگا، مین اور غیر ثلوی شدہ شخص کا قاتل شفا، مرض میں مبتلا ہو، اور اس کو کوڑے کی تاب نہ دے تو اس کو کھجور کی پکی ٹٹنی سے مار جائے گا جس میں سویتیکس ہوں۔

اس وقت کا ناظر رکھا جائے گا کہ کوڑا مسلک نہ ہو، اس لئے بعض علماء کی رائے ہے کہ کوڑے کے کنارے میں گرہ نہ ہو، اور بعض علماء نے کہا ہے کہ کوڑا نہ تو یہ ہو اور نہ پر ما بلکہ اس کے درمیان ہونا چاہئے۔ تعزیر کوڑے پر اس چیز سے دی جاسکتی ہے جس کو حاکم مناسب سمجھے۔

ن مباحث میں مزید تفصیلات بھی ہیں، اختیارات بھی جن کو فقہاء، حد، تعزیر کے بیان میں ذکر کرتے ہیں (۱)۔

## دوم: کام کرنے کے آلات اور ان کی زکاة:

۸- پیشہ وروں کے کام کے آلات، اسباب میں زکاة نہیں ہے، مگر وہ آلات ایسے ہوں کہ استعمال میں ان کی حالت ختم نہ ہوتی ہو جیسے آری اور سولہ ایسے ہوں کہ استعمال میں ان کی حالت ختم نہ ہوتی ہو (۲)، البتہ وہ اسباب جن کو زہر یا جے یا زہر یا فرحت میں ان کو استعمال کیا جائے، جیسے عروں کی شیشیاں، تو سال مکمل ہوئے پر ان میں زکاة ہونی، حسب کثیر یہ رکاز اور مسلمان کے ساتھ ان کو بیچنے کا ہو۔

پیشہ وروں کے وہ آلات جن کی نہیں حالت بہت ہو، ان کے حدس کے وقت (ان کی مرضی کے حذف حاکم وقت کا) نہیں بیچنا درست نہ ہوگا (۱)۔

اگر کوئی پیشہ ورفقیہ ہو، پیشہ کے آلات اس کے پاس نہ ہوں اور نہ خریدنے کی عادت ہو تو ان آلات خریدنے کی رقم زکاة سے دی جاسکتی ہے۔ ان تفصیلات کے مطابق جنہیں فقہاء زکاة اور فلاس کے باب میں بیان کرتے ہیں (۲)۔

سوم: ظلم و زیادتی کے آلات اور جنایت کی نوعیت کی تحدید میں ان کا اثر:

۹- قتل کا جرم ہو تو قصاص صرف اس صورت میں واجب ہوتا ہے جب دو عہدہ ہو، چونکہ عہدہ قتل کرنے کا ارادہ ایک قتل امر ہے اس لئے قتل عہدہ غیر عہدہ کے فیصلہ کے لئے "قہ قتل" کو، یکساں جائے گا، امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قتل عہدہ اگر حصار، راکہ سے ہو تو قصاص واجب ہوگا، اگر حصار، راکہ سے نہ ہو تو قتل عہدہ نہ ہوگا، بلکہ شہ عہدہ ہوگا جبکہ اس سے مارنے کا ارادہ یا یا ہو شہ عہدہ میں قصاص نہ ہوگا۔

جبہر علماء اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے متفق نہیں ہیں، بلکہ ان کے نزدیک غیر حصار، راکہ سے قتل کرنے میں بھی قتل عہدہ ثابت ہوتا ہے، البتہ اس سلسلہ میں معتبر ضوابط کے سلسلہ میں ان کے درمیان اختلاف تفصیل ہے جس کا تذکرہ جنابا تہ قصاص کے باب میں آتا ہے (۳)۔

(۱) جوہر الاکلیل ۲/۹۹۔

(۲) المجموع للردی ۱/۱۳۱ طبع المصیر یہ نہایہ المحتاج ۵/۵۹۶ طبع مکتبہ المصطفیٰ، انصاف للردی ۳/۸۳ طبع اصحاب، مطالب بول لیس ۳/۱۳۶، تاریخ کرد حاکم نظر۔

(۳) المغنی ۲/۳۲۱-۳۳۳ طبع بول، بولہ الحجۃ ۳/۳۱۴، مکتبہ الکلیات، لا مہرب۔

(۱) ابن ماجہ ۳/۳۶، ترمذی ۳/۵۵۳، محمد بن علی المحتاج ۱/۱۸۸، المصنف المصیر یہ مکر ۱۳۰۲، غنی الادب ۲/۵۵۷-۵۸۷، مجمع کرد حاکم نظر۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۹۴، جوہر الاکلیل ۱/۱۳۳۔



ہے، جس کے معنی "آجب" (قبول کر) کے ہیں، اور چوتھی تعبیر جس میں ہم کو تشدید ہے، اس کا مفہوم ہو کہ "م تیری طرف توجہ کرنے والے ہیں"۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ سے "آمین" کا معنی دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: "القول" (تو کر)۔ قتادہ نے فرمایا کہ اس کا معنی ہے "ایسا ہی ہو" حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "آمین خاتم رب العالمین علی عبادہ المؤمنین" (۱) (آمین مومن بندوں کے لئے رب العالمین کی مہر ہے)، عطاء کا کہنا ہے کہ آمین "دعا" ہے، ورنہ کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "ما حسدکم الیہود علی شیء ما حسدوکم علی امین وتسمیہ بعصمک علی بعض" (۲) (یہودیوں کی چیز پر تم سے اتنا حسد نہیں ہے جتنا ان کو تمہارے "آمین" اور آئین میں سلام کرنے پر ہے)، ابن العربیؒ نے لکھا ہے کہ "آمین" کا لفظ پہلی استوں میں نہیں تھا، اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ اس امت کو عطا فرمایا ہے (۳)۔

(۱) ابن ہدی نے اس کی روایت کی ہے، طبرانی نے "دعا" میں، دیلمی اور ابن مردودہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کے لفظ یہ ہیں: "آمین خاتم رب العالمین علی لسان عبادہ المؤمنین" (آمین مومن بندوں کی زبان پر نبی العالمین کی مہر ہے)، اس کی سند ضعیف ہے (فیض القدیر ۱/ ۵۹-۶۰ طبع بول انڈیا)۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول: "ما حسدکم البیہود علی شیء ما حسدوکم علی امین لعل" کے سلسلے میں سیوطی نے (درنثورۃ) معانی طبرانی میں لکھا ہے کہ اسے جوہر نے فحاک کے واسطے سے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔

(۲) حدیث: "ما حسدکم..." کی روایت امام احمد نے، یزید بن ہارثی نے (ادب المفرد) میں اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے ان لفظ کے ساتھ کی ہے "ما حسدکم الیہود علی شیء ما حسدکم علی سلام والتمین" (یہودیوں نے کسی چیز پر تم سے اتنا حسد نہیں کیا جتنا انہوں نے تمہارا سلام اور التمین پر کیا) یہ حدیث صحیح ہے (فیض القدیر ۵/ ۲۳۰)۔

(۳) تہذیب اللغات للرووی ۱۲/ ۱۲ طبع لمبیر ہے، شرح الروفی ۱۵۲ طبع لمبیر۔

## آمین

آمین کا معنی ورس کے تلفظ کی صورتیں:

۱۔ جمہور اہل لغت کہتے ہیں کہ دعا کے موقع پر جو آمین کہی جاتی ہے۔ اس میں مدد و تھوڑا ہوں درست ہے (یعنی مدد کے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہیں ورنہ مدد بھی)۔ جب تم آمین کہو تو اس کی عربی تیسہ میں "انست علی المدعاء نامیسا" کہہ سکتے ہو (۱)، لفظی سہوت کی خاطر اسے "آمین" کہنا "لفظ تائین سے تعبیر یا حاتا ہے، بین یہاں بحث کا عنوان "تائین" اختیار نہیں کیا گیا تاکہ تائین جاری (کریٹیل انشورس) سے اشتباہ نہ ہو۔

فقہاء نے اس کے متعدد تلفظ بیان کئے ہیں ہم ان میں سے صرف چار تائید کو لکھتے ہیں: لفظ آمین کی ادائیگی بھی مدد کے ساتھ ہوتی ہے یعنی الف کو کھینچ کر پر حجابائے تیسہ "مین"۔ "رکبھی تھ" کے ساتھ یعنی بغیر مدد کے میں تیسہ کی صورت یہ ہے کہ آمین کے الف کو نیچے کی طرف کھینچا جائے ورنہ تشدید نہ دی جائے، "رچوتھی صورت یہ ہے کہ الف پر مدد ہو ورنہ تشدید ہو جیسے "مین"۔ اس میں سے تیسہ کی "رچوتھی صورت کو وادی نے بیان کیا ہے ورنہ چوتھی صورت کو ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، نووی سے کہا کہ "یہ منکر" ہے، ابن ابی باری نے (پانچوں تلفظ) "تشدید کے ساتھ تھ" نقل کیا ہے، مین یہ بھی ثابت ہے۔

چوتھے تلفظ کے علاوہ بقیہ تینوں صورتوں میں لفظ آمین اسم فعل

تہذیب السنوی، المصباح المسمی (آمین)۔

## آمین ۲-۵۵

آمین کہنے کی حقیقت:

۲- آمین کہنا دعا ہے، اس لئے کہ مومن اللہ تعالیٰ سے دعا کی قبولیت کی درخواست کرتا ہے (۱)۔

آمین کا شرعی حکم:

۳- صل حکم یہ ہے کہ آمین کہنا سنت ہے بین نسبی اپنے اصل حکم تحتہا سے خارج ہو کر دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، جیسے کسی حرام شے کی دعا پر آمین کہنا کہ وہ حرام ہوگا (۲)۔

آمین قرآن کا جز نہیں:

۴- اس بات میں اختلاف نہیں ہے کہ ”آمین“ قرآن کا جز نہیں ہے، بین یہی مفسرین سے منقول ہے، بنی مفسرین نے اس کی پابندی فرمائی ہے، نہار کے مدراء نہار کے بلکہ آمین کہنے کا حکم یا ہے، جیسا کہ تاج العروت سے معلوم ہوگا جو بحث کے دوران آمین کی (۳)۔

آمین کہنے کے مقامات:

۵- آمین کہنا ایک دعا ہے جو بدعات تو مستثنیٰ نہیں بلکہ مسمیٰ دعائوں کے ساتھ جری ہوتی ہے، اس لئے ان مقامات کا بیان کرنا بہتر ہے جن میں دعا پڑھیں کہی جاتی ہے، پس ان میں سے اہم ترین

(۱) لکھنؤ ۱۳۱۱ھ طبع مولانا تقیر الطبری ۱۳۱۲ھ، تفسیر الفخر الرازی ۱۵۳۱ھ، المطبعہ المہدیہ۔

(۲) ابن ماجہ ۳۳۳ طبع بلاق، البحر الرائق ۳۳۱ھ، کشف الخفاء ۳۳۲ھ، مطبعہ اصحاب المطالب، مولیٰ انیس ۳۳۱ھ طبع المکتب الاسلامی،

محرمہ القاری ۳۸۸ھ طبع المہدیہ۔

(۳) ابن ماجہ ۳۳۱ھ۔

مقامات سنت میں ہیں:

الف۔ نماز میں آمین کہنا: سورہ فاتحہ کے پڑھنے کے بعد، صبح کی دعا، قنوت، ہر کی دعا، قنوت اور قنوت مازلہ کی دعا کے بعد آمین کہنا۔

ب۔ غیر نماز میں آمین کہنا: سورہ فاتحہ کے پڑھنے کے بعد خطبہ میں دعا پر اور استسقاء میں آمین کہنا۔

اول: نماز میں آمین کہنا

سورہ فاتحہ کے بعد آمین کہنا:

۵م۔ آمین کہنا مفرد کے لئے سنت ہے چاہے نماز سری ہو، جہری، اور اسی طرح سری نمازوں میں امام اور مقتدی کے لئے آمین کہنا سنت ہے اور نہ ہی نماز میں بھی مقتدی کے لئے آمین کہنا مسنون ہے، بلکہ جہری نماز میں امام کے آمین کہنے کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

اول۔ جہری نماز میں امام کے لئے آمین کہنا مستحب ہے، یہ قول ثانیہ، حنا بلہ اور اور حنفیہ کا ہے، سوائے اس روایت کے جو حسن نے امام ابو حنیفہ سے کی ہے، ”ریبی روایت مالکیہ میں سے نہیں کی ہے“ (۱) اس قول کی جہاں بنی مفسرین کا یہ رائے ہے: ”ایدا اقص الإمام فاصوا، فإيه من وافق تأمینه تأمین الملائكة عصر له ما تقدم من ذنبه“ (۲) (جب امام آمین کہے تو تم لوگ آمین ہو، بیشک جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ ہو جائے گی اس کے پچھلے گناہ

(۱) اھتواوی المہدیہ ۳۷۷ طبع بلاق، ابن ماجہ ۲۸۲، بخاری ۲۸۲ طبع المشرقی، العربی ۲۱۶ طبع بلاق، نظام القرآن لابن الطبرانی، انہوں نے اس قول کو ابن حبیب کی طرف منسوب کیا ہے، طبع عیسٰی الخلیف، شرح اروض ۵۵۳، انصاری شرح المہدیہ ۵۲۸ طبع ابن۔

(۲) حدیث صحیحہ اقصاء کی روایت امام مالک، احمد اور شیخین نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے (فیض القدیر ۳۰۳)۔

## آمین ۶-۸

معاف ہو جائیں گے۔

تو دیکھا کرے اس مسئلے میں فقہاء کی دور میں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ آمین کہنا مستحب ہے، یہ حنفیہ کا مسلک ہے، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، ثنائیہ کا بھی ایک قول ضعیف یہ ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ آمین نہیں کہے گا، ثنائیہ کے نزدیک یہی رائے معتد ہے، مالکیہ کا بھی دوسرا قول یہی ہے، حنبلیہ کا یہ مسلک ہے اس مسئلہ کے بارے میں ہمیں یہ کہنا کون سا درست نہیں ملتا کہ

سننے کی کوشش کرنا:

۷۔ خالصہ قول کے مطابق مالکیہ کے ایک امام کی قرات سننے کے لئے مقتدی کوشش نہیں کرے گا، اس کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ کوشش کرے گا، دوسری ثنائیہ کا مسلک ہے (۲)۔

آمین کو زور سے اور آہستہ سے کہنا:

۸۔ مذاہب اربعہ کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نماز اگر سرری ہے تو امام، مقتدی اور منفرد سب کے لئے آمین کو سر کہنا سنت ہے (۳)۔

۹۔ ہمارا دوسرا حرمی ہو تو حرم میں تین مسلک ہیں:

سننے سے آمین کا تحقق:

۶۔ مذہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ جب امام کی قرات سنی جائے تو آمین کہنا مسنون ہے، کوئی مقتدی اگر دوسرے مقتدی سے آمین نہ

(۱) فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۴۲، ابن عابدین، ۳۳، الدرر علی الخرش ۲/ ۲۸۲، لعل علی الخرش ۱/ ۳۵۵ طبع المہدیہ، الدرر علی الخرش الکبیر ۱/ ۲۳۸ طبع مہدی الخلی، الدرر علی الخرش مع حامیہ بغدادی ۲/ ۵۱ طبع المہدیہ، الخرش مع الخرش ۱/ ۵۲۸۔

(۲) الخرش الکبیر للدرر ۱/ ۲۳۸، اس کو صاحب "عمدة العیون فی معرفۃ الخرش" (ص ۹۷ طبع مکتب الخلی) نے ابن عابدین کی طرف منسوب کیا ہے الخرش المدنیہ ۱/ ۱۶۶ طبع الخلی۔

(۳) فتاویٰ ہندیہ ۱/ ۴۲، ابن عابدین ۳۳، الدرر علی الخرش ۲/ ۲۸۲، الخرش الکبیر ۱/ ۲۳۸، الخرش مع الخرش ۱/ ۵۲۸، الخرش مع الخرش ۱/ ۵۲۸، الخرش مع الخرش ۱/ ۵۲۸۔

(۱) حدیث: "ادخلی" کی روایت امام مالک بخاری، ابو داؤد و ترمذی نے حضرت ابی ہریرہؓ سے کی ہے روایت کے آخر میں اس کے الفاظ زیادہ ہیں "ما تقدم من ذلک" (سابقہ گناہوں کو) (الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۶)۔

(۲) الدرر علی الخرش ۱/ ۲۸۲، ابن الخرش نے اس کو امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے حکام القرآن ۲/ ۷۷۔

(۳) الاصاب ۲/ ۲۰۰ طبع جامع الخلی۔

آمین و

زیادہ دیر نہ ہو کہ اس سے آئین بہا مستحب نہیں۔

جو لوگ آئین بائبر کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے: ”اَنّ الحی  
یُؤْتِہُ قُلُوبَ اٰمِیْن وَرَفَعَ مِثْقَالَ حَبْنۃ“ (حضور ﷺ نے زمین  
کی ہر ذرینہ آدم کو بلند فرمایا)۔

ہم۔ آری۔ اور زور سے کہے کہ ہمیں اختیار ہے، یہ مالکیہ میں سے دین کیلئے اور دین اللہ بنی کا قول ہے الیہ بن کیلئے سے صرف امام کے ساتھ مخصوص سمجھتے ہیں، بن اللہ بنی کے ایک سب کو اختیار ہے، اور انہوں نے اپنی کتاب ”احکام القرآن“ میں زور سے کہنے کو صحیح قرار دیا ہے (۲)۔

اگر امام آہستہ کہے تب بھی شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مقتدی زور سے کہے گا، اس لئے کہ مقتدی کے لئے آئین کوزور سے کہنا سنت ہے، لہذا امام کے چھوڑ دینے سے مقتدی سے سادھائیں ہوگا، ورنہ اس لئے بھی کہ بسا اوقات امام بھول جاتا ہے، مقتدی اگر زور سے کہے گا تو اس سے امام کو پتا آجائے گا (۳)۔

امام کے ساتھ آئین کہنا یا بعد میں کہنا:

۹- ثانیہ کا مسلک: رہنما بلکہ کا صحیح تر قیاس یہ ہے کہ امام کا مقتدی کے ساتھ ساتھ آئین ہدایت ہے، یہ کہ تصور <sup>مستطیع</sup> کا رٹا ہے: "یٰٰ اَہْلَ الْاِمامِ وَصَوْرِ الْاِمامِ مَنِ وَافَقَ تَامِسَہِ تَامِسِ الصَّلَکَہِ عَصَرِ

(۱) المذروعہ ۳۰۸، مطالب دولی اُمی ۳۲۴، کشف القناع ۳۲ اور  
اس کے بعد کے صفحات ۱۶۹، کافی ۱۶۹، مفتی الحجاج ۱۶۱، المروئہ ۷۳،  
حدیثہ ۳۵۱، "امیں" و دفع یہاں صوفیہ کی روایت ترمذی، ابو داؤد،  
دار قطنی اور ابن حبان نے کی ہے اس کی سند صحیح ہے دار قطنی نے اس کی تصحیح کی  
ہے (تخصیص النیر ۱۳۶)۔

(۲) الموعود فی ۱۶ ص ۴۸۱، احکام القرآن لابن العربی ۱ ص ۲۷۷

(۳) اروضہ اربعہ، ۲۳، مفتی الحاج ابراہیم خاں، مولیٰ جی، ۲۲

بل۔۔۔ نہا مستحب ہے، خفیہ اور مالکیہ کی بھی رائے ہے، اور یہی ایک قول شامعیہ کا بھی ہے جو ان کے قول ائمہ کے مقابل ہے، یہن مالکیہ سے صرف منفرد و مقتدی کے لئے آ۔۔۔ آئیں آئیں کو مستحب کہتے ہیں، اور خفیہ مالکیہ میں سے ابن حاسب اور ابن عرفہ نے اسے بھی کے لئے مستحب قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ دعا ہے، اور دعا میں اصل ”اخفاء“ ہے (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً“ (۲) (اپنے پروردگار سے دعا کرو، عاجزی اور خفیہ طور سے) اور ان چار چیزوں میں سے ہر ایک کی کوئی طور سے ہوا کرے گا، اور ان چار چیزوں میں سے ایک چیز ”میں کو“ یا ”میں کو“ (۳)۔

شافعیہ کے ظاہر قول کے برعکس انہیں کی ایک رائے یہ ہے کہ اگر امام آمین کہے تو صرف مقتدی آمین کو آہستہ کہے گا، جس طرح دوسرے اذکار آہستہ کہتا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ مقتدی اس حالت میں آمین آہستہ کہے گا بشرطیکہ جماعت کم ہو (۳)۔

دوم۔ زور سے آمین کہنا مستحب ہے، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔ یمن حنابلہ کا ہر نمازی کے ہمارے میں یہی مسلک ہے۔

تمہیں شافعیہ امام اور منفر کے بارے میں نابالہ سے اتفاق کرتے ہیں، مقتدی کے بارے میں شافعیہ اس وقت نابالہ سے متفق ہیں جب کہ امام آمین نہ کہے، اگر امام آمین کہے تو خطہ قول یہ ہے کہ وہ سے آمین مستحب ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ جماعت کیلئے ہو اور امام آمین کہے تو صرف اس صورت میں ضرور سے آمین کہے گا، اور اگر جماعت

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ج ۱ ص ۷۱، ۱۰۷، ۱۱۶، احکام القرآن لابن العربی  
-۷۱-

— ۱۱۱ —

(۳) الہدیہ ۴۸ / طبع ۱۳۸۵ھ

(۴) منہی الجماعہ، ۱۶۱ طبع مصطفیٰ الحسن، الموضع، ۲۲ طبع المکتبہ اسلامی۔

## آمین ۱۰

روایت ہے جس میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”إذا قال الإمام: (عير المصوب عليهم ولا الصالحين) فقولوا آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة عمر له ما تقدم من دبه“ (۱) (جب امام غیر المصوب علیہم ولا الصالحین کہے تو آمین کہو، اس لئے کہ جس کا آمین بہانہ فرشتوں کے آمین سے کہے ساتھ ہوگا اس کے پیچھے نادمہ معاف نہ رہے گا میں گے)۔

اگر کوئی مقتدی امام کے ساتھ ساتھ آمین نہیں کہے گا تو امام کے بعد کہے گا۔ اگر مقتدی کو امام کے آمین کہنے کا علم نہ ہو، امام نے اس کو اس کے وقت متحب سے موخر کر دیا تو مقتدی (وقت پر) آمین (خود) کہے گا، شافعیہ کے یہاں اس کی صراحت ہے، جیسا کہ انہوں نے یہ صراحت کی ہے کہ مقتدی نے امام کے ساتھ قرأت کی اور دونوں ایک ساتھ قارئ ہوئے تو ایک آمین کافی ہوگا، اگر مقتدی امام سے پہلے قارئ ہو جائے تو بغوی نے کہا ہے کہ مقتدی انتظار کرے، اور بخاریا درست بات یہ ہے کہ وہ پہلے اپنے لئے آمین کہے گا، پھر امام کی متابعت میں آمین کہے گا (۲)۔

”آمین“ اور ”ولا الضالین“ کے درمیان فصل کرنا:

۱۰- شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ ”ولا الضالین“ اور آمین کے درمیان ایک لطیف وقفہ کرے گا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ آمین قرآن کا ترنم نہیں ہے، اور وہ اس پر بھی متفق ہیں کہ اس وقفہ میں کوئی لفظ

نہ ما تقدم من دبه“ (جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین نہ کہو، بیشک جس کی آمین فرشتوں کی آمین کے ساتھ ہوگی اس کے پیچھے نادمہ معاف نہ رہے گا میں گے)۔ نیز یہ بھی آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إذا قال أحدكم: آمين، وقال الملائكة في السماء: آمين، لوافقت إحداهما الأخرى، عمر له ما تقدم من دبه“ (تم میں سے جب کوئی ”آمین“ کہتا ہے اور فرشتے آسمان میں ”آمین“ کہتے ہیں، اور ایک آمین دوسری آمین کے ساتھ ہو جاتی ہے تو اس کے پیچھے گناہ معاف ہو جاتے ہیں)، شیخین نے اس کو روایت کیا ہے۔

حنابلہ کے اصح قول کے مقابلہ میں ایک قول یہ ہے کہ مقتدی امام کے آمین کہنے کے بعد آمین کہے گا (۳)۔

ہمیں اس سلسلہ میں حنفیہ اور مالکیہ کی کوئی صریح عبارت نہیں مل سکی، لیکن انہوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مقتدی کا آمین بڑا امام کے آمین کہنے کے ساتھ ساتھ ہونا چاہیے، اس کی دلیل حضرت ابو یوسف کی روایت ہے جو اپنے گزر چکی، اور جس میں یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين...“ (جب تم میں سے کوئی شخص آمین کہتا ہے، اور فرشتے آسمان میں آمین کہتے ہیں)۔ نیز حضرت ابو یوسف کی روایت

(۱) شرح لروضة، ۱/۵۳، مفتی الحاج، ۱/۶۱، الشروانی علی رحمۃ اللہ، ۲/۵۱۲، انشی مع شرح الکبیر، ۱/۵۲۹، مجمع الفروع، ۱/۳۰۷، حدیث ”إذا آمین الإمام“ کی روایت امام مالک، احمد، شیخین و صاحب السنن نے حضرت ابویوسف سے کی ہے، رتبہ الکبیر، ۱/۸۸، و حدیث ”إذا قال أحدكم...“ کی روایت امام مالک نے کی ہے اور شیخین و روای نے حضرت ابویوسف سے اسی کے مثل روایت کی ہے (شرح الکبیر، ۱/۱۳۶)۔

۲ مجمع الفروع، ۱/۳۰۷

(۱) اہدایہ، ۱/۵۸، البحر الرائق، ۱/۳۳۱، ابن ماجہ، ۱/۳۳۱، الترمذی، ۱/۴۸۲، مسالک اللہ للعلانی شرح متن الرسالة، ۱/۳۱، جامع حنفیہ سے اس مسئلہ میں حکوت کیا ہے کیونکہ قاضی اکثر ظاہر نہیں ہوگی، کیونکہ قاضی کے نزدیک آمین برا کہنے کا حکم ہے (دیکھئے فقرہ ۸) دونوں احادیث کی ترجیح (فقرہ ۵، پر گزرو چکی ہے)

(۲) الشروانی علی رحمۃ اللہ، ۲/۵۱۲۔



آئین ۱۱-۱۳

زبور پر نہیں لایا جائے گا، البتہ شافیہ کے نزدیک ”رب اعظمی“ کہا جاتا ہے، شافیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ”رب اعظمی“ کے ساتھ ”ولوالدی ولجميع المسلمين“ پڑھالے تو کون حرج نہیں۔ (۱)۔

ہمارے علم کی حد تک حقیقہ ہوا لایہ ہے اس مسئلہ کو نہیں چھینے ہے۔

آمین ندی:

۱۲۔ مذاہب اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ ”رہنمائی“ ”آئین“ چھوڑ کر نماز کے اور کام میں مشغول ہو جانے تو نہ تو اس کی نماز قاسد ہوتی اور نہ تجدیدِ سہو کی ضرورت ہوتی، اس کے ”آئین“ کہنا سلت ہے اور اب اس کا موقع نہیں رہا۔

آمین کو مکر رکھنا اور آمین کے بعد کچھ اور پڑھنا:

۱۱۔ شافعیہ کے نزدیک بہتہ یہ ہے کہ ”آمین رب العالمین“ کہا جاتا ہے، اس کے علاوہ دوسرے ”وکر“ بھی یا جانتا ہے، امام احمد کے نزدیک میں پر حنا مستحب نہیں، میں (اگر کوئی پڑھ دے تو) نماز باطل نہیں ہوگی، ورنہ اس کی وجہ سے مجددِ سیوکی نہ مرت ہوگی (۲)۔

کرہی نے بن حجر سے نقل کیا ہے کہ نماز میں ”آمین“ کی تکرار مندوب ہے، دلیل یہ ہے کہ حضرت اہل بن حجر نے روایت کیا ہے: ”رأيت رسول الله ﷺ دخل الصلاة، فلما فرغ من فاتحة الكتاب قال: آمين، ثلاثاً“ (میں نے دیکھا کہ حضور ﷺ نماز میں داخل ہوئے اور سورہ فاتحہ سے فارغ ہوئے تو تین مرتبہ ”آمین“ کہا، اس روایت سے ”آمین“ کا تین بار کہنا یہاں تک کہ نماز میں بھی کہنا مندوب کیا جاتا ہے (۲)۔

نماز کے باہر سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد آمین کہنا:

۱۴- چاروں فقہی مذاہب میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے بعد آمین کہنا سنت ہے، کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”لقسی جبریل علیہ السلام عند فراغی من الفاتحة آمین“ (۳) (مجھے جبریل علیہ السلام نے سورہ فاتحہ سے فریخت پر ”آمین“ کہنے کی تلقین فرمائی ہے)۔

(۱) شرح اروض ار ۵۳، اشروانی علی اللہ ۵۰۲، انشی مع بشر ۵۳۰،  
المروع ار ۳۰۷، مطالب تولی اگی ار ۵۰۳، الاصاب ۲/۲،  
البحر الرائق ۱۰۶/۲، ابن طایب بن ۳۲۵، المدسوق ار ۵۹۲، مقدمات ابن  
رشد ار ۱۱ مطبوعہ اتحاد۔

(۲) فتح الجواد ۹۰ طبع النجف، المغنی مع الشرح ۵۲۸، البحر الرائق ۳۶۳،  
المهذب ۵۵۵، یاقوت الحمک ۱۱۳ طبع النجف، الصمدی علی الخرش ۲۶۹،  
الدوسق ۲۳۷۔

(۳) الخطابی علی مرتضی الخواجه ص ۱۳۲، مکتبہ احسنیہ اشرفیہ مصر، آستان  
علوم اشرفیہ، ۳۳ طبع اخبار، الترغیب علی ابو حامد ۱۸۲ طبع اشرفیہ،

(۱) بحار علی ص ۵۳، الحواشی المندوبہ ۱۶۶، کشاف المصابیح ۱۲۳۔  
 (۲) منی المصابیح ۶، مطالب ابوی ائیں ۱۱۵، المنی مع الشرح ۵۷۱۔  
 (۳) ابی ائیں ممدوبہ ۶۶، انعم علی علی النہایہ ۲۶۹، طبع مصطفیٰ الجلی، وائل  
 من حجر کی حدیث کی تخریج پہلے گزری تھی۔

## آمین ۱۵-۱۶

دعاے قنوت میں آمین کہنا:

۱۵- قنوت، کبھی مازل ہوتی ہے، کبھی غیر مازل میں، غیر مازل میں آمین کہنے کے سلسلہ میں قنوت میں آمین کہنا:

ترتیب مقتدی امامی دعا ہے ”آمین“ زور سے کہے، ورنہ قنوت پڑھے، شافعیہ کی مسک ہے اور حنبلیہ صحیح قول یہی ہے قنوت ہر اس کے بعد دعا کے بارے میں امام محمد کی بھی یہی رائے ہے (۱)، حضور ﷺ پر درود پڑھنے کے سلسلہ میں بھی یہی حکم ہے، جیسا کہ شافعیہ کے یہاں اس کی صراحت ہے، شافعیہ کے علاوہ ہرے ہرے یہاں بھی بظاہر یہی مسئلہ ہے کیونکہ دعا کا لفظ درود کو بھی شامل ہے۔

۲- آمین نہ کہنا، یہ مالکیہ کا مسلک ہے، حنبلیہ کا یہ صحیح قول یہی ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت ہے، اور شافعیہ کا بھی ایک ضعیف قول ہے (۲)۔

۳- آمین کہنے اور نہ کہنے میں اختیار ہوگا، یہ امام ابو یوسف کی رائے ہے، اور شافعیہ کا بھی ایک ضعیف قول ہے (۳)۔

شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک مازل اور غیر مازل کی قنوت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

حنبلہ کے نزدیک چونکہ قنوت مازل سر پر بھی جاتی ہے اس سے آمین نہیں کہا جائے گا، آمین اور امام قنوت زور سے پڑھے تو مقتدی آمین کہے گا، ابن عابدین نے لکھا ہے کہ میری رائے ہے کہ مقتدی امام کی اتنا کرے گا، آمین جب امام زور سے قنوت پڑھے تو مقتدی آمین کہے گا۔

مشہور قول کے مطابق مالکیہ کے نزدیک ”قنوت مازل“ نہیں ہے (۱)۔

فجر کی مازل میں اور امام قنوت پڑھے تو حنبلیہ مقتدی کو آمین کہنے کی اجازت دیتے ہیں اور اس کے ساتھ اس سب سے مالکیہ میں سے ابن فرحون میں (۲) آمین حنبلیہ کا مسلک ہے، فجر میں قنوت پڑھے امام کے پیچھے مقتدی خاموش رہے (۳) اور امام فجر میں قنوت نہیں پڑھا، تو شافعیہ کی رائے ہے کہ مقتدی خود پڑھ لے، بشرطیکہ امام کی صراحت میں کوئی خلل نہ ہو (۴)۔

دوم: نماز کے باہر آمین کہنا

خطیب کی دعا پر آمین کہنا:

۱۶- خطیب کی دعا پر آمین کہنا، شافعیہ ورنہ بد کے نزدیک مستنون ہے، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ”سرا“ کہا جائے گا، شافعیہ کے نزدیک ”انچی آواز“ سے نہیں کہا جائے گا۔

(۱) الشروانی علی التحدید ۲/ ۶۸-۶۹، مطالب ولی فی ۵۵۸، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۱۱، ابن ماجہ ۱/ ۵۱، جوہر الاطیل ۱/ ۵۰، کاملی صحت حدیث ہے جیسے طاعون (ابن ماجہ ۱/ ۵۱، صحیح البخاری)۔

(۲) مطالب ولی فی ۵۶۲، لطیف ۱/ ۵۳۹، طبع البیاض، الحدوی علی فیصل ۱/ ۲۸۳، درود کہتے کو شہنشاہ۔

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۱۱، الہدیہ ۱/ ۶۶۔

(۴) مفتی البیاض ۱/ ۲۰۵۔

= ابجد الوردیہ ۳۲۵، طبع المیمیہ، دراللمسیر ۱/ ۱۶، طبع المکتب الاسلامی، تعمیر البیضاء ۱/ ۳، طبع البیاض، حدیث ”قصی جبریل“ کی روایت ابن ابی شیبہ کی ہے اور کجی نے ابو یوسف سے اسی مفہوم کی روایت نقل کی ہے (دراللمسیر ۱/ ۶)۔

( ) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۱۱، الحدادی علی سرائی اصلاح رم ۲۰۹، الخواشی طبعیہ ۱/ ۱۵۰، التدریج فی شرح البیاض الوردیہ ۱/ ۳۳۱، البیاض علی الخطیب ۲/ ۵۸، الشروانی علی التحدید ۲/ ۶۸، شرح المروض ۱/ ۱۵۹، الحاشیہ علی الصحیح ۱/ ۳۷۳، الاوصاف ۲/ ۱۷۲، المغنی مع الشرح المکبیر ۱/ ۷۹۰، مطالب ولی فی ۵۵۸، کتاب الفتاح ۱/ ۳۳۸، الحدوی علی الخرشنی ۱/ ۲۸۳۔

(۲) الحدوی علی الخرشنی ۱/ ۲۸۳، الحدادی علی سرائی اصلاح رم ۲۰۹، الاوصاف ۲/ ۷۷، مفتی البیاض ۱/ ۶۸۔

(۳) مفتی البیاض ۱/ ۶۸، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۰۶۔

## آمین ۱۷-۱۸

در حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ”ربان“ سے ”زور“ سے آمین نہیں کہا جائے گا بلکہ دل ہی دل میں کہا جائے گا (۱)۔  
امام کے یہ کہنے کے بعد کہ ”قبول ہونے کے یقین کے ساتھ دعا کر“ ”مکبرین کے چوتھے پر ایک ”جماعت“ آمین آمین کا جو شور مچاتی ہے مالکیہ اسے حرام اور بدعتِ محرمہ کہتے ہیں (۲)۔

استسقاء کی دعا میں آمین کہنا:

۱۷- جب امام بلند آواز سے استسقاء کی دعا کر رہا ہو تو شافیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے کہ مقتدی کے لئے آمین کہنا ”تجب ہے“ مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، حنفیہ اس سلسلے میں ان کے متابع نہیں۔  
مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ امام اور مقتدی دعا کریں گے، اور ایک قول یہ ہے کہ سب کی دعا کے فوراً بعد امام مقتدیوں کی طرف رخ کرے اور دعا کرے ”مقتدی“ میں آمین (۳)۔

نماز کے بعد دعا پر آمین کہنا:

۱۸- ہمارے علم میں بعض مالکیہ کے سوا کوئی بھی نماز کے بعد امام کی دعا پر آمین کہنے کا قائل نہیں ہے، جواز کے قائلین میں ابن عرفہ ہیں، ابن عرفہ نے اس کی کریمیت میں کسی قسم کے اختلاف کا انکار کیا ہے۔  
علامہ فقیہ ابو مہدی طبرانی نے (ایک سوال کے) اپنے جواب میں یہ لکھا ہے: ”نماز کے بعد دعا کرنے کی شریعت میں کوئی ممانعت نہیں

(۱) شرح الصغیر ۱/۵۰۹، مطالب ولی امی ۱/۹۰، الفروع ۱/۵۶۸، اصابہ ابن سین ۲/۸۷۲ طبع نجفی، ابن ماجہ ۱/۵۵۰۔

(۲) شرح الصغیر ۱/۵۱۰ طبع دار طحاوی۔

(۳) شرح الفروض ۱/۲۹۲، مطالب ولی امی ۱/۸۱۹، شرح الکبیر و انصاف ۲/۳۹۵، المصنوع علی المراتب ۱/۳۰۱، الخرش ۲/۱۵۲، کلیۃ الطالب المربانی و جامعہ مصیدی ۱/۳ طبع مطبعہ نجفی۔

آتی ہے، جیسا کہ آج امتیازی عمل میں دعا کرنے کی عادت بن گئی ہے، بلکہ شریعت میں فی الجملہ اس کی ترغیب ہی ہے“ پھر علامہ موصوف نے بہت سے دلائل لکھے ہیں اور فرمایا ہے کہ: ”اس سب کا حاصل یہ ہے کہ قدیم زمانہ سے جماعات کی مسجدوں میں جو جامع مسجد ہیں، اور قبائل کی مسجدوں میں بھی جو شہر کے اطراف کی دوسرے کی مساجد ہیں، اماموں کا یہ عمل یعنی نمازوں سے فرغت کے بعد چند آواز سے وہ جو دو متعارف طریقہ سے دعا کرنا اس میں حاضرین کو شریک کرنا اور سب سے اماموں کا آمین کہنا ہاتھوں کو نہ مانا، اور چپ ہونا اور سر یہ راہی کرنا ہی اختلافِ جہات کے پھیر چوری ہے۔“  
حضرت امام مالک اور اس کے مدد مالکی حضرات کی ایک جماعت اس کو عمرہ سمجھتی ہے، یہ تکہ اس سے امام کے اس میں اپنی عظمت اور بڑائی کا خیال پیدا ہوگا، جو لوگ نماز کے بعد دعا کے قائل ہیں وہ مستحب سمجھتے ہیں کہ سرادعا کی جائے، اس میں اور بھی تمسیدات ہیں (۱) (۱) ”یخسبنا“ (۲)۔

(۱) المربعی ۱/۳۱۱، الفروع ۲/۳۰۰ طبع دار المعرفۃ لبنان، المرومہ ۱/۳۶۸، الآداب المشرعہ ۲/۲۸۳ طبع لبنان۔

اربہ کے مسلک میں حرام ہے (۱) اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا:  
 "لا شربوا فی آیۃ الذهب والعصۃ، ولا تآکوا فی  
 صحائفہما، فإنہما لہم فی الدنیا ولکم فی الآخرۃ" (۲)  
 (سو نے اور چامدی کے برتن میں مت پیو، اور نہ ان کے پیالوں میں  
 کھاؤ، اس لئے کہ یہ دنیا میں کافروں کے سے ہیں اور آخرت میں  
 تمہارے لئے ہیں)۔ حضور ﷺ نے چامدی کے برتن میں پینے  
 سے منع کرتے ہوئے فرمایا: "من شرب فیہا فی الدنیا لم  
 یشررب فیہا فی الآخرۃ" (۳) (جو شخص چامدی کے برتن میں دنیا  
 میں پئے گا وہ آخرت میں اس میں نہیں پئے گا)، اس حرمت کی مقتضی  
 ہوتی ہے، ایسے برتنوں میں پینے کے حرام ہونے کی حد (۴) یہ ہے  
 کہ اس سے پیئے والوں میں "فخر و تکبر" پیدا ہوتا ہے، اور غریبوں  
 بال و اتا ہے۔

## آیہ

ول تعریف:

۱- "یئ" ما کی جمع ہے، اماں کا معنی ہے برتن اور اس سے مراد ایسا  
 ظرف ہے جو کسی چیز کو اپنے اندر سمیٹ سکے، آیہ کی جمع ان  
 ہے (۱)، اس کے قریب بمعنی لحاظ "طرف" اور "مآون" ہیں۔  
 اس لفظ کو بسبب فقہاء استعمال کرتے ہیں تو وہ دنیوی معنی سے خارج  
 نہیں ہوتا۔

دوم: استعمال کے اعتبار سے برتنوں کے احکام:

(سب) میسریل کے لحاظ سے:

۲- میسریل کے اعتبار سے برتن کی دو قسمیں ہیں: سوئے چامدی  
 کے برتن، اور برتن جس پر چامدی مڑھنی نہ ہو، سوئے چامدی کا پانی  
 پئے جایا ہو برتن، اور عمدہ برتن جن کا میسریل بہت قیمتی ہے یا جس کی  
 کارگیری عمدہ ہے، پہڑے کے برتن، بڈی کے برتن، اور ان کے مااد  
 دھری چیزوں کے برتن۔

پہلی قسم: سوئے چامدی کے برتن:

۳- یہ قسم بہت خود ممنون ہے، سوئے اور چامدی کا استعمال اور

(۱) القاسم الجیل (آئی)۔

(۱) تکرار فتح ہند ۸۱/۸ طبع بلاق ۱۳۱۸ھ، المشرح الکبیر بحمدہ الدروقی  
 ۶۳ طبع عیسیٰ الجلی، البیہری علی الخلیف ۲۲۹ طبع معطفی الجلی  
 ۱۳۷۰ھ (مجموع ۲۲۶/۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع مہرپا افش لاہور  
 قدام ۱۱۵۸-۱۱۶ طبع ول۔

(۲) حدیث لا شربوا۔۔۔ کی روایت امام احمد، شافعیین اور صاحب السنن نے  
 حضرت حفصہ سے مروی ہے ان الفاظ میں کہ ہے "لا شربوا فی آیۃ  
 الذهب والعصۃ ولا تآکوا فی صحائفہما، ولا یسروا بحویر ولا  
 الدیاج، فإنہم فی الدنیا وهو لکم فی الآخرۃ" (سوئے اور  
 چامدی کے برتن میں مت پیو، اور نہ ان کے پیالوں میں کھاؤ اور نہ  
 مت پیو، اس لئے کہ یہ دنیا میں کافروں کے لئے ہیں اور آخرت میں تمہارے  
 لئے ہیں) (صحیح الترمذی ۳۲۶/۳ طبع معطفی الجلی ۳۵۰ھ۔

(۳) حدیث من شرب۔۔۔ کی روایت مسلم نے متعدد مسندوں سے کی ہے،  
 اس میں یہ الفاظ ہیں "فإنہ من شرب فیہا فی الدنیا لم یشررب فیہا  
 فی الآخرۃ" (کیونکہ جو شخص ان میں دنیا میں پئے گا وہ آخرت میں اس میں  
 نہیں پئے گا) (صحیح مسلم ۶/۳۶۳، تحقیق محمد احمد ابوالی طبع عیسیٰ الجلی۔

(۴) علت سے مراد یہاں حکمت ہے وہ علت مراد نہیں ہے جو عیسائی کے نزدیک  
 معروف ہے۔



## آیہ ۵

ابن اُمید ر. اسحاق بن رابو یہ رحمہ اللہ وغیرہ میں رک

تیسری قسم : وہ برتن جس پر سونے چاندی کا پانی یا پتر  
چڑھایا گیا ہو :

۵- حنیفہ کا مذہب "ورمالیہ" کا یہ قول ہے کہ وہ برتن جس پر سونے یا  
چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو (۲) اس کا استعمال جائز ہے لیکن حنیفہ یہ  
قید لگاتے ہیں کہ سونے چاندی کا پانی اس طرح چڑھایا گیا ہو کہ اس کو  
برتن سے الگ کرنا ممکن نہ ہو (تو جائز ہے)۔

کامانی کا قول ہے کہ وہ برتن جس پر سونے چاندی کا پانی چڑھایا  
گیا ہو جو برتن سے الگ نہیں یا جاسکتا ہو تو اس سے انتفاع میں کوئی  
خرج نہیں، (یہ برتن میں کھانا چیا وغیرہ بالاجازت ہے) (۳) اور  
اگر الگ کرنا ممکن ہو تو ایسے برتن میں امام ابو حنیفہ و ابن کے صاحبزادے  
کا وہی اختلاف ہے جو چاندی چڑھائے ہوئے اور چاندی سے  
جوڑے ہوئے برتن میں ہے۔

ثانیہ کا مسلک یہ ہے کہ سونے چاندی کا پانی اگر تھوڑا ہو تو  
استعمال جائز ہے (۴)۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ برتن جس پر سونے یا چاندی کا پانی  
چڑھایا گیا ہو یا جس میں سونا چاندی بھری ہو، یہ جس میں سونے  
چاندی کا تار ہو، وہ خالص سونے چاندی کی طرح ہیں (۵)۔

تھوڑا ہو تو جائز ہے، حنابلہ کی رائے ہے کہ سونے کا استعمال  
درست نہیں ہے لیکن "ضرورت" ہو تو درست ہے، اور تھوڑی چاندی  
کا استعمال جائز ہے، قاضی نے کہا کہ تھوڑی چاندی حال میں جائز  
ہے خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو، ابو الخطاب کہتے ہیں کہ تھوڑی چاندی کا  
بھی استعمال وقت حاجت ہی درست ہے۔

جس جگہ چاندی لگی ہو اس جگہ کو استعمال کرنا حنابلہ کے نزدیک  
مکروہ ہے، تاکہ چاندی کو استعمال کرنے والا ہر نہ پائے (۱)۔

حنیفہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ چاندی چڑھایا  
چاندی سے جڑا ہوا برتن استعمال کرنا مکروہ ہے، امام محمد کی بھی  
دوسری روایت یہی ہے، امام ابو حنیفہ و ابن کے مؤلفین کی دلیل  
کہ سونا اور چاندی میں سے ہر ایک برتن کے تابع ہے، "تابع" کا  
مطلب نہیں، جیسے جبہ میں ریشم کا ٹکٹا ہو یا کپڑے میں ریشم کا  
نقش ہو، یہ عینہ کی کیل سونے کی ہو تو (تابع سونے کی وجہ سے)  
جائز ہیں (۲)۔

وہ حاجت کی بنا پر جو لوگ تھوڑی چاندی کے جواز کے قائل ہیں  
ان کی دلیل یہ ہے کہ "إِنْ قَدَحَ النَّبِيُّ مِثْقَةَ الْكَسْرِ، فَاتَّخَذَ  
مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ لُصَّةٍ" (۳) نبی ﷺ کا پیار ٹوٹ  
گیا تو اس میں آپ ﷺ نے چاندی کا تار لگا دیا اور یہ کہ  
ضرورت اس کی، مٹی ہوئی ہے، "اور اس میں نہ صرف ہے اور نہ  
تھا، ابھدیتا ہے جوڑے کی طرح ہے۔

سلف میں سے جو لوگ چاندی سے جوڑنے کے جواز کے قائل  
ہیں ان میں حضرت عمر بن عبد العزیز، سعید بن جبیر، طاہس، ابو ثور،

(۱) ایسی رائے قدس سرہ ۳۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) مشکوٰۃ فتح القدیر ۸/۸۳۔

(۳) اس کی روایت بخاری نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے (فتح المبارک

۱/۱۱، فتح عبد الرحمن ۱/۱۱) اور شعب کا حتی پھرنا ورنہ

(۱) ایسی ۱/۵۱۔

(۲) برتن تو بالکل لوہے کا ہو لیکن اس پر سونا یا چاندی کا پانی چڑھایا گیا ہو تو اس کو  
موسم کہتے ہیں (مجموع تنقیح)۔

(۳) البدیع ۲/۲۸۸ طبع بول (مراد حنیفہ کا انتفاع ہے)۔

(۴) فتح القدیر ۸/۸۲، خطاب ۱/۱۲۹ طبع لیبیا، بخاری علی ص ۱۳، فتویٰ

الادولت ۱/۱۲ طبع قطر۔

(۵) فتویٰ الادولت ۱/۱۲۔

صاحبِ محبت نے یہی بات بھی ہے میں نے نقل یہ ہے کہ صاحبِ الہیاں نے اپنی زہد میں اس برتن کے استعمال کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے جس میں نہ ست کارگیری کی وجہ سے ہو، اور یہ کیا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ جائز ہے ہر گز۔

پانچویں قسم: چڑے کے برتن:

۹- مذہبِ اربعہ کے فقہاء کا قول ہے کہ دباغت سے پہلے ہر مرد کا چڑا پاک ہے۔ اور دباغت کے بعد تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشتبہ رہی ہے کہ وہ بھی نجس ہے، اس کا کہنا یہ ہے کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "ایما یغاب ذبیح فقد طہر" (۲) (جس کے چڑے کو دباغت دی جائے گی وہ پاک ہو جائے گا) اس سے مراد طہارت لغوی یعنی نظافت ہے شرعی طہارت نہیں ہے، نتیجہ اس کا یہ ہوگا کہ نہ ایسے چڑے کے ساتھ نماز پڑھی جاسکتی ہے ورنہ ایسے چڑے پر۔

مالکیہ اور حنابلہ کا غیر مشہور قول یہ ہے کہ دباغت کے ذریعہ چڑے شرعی طور پر پاک ہو جاتا ہے، اس کے ساتھ نماز پڑھی جائے گی اور اس پر بھی۔

نجاست کا قول حضرت عمرؓ اور ان کے صاحبزادے عبداللہ، عمر ان بن حصین اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے۔

امام احمد سے ایک روایت ہے کہ مرد کے چڑوں میں

(۱) فتح القدیر ۸/۸۳، شرح المنیر ۶۲ طبع دارالحدیث، مجموعہ ۵۳، بعضی ۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "ایما یغاب ذبیح" کی روایت احمد بن محمد، نسائی اور ابن ماجہ سے حضرت عبداللہ بن عباس سے کیے، حدیث صحیح ہے (فیض القدیر ۳/۱۳۹ طبع اول انجاریہ) اور اس کی روایت مسلم اور ابو داؤد سے بھی ان سے اس لفظ کے ساتھ ہے: "ایدا ذبیح الاغاب فقد طہر" (جس کے چڑے کو دباغت دے دی جائے وہ پاک ہو جائے گا، (صحیح المنیر ۶۰، ۶۱)۔

گر برتن سوے یا چاندی کا ہو، اور اس پر غیہ سونا چاندی کا پتہ چڑھا دیا ہو تو اس میں مالکیہ کے بقول میں، ثانیہ کا قول یہ ہے کہ اگر سونا چاندی چھپائی ہو تو اس کا استعمال جائز ہے چونکہ تاثر پیدا ہونے کی علت سبب قائم ہوئی ہے (۱)۔

چوتھی قسم: ہونے چاندی کے ماسوا دوسرے عمدہ برتنوں کا حکم:

۶- ہونے چاندی کے علاوہ جو برتن ہوں گے ان کی عمدگی اور نجاست یا تو میسریل کی وجہ سے ہوگی یا کارگیری کے سبب ہوگی۔

سبب - میسریل کی وجہ سے طلی قسم کا برتن:

۱- حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں صراحت ہے، اور ثانیہ اور مالکیہ کا صحیح مذہب ہے کہ اہل قسم کے برتنوں کا استعمال جائز ہے، جیسے عقیق، یاقوت، زبرجد کے برتن، اس لئے اس چیز میں نہ ان جیسی چیزوں کی عمدگی سے ان کے استعمال کا حرام ہو ماضی میں نہیں ہے، اس سے کہ شیعہ کی اصل صحت ہے، یہ صلت پر باقی رہے گی، اور ان کو ۲ سے چاندی پر قیاس کرنا درست نہیں، اس لئے کہ حرمت کا مطلق ۳ سے چاندی سے ہے جن کا استعمال پوشہ سے ہوتا ہے، لہذا حرمت کا حکم ان سے قیاس نہیں کرے گا۔

بعض مالکیہ کا قول ہے کہ اہل قسم کے برتنوں کا استعمال جائز نہیں ہے لیکن یہ بہت ہی ضعیف قول ہے ثانیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

سبب - وہ برتن جن کی نجاست کارگیری کی وجہ سے ہو:

۸- وہ برتن جن میں نجاست کارگیری کی وجہ سے ہو، جیسے نقاشی والے شیشے وغیرہ، اس کا استعمال بلا اختلاف حرام نہیں ہے۔

ہے۔ اور آدمی کا چہرہ آدمی کے تحتہ مہونے کی وجہ سے دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتا تا کہ اس کی ترمیم کا تخلف ہو سکے، اور اگر اس کی پاکی کا فی اہملہ حکم بھی پایا جائے سبب بھی اس کا استعمال جائز نہ ہوگا جیسے کہ آدمی کے دہرے کا استعمال جائز نہیں ہے۔

چھٹی قسم: ہڈیوں سے بنے ہوئے برتن:

۱۰۔ منہ کا کول اہم جانور کی ہڈی سے بنے ہوئے برتن کا استعمال مالاہل ہے، اگر برتن غیر ماکول اہم جانور کی ہڈی سے بنے ہوں تو حنفیہ کے نزدیک وہ پاک ہیں، بشرطیکہ جانور ذبح کیا گیا ہو، نیز حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ سینک، مانسن، دہرہ کی پاک ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ ہاتھی کے دانت کا کنگھی استعمال فرماتے تھے (۲)، اور وہ پاک نہ ہوتا تو حضور ﷺ اس کو استعمال نہ فرماتے، اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ہاتھی کی ہڈی سے برتن بنانا جائز ہے، مثلاً حنفیہ کی ایک رائے یہی ہے، اور یہی رائے بن تیمیہ کی ہے، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ ہڈی، دانت، سینک، دہرہ، ہوں، دہرہ کی طرح ہیں، ان میں نہ دھس پائی جاتی ہے، نہ تھلک، نیز حضور ﷺ نے فرمایا ہے: "ما حرم من العینۃ کتھا" (۳) (مردار کا صرف کھانا حرام ہے)، اور حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد مردار کی جو چیز حرام ہے اس کو محمد و کرمیتا ہے، لہذا اس کے ماسو قوم چیزیں حلت پر ہیں۔

(۱) المشرح المیرزا، المجلد ۱، ۵۵، المجموع ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰۔

(۲) حدیث: "کان یسقط"۔ اس کی روایت بخاری نے اپنی سنن کی کتاب الطہارۃ میں حضرت انس سے کی ہے، اور اس کو صحیح ترمذی نے (ص ۱۲۰)۔

(۳) حدیث: "ما حرم من العینۃ کتھا" صحیحین میں متعدد طرق سے آئی ہے، ایک روایت امام مسلم نے حضرت ابن عباس کے واسطے دہل کے

سے وہی چیز پاک ہوگا جو مرد کی حیاست میں پاک تھا۔  
حضرت عطاء، حسن، معنی، نجفی، قناد، شیخ الانصاری، رحمہ اللہ، دیر، غیر ہم سے ایسا ہی منقول ہے۔

مثلاً حنفیہ کا مسلک ہے کہ جب کوئی حیوان ماکول اہم ذبح کیا جائے تو ذبح کی وجہ سے اس کے اجزاء میں سے کوئی چیز پاک نہیں ہوگا، اور اس کے چہرے سے انتقال جائز ہوگا، اور جو جانور نہیں کھایا جاتا ہے اگر سے ذبح کر دیا جائے تو وہ ذبح کی وجہ سے نجس ہو جائے گا جیسا کہ مسکت کی وجہ سے وہ نجس ہو جاتا ہے، لہذا وہ اس کا چہرہ پاک ہوگا اور نہ اس کے تیز میں سے کوئی چیز پاک ہوگا۔

۱۱۔ وہ جانور جو مسکت کی وجہ سے نجس ہو یا دباغت سے اس کا چہرہ پاک ہو جائے گا، سوئے گا، خنزیر کے، کیونکہ حضور کا ارشاد ہے: "ایما اھاب ذبح فقد طہر" (۱) (جس چیز سے کوئی دباغت دے دی جائے گی وہ پاک ہو جائے گا)، پاک اس لئے بھی ہوگا کہ دباغت چہرے کو شرب ہوئے سے محفوظ رکھتی ہے، اور اس کو انتقال کے لائق بناتی ہے جیسے مردہ در بنانا، جس طرح "مردہ" پیڑ سے نجات کو دہر کرتی ہے، یہی دباغت بھی دہر کرتی ہے، لہذا خنزیر، اور ان دونوں سے جو جانور پیدا ہوں ان کا چہرہ دباغت سے پاک نہیں ہوگا۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خنزیر، آدمی، اور چہرہ ہو، ان دونوں کے علاوہ ہر مردار کا چہرہ دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، جو دباغت حقیقی ہو، جیسے بول کی جہی اور نار کے پھلے اور شب (پھٹری) یا دباغت حکمی ہو، جیسے دھس پائی، دھس پائی، دھس پائی، لہذا نماز اس کے ساتھ اور اس پر دونوں طرح جائز ہے، اور اس سے وضو کرنا بھی جائز ہے۔

خنزیر کا چہرہ دباغت سے اس لئے پاک نہیں ہوتا ہے کہ وہ نجس زمین حدیث: "ایما اھاب" کی ترجمہ پہلے گذری۔



شافعیہ کی دوسری رائے یہ ہے کہ وہ نجس ہے، اور یہی ان کا مذہب ہے۔

۱۱- اگر غیر مذہب جو خورق ہدی ہو، جانور جو ماکول نام ہو یا نہ ہو، حنفیہ و سنی کے موفقیین اپنے مسلک کے مطابق اس کی طہارت کے قائل ہیں بشرطیکہ اس میں چھانی نہ ہو، لہذا سب تک اس سے چھانی دہرنہ کر دی جائے وہ پاک نہ ہوگی۔ شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ کا قول یہ ہے کہ ہدی اس صورت میں پاک رہے گی اور اس کی حل میں پاک نہ ہوگی (۱)۔

فقہاء کا جماعت ہے کہ خنزیر کی ہدی کا استعمال حرام ہے اس لئے کہ وہ نجس حین ہے، اور آدمی کی ہدی کا استعمال کرنا بھی جائز نہیں، اگرچہ کافر ہو، اس لئے کہ وہ مکرم ہے۔

۱۲- امام محمد بن الحسن کے نزدیک ہاتھی کا بھی حکم ہے جو خنزیر کا ہے، کیونکہ ہاتھی ان کے نزدیک نجس الحین ہے (۲) شافعیہ کے نزدیک کتے کا بھی حکم ہے جو خنزیر کا ہے، عشاء، عاویس، حسن، عمر بن عبد العزیز ہاتھی کی ہدی کو مکروہ سمجھتے ہیں (۳)، محمد بن سیرین، ابن جریر وغیرہ نے ہاتھی کی ہدی کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ ہود وود نے اپنی سند سے حضرت ثوبانؓ کے واسطے سے نقل کیا ہے: "ان رسول اللہ ﷺ اشتری لعاطمة فلاة من عصب وسوارین من عاح" (۴) (نبی ﷺ سے حضرت

= لفظ میں نقل کی ہے "لما حرم اکلیھا" (یعنی اس کا کھانا حرام ہے) اس میں ایک واقعہ کا ذکر ہے اور اس کی روایت دارقطنی نے ابن اللطیف کی ہے "لما حرم من المہنة اکلیھا" (تخصیص الخیر ۱/ ۳۶-۳۸ طبع المطبعہ المملوکیہ، سنن الدارقطنی ۱/ ۳۱-۳۲)۔

(۱) شرح الروض ۱۰۰۔

(۲) مرآۃ المفاد ۸۹۔

(۳) مرآۃ المفاد ۸۹، لشرح الخیر ۱/ ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الخ ۱/ ۶۰۔

(۴) اس کی روایت احمد اور ہود وود نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے اس میں ایک طویل واقعہ کا ذکر ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا اے ثوبان،

فاطمہ کے لئے پٹے کا مار اور ہاتھی دانت کے دو ٹکٹن خریدے تھے (۱)۔ اور نجاست کے ٹکٹیں کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "حزقہ علیکم المہنة" (۱) (تم پر حرام کے گئے ہیں مرا) سے ہے، اور ہدی بھی مرا اور جانور کا ایک حصہ ہے لہذا حرام ہوگی، اور ہاتھی کا گوشت نہیں کھایا جاتا اس لئے کہ وہ نجس ہے خواہ مذہب ہو یا غیر مذہب۔ بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ ہاتھی کی ہدی کا استعمال مکروہ ہے اور یہ قول صحیف ہے۔

امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ اگر ہاتھی ذبح کر دیا جائے تو اس کی ہدی پاک ہے، دیکھیں (۲)۔

ساتویں قسم: دیگر قسم کے برتن:

۱۳- جس قسم کے برتن کا ذکر سابق میں آیا ہے ان کا استعمال مباح ہے، چاہے موفقیین ہوں جیسے کزی اور مٹی کی بعض قسمیں، اور جیسے یا قوت، عقیق، ہریتل، یا کم قیمت ہوں جیسے عام استعمال کے برتن (۳)، بعض برتن کا ان میں مینہ: لئے کے اعتبار سے خاص حکم ہے، چنانچہ نبی ﷺ نے عاویس، عشاء، عاویس، عقیق اور مزفت (۴) نامی

= اشول لعاطمة فلاة من عصب وسوارین من عاح" (۱) اے ثوبان فاطمہ کے لئے چمے کا مار اور ہاتھی کے دو ٹکٹن خریدے (۲)، اس کی سند میں دوروی مجہول ہیں (سنن ابی داؤد ۳/ ۱۳۰-۱۳۱ طبع المطبعہ المملوکیہ، یزیدیکے: نصب الرایہ ۱/ ۱۱۹ طبع اول)۔

(۱) سورۃ مائدہ ۳۔

(۲) لشرح الخیر ۱/ ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، یز ۱/ ۶۳، مجموع ۱۸/ ۳۵۳، الخ ۱/ ۵۔

(۳) اہدایہ ۸/ ۸۲، سنن عابد بن ۵/ ۲۸، اور اس کے بعد کے صفحات، کچھ تصرف کے ساتھ۔

(۴) جامع سوکھا بواکدو ہے اس کے بعد کا مخر کمال کر چھلکے کا برتن داتے تھے، اس سے اس لئے سمانت کی گئی ہے کہ اس میں خشہ جلدیہ ہوتا تھا۔ پھر: بتیل ے ورن پر ہے مجہود کے جاکو کھولا کر دیتے تھے اور اس طرح اس کو برتن داتے



حضور ﷺ کو جو کی روٹی اور دو اور چھٹی ٹکڑی کی۔ یہ بھی منقون ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک نصرانی عورت کے گڑے سے حضور ﷺ سے منقون کیا۔ مالکیہ میں سے قرانی نے "الفرق" میں کہا ہے کہ اہل کتاب اور دو مسلمان جو مار نہیں پڑھتے، اعتقادی نہیں کرتے اور نجاستوں سے اجتناب نہیں کرتے جو بھی کھانا وغیرہ دیکھیں وہ پاک سمجھ جائے گا۔ اچھا دوا شاپاک رہتے ہوں (۲)۔

ثانیہ کا مذہب "دینا بلکہ ایک قوم ہے۔ اہل کتاب کے برتن کا استعمال مسموم ہے، اگر اس کی پاک کافین ہو جائے تو مکروہ نہیں ہے، اس کو بعد اور غیر دیندار بھی لوگ استعمال کرتے ہیں، وہ اہل حضرت ابو طلحہ رضی کی روایت ہے، ابو طلحہ رضی کا بیان ہے کہ میں نے کہا: "یا رسول اللہ! بجا بارض نعل کتاب، انا کل فی آئینہم؟ فقال: لا تأکلوا فی آئینہم إلا ان لم تجدوا عینہا بقاء، فاعسلوها بالماء، ثم کلوا فیہا" (۳) (اے اللہ کے رسول! ہم لوگ اہل کتاب کی سرزمین میں جاتے ہیں، کیا ہم لوگ ان کے برتنوں میں کھا میں؟ تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان کے برتنوں میں مت کھا، اگر کوئی چارہ نہ ہو تو پہلے پانی سے دھو، پھر اس میں کھا، "نہی" کا تم سے حکم یہ ہے کہ کہ بہت سے فی (بعد مکروہ ہے)، مکروہ اس لئے بھی ہے کہ اہل کتاب نجاستوں سے بھرتا نہیں کرتے، بلکہ ثانیہ کی رائے ہے کہ اہل کتاب کے جو برتن پانی کے لئے استعمال کئے گئے ہوں ان میں سب سے بہت کم ہوں (۴)۔

(۱) حدیث موطؤ حرم من جوف لصور ابیہ کی روایت ثانی اور بخاری سے منسج کے ساتھ کی ہے (المجموع ۱۱/۳۰۰ طبع المکتبۃ الحالیہ)۔

(۲) لفظ ۱۲۲۔

(۳) حدیث موطؤ حرم من جوف لصور ابیہ کی روایت بخاری (بخاری ۵۱۳۹) اور مسلم (۱۵۳۲) نے کی ہے۔

(۴) المجموع ۱۱/۲۳-۲۶۳، نہلیہ لکھنؤ ۱۲ طبع معضی لکھنؤ، مجموعی شرح ۶۸۔

مشرکین نجس ہیں، کیونکہ وہاں نجاست اعتقادی مرہ ہے (۱) اہل کتاب کے برتنوں کا استعمال ہر جہہ اولیٰ و درست ہوگا قرآن شریف میں ہے: "و طعام النبیس اوسوا، الکتاب حل لکم و طعامکم حل لہم" (۲) (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز و تمہارا کھانا ان کے لئے جائز ہے) نیز حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے کہا: "دلی جواب من شحم یوم حیر، فاسرمہ وقت و لله لا اعطی الیوم احدا من ہذا شینا فاسمٹ فاد رسول اللہ ﷺ یسبہم" (۳) (خیر کی ٹہنی کے موقع پر) (تمام سے) چھٹی کی ایک تھیلی رہی تھی، میں نے اس کو ہر سے چھڑا دیا، کہ اس میں سے میں ہی کو نہیں دوس گا، میں پھر اتنا چانک میں نے دیکھا حضور ﷺ مسکرا رہے ہیں، حضرت انسؓ کی روایت ہے: "ان النبی ﷺ اصافہ یہودی بحیر شحیر و اہالة مسخہ" (۴) (ایک یہودی نے

(۱) انصاری مع فتح القدیر ۱/۵۵۔

(۲) سورہ مائدہ ۵۔

(۳) اس کی روایت مسلم نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے "انصبت جوبہا من شحم یوم حیر، لال، فاسرمہ وقت، لا اعطی الیوم احدا من ہذا شینا، قال فاسمٹ فاد رسول اللہ ﷺ مسبہا (خیر کی ٹہنی کے موقع پر) چھڑا دیا، کہ اس میں سے میں ہی کو نہیں دوس گا، میں پھر اتنا چانک میں نے دیکھا حضور ﷺ مسکرا رہے ہیں) (صحیح مسلم ۳۳۳)۔

(۴) حدیث: "ان النبی ﷺ اصافہ یہودی"۔ اس کی روایت امام احمد نے متعدد روایتوں میں اپنی سند سے قنادہ عن انسؓ کے واسطے کی ہے کہ "ایک یہودی نے حضور ﷺ کو جو کی روٹی اور دو اور چھٹی ٹکڑی کی دھوت دی، تو آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا" (مسند احمد ۳/۲۱۰-۲۱۱) اور اس کی اصل بخاری میں موجود ہے (فتح الباری ۳/۲۳۲)۔

حدیث ہمزہ کے دہر اور حواء کے سکون کے ساتھ کا معنی ہے کھلائی ہوئی چھٹی اور ایک قول ہے کہ ہر جہہ چھلائی اور ایک قول ہے کہ وہ تل جو بطور سالن استعمال کیا جائے اور صحیح کا معنی ہے ہر جہہ (فتح الباری ۵/۱۰۵)۔

مشرکین کے برتن:

چہارم: سونے اور چاندی کے برتنوں کو ضائع کرنے کا حکم:

۱۵- فقہاء کے جو اقوال سابق میں مذکور ہوئے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور بعض حنابلہ کے نزدیک غیر اہل کتاب کے برتنوں کے استعمال کا وہی حکم ہے جو اہل کتاب کے برتنوں کا ہے۔

۱۷- جو لوگ سونے چاندی کے برتن رکھنا جائز سمجھتے ہیں ان کی یہ بھی رائے ہے کہ ان برتنوں کو اگر کوئی شخص ضائع کر دے تو اس پر ضابطہ واجب ہوگا۔ اور جو لوگ رکھنا جائز نہیں سمجھتے وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ برتن ضائع ہو جائیں تو ان کی بناوٹ کا کوئی ضابطہ نہ ہوگا، اگرچہ بناوٹ کے مقابلہ میں قیمت کا کوئی حصہ رکھا گیا ہو، عین (نفس برتن) کا جتن حصہ ضائع کرے گا اس کے ضابطہ پر حصوں کا تقاضا ہے (۱)۔

بعض حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جس برتن کو غیر اہل کتاب کفار نے استعمال کیا ہو اس کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ان کا برتن ان کے ”کھانے“ سے خالی نہیں ہوگا اور ان کا دیکھنا اور ہونا ہے، اس لئے ان کا برتن ناپاک ہوتا ہے (۱)۔

پنجم: سونے چاندی کے برتنوں کی زکوٰۃ:

سوم: سونے چاندی کے برتن رکھنے کا حکم:

۱۸- سونے چاندی کے برتن میں سے ہر ایک جب نصاب کو پہنچ جائے اور اس پر سال گزر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، تفصیلات ”رباعہ“ کے باب میں دیکھئے۔

۱۶- سونے چاندی کے برتن رکھنے کے حکم میں فقہاء مذہب کا اختلاف ہے:

حنفی کا مذہب اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے اور شافعیہ کا صحیح مذہب ہے کہ سونے چاندی کا برتن رکھنا جائز ہے، کیونکہ ان کو بیچنا جائز ہے۔ نیز بیچنے کے بعد اگر ٹوٹ پھوٹ ہو جائے تو وہ عیب شمار کیا جاتا ہے (۲)۔

حنابلہ کا مذہب، مالکیہ کا دوسرا قول اور شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ سونے چاندی کا برتن رکھنا حرام ہے، اس لئے کہ جس چیز کا استعمال مطلقاً حرام ہو اس کو استعمال کی عادت پر رکھنا (بھی) حرام ہے (۳)۔

آیت

دیکھئے ”الاس“۔

(۱) مجلس ۶۸، ۶۹۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۱۸، مسند احمد طبع علی ہاشم خطاب ص ۱۲۸، تہذیب الکتاب ص ۱۔

(۳) اس ص ۳۳، خطاب ص ۱۲۸، تہذیب الکتاب ص ۹۱، ابن ماجہ ص ۲۱۸۔

(۱) مراجعہ۔

مصنف کے شاہین ہیں (۱)۔

فقہاء کے درمیں اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ نماز کے اندر ایک آیت کی قرات کا کافی ہے یا نہیں، اس تفصیل کے مطابق جو فقہاء نے ذکر کی ہے۔

## آیت

بحث کے مقامات:

۳- طہارت: فقہاء ہانکی کے بیان میں یہ بحث کرتے ہیں کہ بے وضو شخص کے لئے یا حتیٰ حریم میں چنانچہ کسی حقیقت پر قرات کی ایک آیت یا چند آیتیں بھی ہوں تو بے وضو شخص کے سے اس کا چھوٹا کیا ہے؟ اس سے بھی بحث کرتے ہیں۔

نماز: فقہاء امام کے اوصاف اور مستحبات کے بیان میں قرآنی آیت یا آیات کی قرات کے احکام کا ذکر کرتے ہیں اور ۱۳ آیت سے متعلق جو احکام ہیں ان کو بھی بیان کرتے ہیں، مثلاً آیات کو الٹا پڑھنا، انگلیوں پر شمار کرنا، رحمت یا عذاب کی آیت پر دعا کرنا، سبحان اللہ کہنا یا اھوذ باللہ کہنا، ایک آیت کو بار بار پڑھنا، درمیان سورت سے چند آیات کا پڑھنا (۲)۔

یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ جمعہ، عیدین، سوگ اور مستحقہ کی نماز کے موقع پر خطبہ میں خطیب کا کوئی آیت پڑھنا کیا ہے؟ جیسا کہ بعض علماء صلاۃ سوف میں یہ بیان کرتے ہیں کہ قدرتی احکامات کے موقع پر ماریا پڑھنے کا یہ حکم ہے؟

عیدہ تلاوت: عیدہ ۱۳ آیت کے بیان میں آیت عیدہ کی ۱۳ آیت کے احکام تفصیل سے ذکر کئے جاتے ہیں (۳)۔

تعریف:

۱- لغت میں آیت کے معنی طاقت، رحمت کے ہیں۔ شریعت میں ”آیت“ سے مراد قرآن کی سورت کا ایک کھرا ہے، اس کی ابتدا بھی توقیفی ہے اور نہ انتہائی بھی۔

”آیت“ اور سورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ سورت کے لئے ایک خاص نام کا ہونا ضروری ہے، اور سورت تین آیتوں سے کم نہیں ہوتی۔ ”آیت“ کا کبھی خاص نام ہوتا ہے جیسے آیت الکرسی، اور کبھی نہیں ہوتا، اور کسی آیت میں زیادہ ہیں (۱)۔

فقہاء آیت کو کبھی لغوی معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں، یعنی آیت کا طلاق قدرتی ۲۰ آیت جیسے رزلے، آمد میاں، سورن گریہ اور چاند گریہ وغیرہ پر کرتے ہیں۔

جہاد حکم:

۲- یہ تو متعلق علیہ ہے کہ آیت قرآن کریم کا جزء ہے، اب یہ بحث ہے کہ قرآن کریم کے احکام اس پر جاری ہوں گے یا نہیں؟ مثلاً کسی حقیقت پر اگر کوئی آیت بھی ہو تو کیا بے وضو شخص کو اسے چھو جائز ہو گا یا نہیں؟ بعض فقہاء اس وجہ سے ناجائز کہتے ہیں کہ اس حقیقت پر قرآن کی آیت بھی ہوتی ہے، اور بعض فقہاء اسے جائز کہتے ہیں، کیونکہ وہ

(۱) نہایۃ المحتاج للدری ۱۰۰/۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۲) کتاب التلاوت ۳۲۷-۳۵۵ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۳) دیکھئے کتاب التلاوت ۳۱۴۔

سورۃ العرب ۱ کی کتاب اصطلاحات لغت ۱۰۵/۱ طبع لکھنؤ۔

## آب ۱-۲

# آب

مختلف مقامات میں آیت کا حکم: نماز کے اوصاف کے بیان میں اور استعاذہ کے ذیل میں آیت کی تلاوت کرنے سے قبل "بسم اللہ الرحمن الرحیم" کہنے پر "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" پڑھنے کے احکام فقہاء تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

فقہاء و روایات میں یہ بھی بیان ہے کہ مخصوص حالات میں قرآن کریم کی مخصوص آیات پڑھنا کیسا ہے؟ جیسے سونے سے قبل اور نماز کے بعد حیثیت الکریمی پڑھنا وغیرہ (۱)۔

### تعریف:

۱- آب: والد کے معنی میں ہے (۲)۔ والد و آب سب سے جس کے طبع سے اور اس میں پیدا ہوتا ہو (۲)۔ "ب" کی متعدد جمع جاتی ہیں، بیسج زین جمع "آباء" ہے۔ کے ساتھ۔

ثریعت لی اصطلاح میں آب (باپ) دوسرا ہے۔ بذات خود جس کے طبع سے شریعت طریقہ سے باپ کے نژاد پر (یعنی اس کی روایت میں رہتے ہوئے کسی عورت کے بطن سے)۔ اور انسان پیدا ہو۔

رہنماقی باپ اس مرد کو کہا جاتا ہے جس کی طرف دودھ پلانے والی عورت کا دودھ منسوب ہو (اس سے کہ اس زمانہ میں اس مرد کا اس سے جلی کا تعلق ہوتا ہے اور یہ تعلق ہی دودھ کے اترنے کا ذریعہ بنتا ہے)۔ اور اس عورت نے اپنے شوہر کی اولاد کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی اولاد کو دودھ پلایا ہو، فقہاء اس کی تعبیر "لبن المخل" سے کرتے ہیں (۳)۔

### اجناسی حکم:

۲- چونکہ باپ و اولاد ایک چیز کی طرح ہیں اس لیے کہ "اولاد" کا

(۱) لسان العرب ۱۵: ۱۶۰ (ابو)۔

(۲) الکلیات ۱۵: ۱۶ طبع و راجعہ اشعار و اشعار۔

(۳) انصاری و المشرع المکیر ۲۰۲ طبع اول لسان معنی لکھنا ۳۸ طبع معنی لکھنا۔

## کتاب ۳

وہ سب نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ میں مائتبیہ کے یہاں کچھ تفصیل ہے ۔  
فتاویٰ کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ باپ اس چھوڑنا نہیں سے  
ایک ہے جو اور سے وارث کی وجہ سے کی جا میں میراث سے  
کامل طور پر محروم نہیں ہو سکتے، دو چھوڑنا عید ہیں: (۱) باپ (۲) ماں  
(۳) شوہر (۴) بیوی (۵) بیٹا (۶) بیٹی۔ باپ کبھی صاحب فرغ  
میں داخل ہونے کی وجہ سے وارث ہوتا ہے کبھی عصبہ ہونے کی وجہ  
سے نہ کبھی، دونوں حیثیتوں سے وارث ہوتا ہے (۲)۔

### بحث کے مقامات:

۳- باپ سے متعلق فقہی مسائل بہت سے ہیں، اس کے احکام کی  
تفصیل کتب فقہ میں اپنی اپنی جگہ درج ہے، فقہ کے درج ذیل ابواب  
میں باپ سے متعلق مسائل فقہیہ مذکور ہیں: میراث، عقیقہ، ولایت،  
بیہ، وصیت، حق بحرمات نکاح، نفقہ، تناسل، ماں، شہادت، اتر

شرکی (پاپ باپ کی جائز ہوتے ہیں، لہذا باپ کو اولاد کی جان اور  
ماں کے بارے میں بعض خصوصی احکام حاصل ہیں، جن کا حاصل  
ہو تاہی ترحم اور فمردہ کی ہے) یعنی یک دہرے کے ساتھ شفقت کا  
معدودہ و یک دہرے کی فمردہ کی (مثلاً والد کی دہرہ واری ہے کہ  
اولاد کی نگہداشت کرے، اس پر شرف کرے، ان لئے فتاویٰ کا اس پر  
اتفاق ہے کہ اولاد و نفقہ جملہ باپ پر وہ سب ہے۔ اولاد کے نفقہ کی  
تفصیل کے سے فقہی کتابوں میں نفقہ کے مباحث کا مطالعہ  
کیا جائے)۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باپ کو اپنی شرکی نکاح کرنے کا  
حق حاصل ہے، ماں و کردہ (نہ ثانی شدہ) و شیبہ (ثانی شدہ)  
کے بارے میں ان میں کچھ اختلاف ہے عورت کا نکاح کرے  
میں اس کے باپ کو بیٹے کے مدد و دہرے تمام کیا، نہ قدم حاصل  
ہے، لہذا جب عورت کے باپ مر بیٹے، دونوں موجود ہوں تو جمہور  
فقہاء کے نزدیک اس کا نکاح کرنے کے لئے باپ نہ بیٹے کو قدم  
حاصل ہوگا (۲)، البتہ اس مسئلہ میں جلی فتاویٰ کا اختلاف ہے کہ ان  
کے نزدیک نکاح کی ولایت میں باپ بیٹے پر مقدم ہے۔

فتاویٰ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ باپ کو اپنی ما بائع (صغیر)  
یا پگل (مجنون) یا کم عقل (سیدہ) اولاد کے مال پر ولایت کا سب  
سے زیادہ حق حاصل ہے (۳)، فتاویٰ کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ  
شر باپ اپنی اولاد کو قتل کرے تو اس کی وجہ سے باپ پر تناسل

(۱) الہدایہ ۳۵/۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، الشرح المستفید ۳۵۰ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مفتی  
الکناج ۳۶/۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مفتی ۲۵۱/۹۔

(۲) مفتی الکناج ۳۹/۱-۵۱، الشرح المستفید ۳۸۲-۳۸۳، شرح المنہج  
۳۵۱ الہدایہ ۱۹۸۔

(۳) الہدایہ ۳۳۵/۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، الشرح المستفید ۳۳۶/۱، الہدایہ ۲۸/۱، بلغہ  
۱۳۸/۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۱) الہدایہ ۳۶/۱، الشرح المستفید ۳۵۲/۱، الہدایہ ۳۵۲/۱، الشرح المستفید ۳۸۶/۱۔  
(۲) نہایت الکناج ۹/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح المستفید ۳۵۲/۱ اور اس کے  
بعد کے صفحات، الشرح المستفید ۳۶۱/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مفتی  
دارطعارف، تجلین الحقائق ۲۳۰/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، مفتی و  
الامریہ

اباحت سے تعلق رکھنے والے الفاظ:

جواز:

۲- اصول فقہ کے ماہرین میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ لاسٹ اور جواز کے درمیان کیا رشتہ ہے بعض حضرات نے کہا ہے کہ لفظ جواز کا اطلاق پانچ معانی پر ہوتا ہے: ۱- مباح، ۲- جو چیز شرعاً ممنوع نہ ہو، ۳- جو چیز عقل و محال نہ ہو، ۴- جس میں دونوں پہلو برابر ہوں، ۵- جس چیز کا حکم مشکوک ہو مثلاً گدھے کا جھوٹا (۱)، اصول فقہ کے بعض ماہرین نے جواز کو مباح سے عامتر اردیا ہے (۲)؛ بعض نے جاز اور مباح، دونوں کو مساوی قرار دیتے ہوئے جو زکو اباحت کا نام معنی لفظ بتایا ہے (۳)۔

فقہاء جواز کا استعمال حرام کے مقابلہ میں کرتے ہیں، لہذا ان کے استعمال کے اعتبار سے جاز مکروہ کو بھی شامل ہوتا ہے (۴)، لفظ جواز کا ایک فقہی استعمال صحت کے معنی میں بھی ہوتا ہے، اور صحت کا مطلب یہ ہے کہ ایسا کام جس میں شریعت کے مطابق ہونے نہ ہونے دونوں کا امکان ہے، وہ شریعت کے مطابق واقع ہو جائے، اس استعمال کے اعتبار سے جواز ایک وضعی حکم ہے، اور دونوں سابقہ استمالوں کے اعتبار سے جو در حکم تکلیفی ہے۔

حلت:

۳- اباحت میں اختیار ہوتا ہے، لیکن حلت شریعت میں اباحت سے

## اباحت

تعریف:

۱- لغت میں اباحت حال کرنے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے "المحتک الشئ" یعنی میں نے تمہارے لئے فلاں چیز حال کر دی۔ مباح کا استعمال بمقابلہ محکوم ہوتا ہے یعنی وہ چیز یا شئی جو ممنوع نہ ہو (۱)۔

اصول فقہ کے ماہرین نے اباحت کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اباحت مکلف انسانوں کے افعال کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جس میں بندوں کو کسی کام کا اختیار دیا گیا ہو اور یہ اختیار بطور ہب کے نہ ہو (۲)۔

فقہاء نے اباحت کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اباحت کام کرنے والے کو اپنی مرضی کے مطابق کوئی کام کرنے کی اجازت ہے، کام کا نام ہے بشرطیکہ وہ کام جازت کے دائرہ میں رہے ہو (۳)، اباحت کا اطلاق کبھی کبھی ممانعت کے مقابلہ میں ہوتا ہے، ایسی صورت میں اباحت کے دائرہ میں فرض، واجب اور مستحب بھی جاتے ہیں (۴)۔

- (۱) مسلم مشہوت ۱/۱۰۳-۱۰۴۔  
(۲) تنبیہ الخیر ۲/۲۵۲ طبع معصنہ النجفی ۱۳۵۰ھ، الموضح علی التبیان ۶/۶۹ طبع اول ۱۳۲۲ھ۔  
(۳) المسحلی ۱/۲۷ طبع الامیر ۱۳۲۲ھ۔  
(۴) حاشیہ الجوزی علی ابن کاسم ۱/۳۱ طبع النجفی ۱۳۲۳ھ۔

- (۱) لسان العرب (بیروت) کچھ زمیم کے ساتھ۔  
(۲) مسلم مشہوت شرح ذوات المصنوع ۱/۱۱۲ طبع بیروت، دار احکام الشریعہ ۱۳۶۱ھ طبع مبین۔  
(۳) التعلیقات بحر جاتی ۲/۲ طبع مولہ کچھ زمیم کے ساتھ۔  
(۴) تنبیہ الخیر ۱/۶۰ طبع الامیر ۱۳۱۵ھ۔



## اباحت ۴

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مباح حال ہے لیکن ہر حال مباح نہیں ہے۔

صحت:

۴۔ صحت نام ہے ایسے فعل کے شریعت کے مطابق منع ہونے کا جس میں دو چیزیں پائی جاتی ہوں (۱)، فعل کے دو جہت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فعل (کام) کبھی تو شریعت کے موافق منع ہوتا ہے کہ شریعت نے اس فعل کے معتبر ہونے کے لئے جو شرطیں لازم قرار دی ہیں اس پر وہ فعل مشتمل ہوتا ہے، اور کبھی وہ فعل شریعت کے مخالف واقع ہوتا ہے، اباحت جس میں مکلف کو کسی کام کے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار رہتا ہے، دو صحت کے علاوہ اور اس سے مختلف ہے، اباحت اور صحت اگرچہ دونوں احکام شرعیہ میں سے ہیں لیکن جمہور کی رائے میں اباحت حکم تکلفی ہے اور صحت حکم یمنی ہے۔

بعض فقہاء صحت کو اباحت ہی کی طرف لواتے ہیں، پتا چ کتے ہیں کہ صحت کسی چیز سے نفع اٹھانے کی اباحت کا نام ہے (۲)۔

فعل مباح کبھی کبھی فعل صحیح کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے، مثلاً رمضان کے عید کی اور دن کا روزہ مباح ہے یعنی شریعت کی طرف سے اس روزہ کی اباحت ہے، اور وہ روزہ صحیح بھی ہے بشرطیکہ اس میں روزہ کے تمام ارکان و شرائط پائے جا رہے ہوں، اور کبھی ایک فعل اپنی اصل کے اعتبار سے مباح ہوتا ہے لیکن کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے غیر صحیح ہو جاتا ہے، مثلاً فاسد خور (بیچ فاسد، غیرہ)، جیسے کہ کبھی

۵۔ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "أهض الحلال إلی الله الطلاق" (تمام حلال چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسندیدہ خلق ہے) (فیض الفقیر ۱/ ۹۷ طبع انجاریہ)۔

(۱) جمع الجوامع ۴/ ۱۰۰ طبع مول ۱۹۳۳ء۔

(۲) راسخون علی الصباح علی ہاشم القریری و تاجیر ۲۷۷۔

نہیں زیادہ عام ہے، یہ نکتہ حلت کا اطلاق حرمت کے علاوہ تمام احکام پر ہوتا ہے مگر آں سنت میں حلت کا استعمال حرمت کے مقابلہ میں ہو ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحُرْمَ الزَّوَاجِ" (۱) (اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے)، دوسری آیت میں ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ" (۲) (اے نبی جس چیز کو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے سے آپ یہ حرام کر رہے ہیں)، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "أَمَّا ابْنِي وَاللَّهِ لَا أَحِلُّ حَرَامًا وَلَا أَحَرِّمُ حَلَالًا" (۳) (خبردار ہوا خدا کی قسم میں کسی حرام کو حلال نہیں کرتا ہوں اور نہ کسی حلال کو حرام قرار دیتا ہوں)، اور چونکہ "حلال" حرام کے مقابل استعمال ہوتا ہے اس لئے وہ (حلال) حرام کے علاوہ تمام قسموں مباح، مندوب، واجب اور محبوبہ فقہاء کے نزدیک مطلقاً مکروہ کو شامل ہوگا، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک صرف مکروہ و تنزیہی کو شامل ہوگا، اسی لئے کبھی ایک ہی چیز ایک ہی وقت میں حلال بھی ہوتی ہے اور مکروہ بھی ہوتی ہے، مثلاً طلاق، یا مکروہ ہے اگرچہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو حلال کے ساتھ موصوف کیا ہے (۴)۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۷۵۔

(۲) سورہ حجرات ۱۲۔

(۳) حدیث: "أَمَّا ابْنِي وَاللَّهِ لَا أَحِلُّ حَرَامًا..." کی روایت احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد و ابن ماجہ نے سورہ بن مکرّم سے ان الفاظ میں کی ہے: "إِنْ لَأَهْضَمَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ مَا كُنُوا يَحِبُّونَ أَنْ يَفْعَلَ بِهِمْ" (۱) (وہی لست احرم حلالاً ولا أحل حراماً، ولكني والله لا نجمع بين رسول الله وسنن الله تحت رجل واحد أبداً) (فاطمہ میرا گھرا ہے مجھے ناپسند ہے کہ وہ اپنے دین کے معاملہ میں آرائش میں پڑ جائے، بلکہ خبر میں کسی حرام کو حرام نہیں کرتا اور نہ کسی حلال کو حلال کرتا ہوں، لیکن خدا کی قسم اللہ کے رسول کی جی اور اللہ کے دشمن کی جی ایک شخص کے تحت کبھی جمع نہیں ہو سکتیں) (صحیح الکبیر ۱/ ۳۸۸ طبع دارالکتب المصریہ)۔

(۴) ابوداؤد ابن ماجہ وغیرہ نے حضرت ابن عمر سے سند ضعیف کے ساتھ روایت کی

## باحث ۵-۶

”کبھی چند منتخب چیزوں میں سے کسی ایک کے کرنے کا بھی اختیار دیا جاتا ہے، مثلاً نماز عصر سے پہلے نفل پڑھنا منتخب ہے اور نماز کو اختیار ہے کہ دو رکعت نماز پڑھے یا چار رکعتیں پڑھے۔ یہ مفہوم کے اعتبار سے منتخب کا معاملہ یہ ہے کہ اس کو کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دیا جاتا ہے، لیکن اس میں کرنے کا پہلو ترجیح ہوتا ہے اور نہ کرنے پر ثواب ملتا ہے۔ جبکہ باحث واپس تخیل میں اس فعل کے کرنے اور نہ کرنے میں سے کسی ایک پہلو کو دھرم سے پہلو پر ترجیح نہیں حاصل ہوتی، نہ تو کرنے پر ثواب ملتا ہے اور نہ ہی نہ کرنے پر سزا ملتی ہے۔“

غلو:

۶- غلو (معافی) جس میں کرنے والے سے باز پرس اٹھ جاتی ہے اور کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا، اس غلو کا قص ملانے، باحث کے مسائنہ قرار دیا ہے، جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے: ”إِنَّ اللَّهَ فَرَصَ فَرَائِصَ فَلَا تَصْبِرُهَا وَحَدَّ حُدُودَهَا فَلَا تَعْتَدِهَا وَحَرَّمَ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُهَا وَعَمَّا عَنْ أَشْيَاءَ رَحِمَهُ بِكُمْ مِنْ غَيْرِ نَسِيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا“ (۲) (بیٹک اللہ نے کچھ فرائض مقرر رکھے ہیں، انہیں سناٹ نہ کرو، کچھ حد مقرر رکھے ہیں ان سے تجاوز نہ کرنا، کچھ چیزیں حرام مقرر دی ہیں ان کا رتاب نہ کرو، وہ تم پر شفقت کرتے ہوئے صوطے بغیر کچھ چیزیں معاف فرمادی ہیں، ان

(۱) اہدایہ ۶۶۸ طبع مصطفیٰ کتب۔

(۲) حدیث ۴۰۰۰۰۰ کی روایت دارقطنی نے تقریباً غمی لفظ میں کی ہے اور حاکم نے حوٹے سفری کے ساتھ روایت کی ہے، یہ حدیث ضعیف ہے (المدار قطنی ۳۷۷-۲۹۸ طبع دارالکتاب، بیروت) رک ۳۱۵ طبع مولیٰ لطیف نظامیہ حیدرآباد دہلوی نے اس کی روایت پنی تفسیر ۱۱۳ طبع دارالمعارف میں موقوف کی ہے۔

کبھی کوئی فعل صحیح ہوتا ہے لیکن مباح نہیں ہوتا، مثلاً کسی کا نصب کے ہوئے کپڑے کو لیکن نماز پڑھنا، اگر اس نماز کے بعد نماز کے تمام ارکاب و شرائط پائے جا رہے ہوں تو اکثر ائمہ کے نزدیک یہ نماز صحیح ہوگی لیکن مباح نہیں ہوگی۔

تفسیر:

۵- باحث شارع کی طرف سے کسی چیز کے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دینے کا نام ہے اس طور پر کہ شارع کی ناک میں اس کا کرنا اور نہ کرنا وہی ہے، نہ تو کرنے پر ثواب ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے نہ کرنے پر سزا ہے، لیکن تخیل (اختیار دینا) کبھی راست کے طور پر ہوتا ہے، یعنی شریعت مباح فی کے کرنے اور نہ کرنے دونوں کا اختیار دیتی ہے، اور کبھی تخیل چند اہیات کے درمیان ہوتی ہے، جبکہ تعدد چیزوں میں سے بدقیس کسی ایک کا کرنا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ کفارہ یحییٰ (قسم کا کفارہ) کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”لَا يُؤَاحِدُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فَنِي كَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاحِدُكُمْ بِمَا عَقَلْتُمْ لِأَيِّمَانٍ لِكُفَّارَتِهِ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَصَدَّقُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ“ (۱) (اللہ تم سے تمہاری بے معنی قسموں پر مواخذہ نہیں کرتا، لیکن جن قسموں کو تم مضبوط کر چکے ہو ان پر تم سے مواخذہ کرتا ہے، سو اس کا کفارہ اس مسکینوں کو اوسط درجہ کا کھانا ہے، یا تم اپنے گھر والوں کو یا کرتے ہو یا انہیں کپڑے پہنا دینا، مگر کفارہ یحییٰ میں اس آیت میں مذکور کوئی ایک کام کرینے سے کفارہ کا مطالبہ ہو جاتا ہے لیکن سب کو چھوڑ دینے سے کفارہ لازم آتا ہے۔

## اباحت ۷-۸

(حرج) اثم (گناہ) حرج (گناہ) بھیل (گرفت) یا سوخذہ کی نفی کی گئی ہو کہ فلاں کام کرنے میں گناہ ہے یا کوئی مؤخذہ نہیں ہے، غیر صریح لفظی اباحت میں اباحت پر دلالت کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً کسی چیز کی ممانعت کے بعد اس چیز کے بارے میں صیغہ امر استعمال کیا گیا ہو، مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول: "وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا" (۱) (اور جب تم احرام کھول چکو تو اب تم شکار کر سکتے ہو) اسی طرح اگر اس کے ساتھ مشیت کو جوڑ دیا گیا ہے یا حلت کی یا حرمت کی غی کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، یا حرمت سے کسی چیز کو مستثنیٰ کیا گیا ہے تو یہ بھی غیر صریح لفظی اباحت کے تحت آئے گا۔

اباحت کا حق کس کو حاصل ہے:  
شارع (اللہ اور رسول):

۸- اصل تو یہی ہے کہ اباحت کا حق تھا صرف شارع کو حاصل ہے، شارع کی اباحت کسی دوسرے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی، پھر کبھی اباحت مطلق ہوتی ہے، مثلاً وہ چیزیں جنہیں شریعت نے مباحات اہلیہ میں شمار کیا ہے، اور کبھی اباحت کسی شرط کے ساتھ متعید ہوتی ہے مثلاً اظہار کے بغیر دوسرے کی ملکیت میں سے کھانے کی اباحت کے لئے اللہ تعالیٰ نے یہ قید لگائی ہے: "أَوْ مَمْلُوكُكُمْ مُفَاتِحَةً" (۲) (یا ان گھروں سے) ان کی کھیاں تمہارے اختیار میں ہوں، اور کبھی کسی خاص وقت کے ساتھ متعید ہوتی ہے، مثلاً جو شخص حالت اضطرار میں ہو اس کے لئے مردار کا کھانا مباح قرار دیا گیا ہے۔

(۱) سورہ مائدہ ۲۰

(۲) سورہ نور ۱۱

کے بارے میں کھوج کر یہ نہ کرنا) قرآن پاک کی درج ذیل آیت سے بھی غلو کا مباحث کے مساوی ہونا معلوم ہوتا ہے: "لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَسْبَاءِ إِنْ تَبَدَّلْتُمْ مَسْأَلُكُمْ وَإِنْ سَأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدِّلْ لَهُمْ عَصَى اللَّهِ عَلَيْهَا" (۱) (ایسی باتیں مت پوچھو کہ اگر تم پر ظاہر کر دی جائے تو تمہیں یا کواریزریں اور اگر تم انہیں دریافت کرتے ہو گے اس زمانہ میں سب کہ قرآن نازل رہا ہے تو تم پر ظاہر کر دی جائے گی حد نے ایسی باتوں (کے پوچھنے) سے درگزر فرمایا ہے) جس چیز کے بارے میں اللہ نے ہمیں معاف کر دیا ہمیں نہ اس کے کرنے کا مکلف بنایا ہے، نہ نہ چھوڑ دینے کا پھر نہ اس کے کرنے پر پابندی رکھا ہے، نہ نہ اس کے چھوڑنے پر مذاب اس لحاظ سے غلو مباح کے مساوی ہوا۔

باحث کے الفاظ:

۷- اباحت یا توافقت کے ذریعہ ہوگی یا لفظ کے بغیر ہوگی، مواد اباحت شارع کی طرف سے ہو یا بندوں کی طرف سے، شارع کی طرف سے غیر لفظی اباحت کی مثال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کسی شخص کو کوئی کام کرتے دیکھیں یا کسی کی کوئی بات سنیں اور اس پر نکیر نہ فرما میں تو یہ رسول اللہ ﷺ کی جانب سے اس عمل یا قول کی تائید ہے جس سے اس کی اباحت معلوم ہوتی ہے۔

بندوں کی جانب سے غیر لفظی اباحت کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص عام دسترخوان بچھا دے تاکہ جو شخص بھی چاہے اس دسترخوان سے کھائے۔

اور اباحت کا لفظ کبھی صریح ہوتا ہے، اور کبھی غیر صریح ہوتا ہے، صریح اباحت کی مثال یہ ہے کہ کسی کام کے بارے میں جناح

ماتحوں پیچے جاتے ہیں (۱)۔

بندوں کی طرف سے اباحت:

۹- بندوں کی طرف سے اباحت میں یہ ضروری ہے کہ شریعت میں اس سے ممانعت نہ آئی ہو، نیز یہ بھی شرط ہے کہ وہ بطور تملیک (مالک بنانے کے لئے) نہ ہو، ورنہ مسہ یا عاریت کے حکم میں ہو جائے گی۔  
وہ اگر حکم کی طرف سے اباحت ہو تو اس کی صحت کے لئے مذکورہ بالا دونوں شرطوں کے ساتھ ایک مزید شرط یہ ہے کہ اس اباحت میں عمومی مصمت ہو۔

بندوں کی طرف سے اباحت کبھی یوں ہوتی ہے کہ اس کی وجہ سے بندہ کے ذمہ سے کوئی واجب ساتھ ہوتا ہے، مثلاً کسی شخص کے ذمہ کفارہ ہو، وہ دقتاً، کوکھانا کھلا کر کفارہ لا کر کرنا چاہے تو کھانا کھانے کے لئے اس کا فقیروں کو بلانا اس کی طرف سے اباحت ہے جس کے ذریعہ سے کفارہ ساتھ ہو رہا ہے، کیونکہ اسے اختیار ہے کہ چاہے فقراء کو کھانا دے، تاکہ اس سے یہ نہیں بطور اباحت کھانا کھائے۔

یہ صورت بعض فقہاء کے نزدیک ہے جیسے حنفیہ، مہن، حنابلہ، شافعیہ و مالکیہ کے، مگر فقہاء کوہس سے اختلاف ہے، ان فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کفارہ ادا ہونے کے لئے ضروری ہے کہ فقیروں کو کھانے کا مالک بنادیا جائے (۱)، انسان کو دوسرے کی طرف سے جازت کا علم یا تو یہ ہوتا ہے کہ اجازت دینے والے سے براست جازت کو سنتے، یا کسی قائل اعتماد شخص کے خبر دینے سے جازت کا علم ہو جس کی سچائی پر اس کا دل مطمئن ہو جائے، مثلاً کسی غلام نے کہا: یہ مد یہ ہے، میرے مالک نے یہ مد یہ آپ کے پاس بھیجی ہے، یا کسی بچے نے کہا کہ میرے باپ نے آپ کے لئے یہ مد یہ بھیجی ہے تو مد یہ کے حال ہوئے کے بارے میں غلام اور بچے کی بات قبول کر لی جائے گی، کیونکہ عموماً مد یا انہیں جیسے لوگوں کے

اباحت کی دلیل اور اس کے سہاب:

۱۰- کبھی کوئی ایسا فعل پایا جاتا ہے جس کے حکم پہ کوئی دلیل سمعی خصوصاً طور پر اباحت نہیں آتی ہے اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک یہ کہ اس فعل کے بارے میں اس سے کوئی دلیل نہ ملتی ہو، دوسرے یہ کہ دلیل تو آتی ہو مین اس سے واقف نہ ہو، بشر انفعال کے بارے میں دلیل سمعی پائی جاتی ہے جو حکم کو تاتی ہے، اس کی تعمیل رت مل ہے:

الف- اصل اباحت پر باقی رہنا:

۱۱- اسے "اباحت اصلیه" کے نام سے جانا جاتا ہے، مہبور حدیث کی رائے یہ ہے کہ بویق اباحت اصلیه پر باقی ہو، نہ اس کے کرنے میں کوئی حرج ہے ورنہ اس کے چھوڑنے میں، اباحت اصلیه کا اثر خاص طور سے بعثت محمدی ﷺ سے پہلے کے زمانہ کے طور سے میں ظاہر ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کے بارے میں علماء کلام کی متبہی بحثیں ہیں جنہیں ہم کلام کی کتابوں میں یا اصولی تفسیر میں، حفظ یہ چاہتا ہے، بعثت نبوی ﷺ کے بعد اس مسئلہ میں علماء کلام کے اختلافات کا کوئی عملی نتیجہ نہیں ہے، کیونکہ کتاب اللہ کی آیت اس بات کو واضح کر چکی ہے کہ چیز میں اصل اباحت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْهُ لَیْ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٌ لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُوْنَ" (۲) (اور اس نے تمہارے لئے مسخر بنادیا جو کچھ بھی آسمانوں میں اور جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کو چنی طرف

(۱) ابن ماجہ ص ۵/۲۲ طبع سوم رامیرہ ۱۳۲۶ھ

(۲) سورہ بقرہ ۳

(۳) تہذیب لغوی ص ۲/۸۳ طبع الادب و الفنون ۱۳۱۷ھ

ہے، بیشک اس میں ان لوگوں کے لئے نکاحیاں ہیں جو غور کرتے رہتے ہیں۔

اباحت جاننے کے طریقے:

۱۳- باحت جاننے کے بہت سے طریقے ہیں جن میں سب سے اہم طریقہ ہے:

نفس (کتاب و سنت): اس پر تعین غلط ہو چکی ہے۔

رخصت کے بعض اسباب: رخصت شریعت کا حکم ہے جو کسی پر مشقت حذر کی وجہ سے ممانعت کا تقاضا کرنے والے فعل حکم سے استثناء کے طور پر دیا یا نہ دیا جائے۔ اصل حکم باقی رہنے کے ساتھ یہ استثنائی حکم نہ مدت کی جہوں تک محدود ہو، مثلاً رمضان میں سفر کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا، عین پر مستحرم تھا، نے متعلقہ مباحث میں جو تفصیلی روشنی ڈالی ہے اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

نتیجہ: سن بعد میں آنے والی نفس (آیت و حدیث) کے ذریعہ حکم شری کو ختم کر دینے کا کام ہے۔

یہاں ہمیں سن کی ایک خاص شکل سے بحث ہے، وہ شکل یہ ہے کہ جو چیز پہلے مباح تھی پھر سے شریعت نے منوع قرار دیا، اس ممانعت کو بعد میں آنے والی کسی شری نفس کے ذریعہ منسوخ کر دیا جائے، مثلاً رسول اللہ ﷺ نے شراب کی حرمت کے ساتھ شراب کے برتنوں میں فیہ بنانے کو منع فرمایا تھا، پھر اس ممانعت کو آپ ﷺ نے اس فرمان کے ذریعہ اباحت سے بدل دیا: "کتبت بھینکم عن الاوعية فانبتوا، واجتنبوا کل مسکر" (میں نے تمہیں شراب کے برتنوں کے استعمال سے منع کیا تھا، اب (۱) حرم ہے "کتبت بھینکم"۔ ان روایات ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ سے ان الفاظ میں کی ہے: "کتبت بھینکم عن الاوعية فانبتوا، واجتنبوا کل مسکر" (میں نے تمہیں شراب کے برتنوں کے استعمال سے منع کیا تھا اب اس میں فیہ بنانا اور برتنوں کو منوع کر دیا ہے) (ابن ماجہ ۴/۱۲۳ طبع بول المکتبہ المطبعیہ ۱۳۳۳ھ) یہ حدیث صحیح ہے (اسریع امیر ۳/۱۵۰ طبع لکھنؤ)۔

ب۔ جس چیز کا حکم معصوم نہ ہو:

۱۲- کبھی حکم شری سے مادہ اقلیت وکیل پائے جانے کے ماہر ہو، ہوتی ہے کہ وکیل تو موجود ہوتی ہے بین مکلف انسان (خود مجتہد ہو یا غیر مجتہد) کو اس وکیل کی اقلیت نہیں ہوتی یا ایک مجتہد وکیل سے توافق ہوتا ہے بین اس سے حکم مستطیع نہیں رہتا۔

اس سلسلہ میں قاعدہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ سے مادہ اقلیت اسی وقت عذر شرعی کی جاتی ہے جب وکیل سے توافق ہونا مکلف کے لئے انتہائی دشوار ہو، ورنہ تو وکیل سے توافق ہونا جس شخص کے امکان میں تھا لیکن اس نے وکیل کی تلاش میں کوتاہی کی تو وہ معذور نہیں مانا جاتا، احکام شرعیہ سے جہالت کے احکام کو منتہا، حسب موقع تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

جس شخص کو کسی حکم شری سے مادہ اقلیت کی وجہ سے معذور تسلیم کر لیا گیا ہو اس حکم کا مخاطب نہیں قرار دیا جاتا، اس کے فعل کو اصطلاحی معنی میں ممانعت نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ اصطلاحی اباحت میں مجتہد کے سلسلہ میں شمار کا خطاب موجود ہوتا ہے، میں جہالت کی وجہ سے حکم پر عمل نہ کرے گا نہ اس شخص کے مرئوس ہوتا (۱)۔

جہالت کی بحث میں ہم یہ حکم تفصیل سے بیان کریں گے، اس سلسلہ میں اصولی ضمیمہ ملاحظہ کر لیا جائے۔

(۱) تبصرہ تحریر ۲۲۱-۲۲۲، تقریر و تقریر ۳۱۲ طبع لاہور ۱۳۱۶ھ

تقریر ۱۵۰ طبع لاہور ۱۳۲۳ھ

(یعنی جس بات سے بائست حاصل کی جاتی ہے) اس کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں کی ہیں: ۱۔ جس چیز کی اجازت شارع نے دی، ۲۔ جس چیز کی اجازت بندوں نے دی۔ بات کی نوعیت کے اعتبار سے بھی فقہاء نے اس کی دو قسمیں کی ہیں: ۱۔ وہ بات جس میں مالک بنا اور استعمال کر کے ختم کرنا نیز منفعہ ہونا ہو، ۲۔ جس بات میں ملکیت کے بغیر استعمال اور انتفاع ہو اس میں سے ہر قسم کے مخصوص احکام ہیں جنہیں درج ذیل صفحات میں واضح کیا جاتا ہے۔

جس چیز کی اجازت شارع کی طرف سے ہے:

۱۵۔ شریعت کی طرف سے جس چیز کی اجازت دی ہے وہ ہے جس کی بائست پر کوئی دلیل نہ ہو، خواہ وہ کوئی نص ہو یا شریعت کے ماخذ میں سے کوئی ماخذ ہو، ہم صرف ان چیزوں کے بارے میں متکلف کریں گے جن کے بارے میں شریعت نے عام اجازت دی ہے اور جو بعض افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں دو بحثیں ہیں: پہلی بحث اس چیز کے بارے میں ہے جس کی اجازت شارع نے اس طور سے دی ہے کہ کوئی شخص بھی اس کا مالک بن سکتا ہے اور اسے اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، اسے فقہاء کی زبان میں مال مباح کہا جاتا ہے، دوسری بحث اس چیز کے بارے میں ہے جس کی اجازت شارع نے صرف نفع اٹھانے کی حد تک دی ہے، (مالک بننے کی اجازت نہیں دی ہے اور نہ استعمال کر کے ختم کرنے کی اجازت دی ہے) اسے فقہاء کی زبان میں ”منافع عامہ“ کہتے ہیں۔

اس میں فیذ بناؤ اور منہ نہ ڈالنا (دور رہو) شراب کے برتنوں میں فیذ بنانے کی ممانعت کے بعد ان میں فیذ بنانے کا حکم دینا چکی کو دور رہنا ہے، اور یہی بائست کا مفہوم ہے۔

عرف: عرف کی پسندیدہ تعریف یہ ہے کہ عرف وہ چیز ہے جو نفوس انسانی میں از روئے عقل جائز ہو چکی ہو، (میں چکی ہو) اور طہارت سمجھنے سے قبول کیا ہو (۱) عرف بھی حکم شریعت سے پروردگار نے الی ایک دلیل ہے سب اس کے معتبر ہونے کے بارے میں نہ نص پائی جائے اور نہ اجماع پایا جائے جیسے ایسے یہ متعین معارضہ پر ابھر رکھنا جو نزاع کا باعث نہ بنے۔

اصلاح (مصلحت مرسلہ):

مصلحت مرسلہ وہ مصلحت ہے جس کے مستحق یا نفع معتبر ہونے کے بارے میں شارع کی جانب سے خاص طور پر کوئی نص موجود نہ ہو لیکن سے اختیار کرنے میں کسی منفعت کا حصول ہو یا کسی مضرت کا انہی ہو، جیسے حضرت عمرؓ کا یہ اقدام کہ انہوں نے اپنے ان مال کے مال کا نصف حصہ بخت بیت المال ضبط کر لیا جن پر یہ تمت تھی کہ حکومت کے عہدوں پر فائز ہو جانے کی وجہ سے وہ صاحب ثروت ہو گئے ہیں، حضرت عمرؓ نے یہ اقدام اس مقصد سے کیا کہ حکومت کے کارندوں کے سے یہ اصول بنا جائے کہ وہ اپنے عہدے پر منصب کو اپنا ذاتی نامہ وصول کرنے کے لئے استعمال نہ کریں۔

بات کے متعلقات:

۱۶۔ بات کا تعلق جن چیزوں سے ہوتا ہے ان پر فقہاء نے کافی توجہ دی ہے اور ان کے اقسام فروغ پر کلام کیا ہے، ماخذ بائست

(تقریبات لہر جالی ص ۱۳۰)

### پہلی بحث

جس چیز کی اجازت شارع نے مالک بننے اور ذاتی استعمال میں لانے کے طور پر دی ہے

۱۶۔ مال مباح وہ مال ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ مرہون طریقہ پر تمام لوگ اس سے نفع اٹھائیں اور اس پر قبضہ کے مرکاب کے باوجود وہ کسی کے قبضہ میں نہ ہو، مال مباح کا مالک بے حق ہر انسان کو ہے خواہ مال مباح دیوان ہو یا نباتات یا جمادات میں سے ہو، اس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: "مَنْ مَسَقَ إِلَى مَالِهِ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ لِيُؤْخَذَ" (۱) (جس شخص نے اس چیز کی طرف پہل کی جس کی طرف کسی دوسرے مسلمان نے پہل نہیں کی تھی تو یہ چیز پہل کرے۔) لے کی ملکیت ہے، یہ ملکیت حقیقی قبضہ کے وقت ہی پیدا ہوگی، حقیقی قبضہ کی تحدید مقبلاً ہے اس طرح کی ہے کہ اس مال مباح پر محمد اس شخص کا قبضہ رہتا ہو جائے یا یہ کہ وہ مال مباح اس انسان کی دسترس میں ہو یوں کہ وہ جب چاہے اپنے قبضہ تصرف میں لے لے کر چلے آئے۔ فی الحال۔ اس کا اس پر قبضہ نہ پیدا ہوتا ہو، دیکھتے ہیں کہ قبضہ راستہ کیا ہے؟ ان دونوں صورتوں میں ملکیت کی پیدائش کے لئے قصد اور وہی ضرورت نہیں، ہاں اگر قبضہ کی نیت پیشہ ورانہ کے رعبہ ہو تو اس کے حقیقی قبضہ ہونے کے لئے نیت اور وہی ضرورت ہوگی، اگر نیت اور وہی شامل نہ ہوگا تو وہ حقیقی قبضہ میں بلکہ حکمی قبضہ ہوگا، قیامی بہرہ یہ (قائم مانگیر)۔

(۱) حدیث: "مَنْ مَسَقَ إِلَى مَالِهِ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسْلِمٌ لِيُؤْخَذَ" کی روایت جو "ادوے باب الخراج میں درضیاء مقدسی نے امجد سے کی ہے اس کی سند صحیح ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے کہا ہے حافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی اس حدیث کی سند کو صحیح قرار دیا ہے (فیض القدیر ۸/۳۸ طبع اول المکتبۃ النجاریہ) مندرجہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریبہ ہے مگر کتب میں درج ہے (عون المعبود ۳/۳۲ طبع دارالکتب المرینی)۔

میں لکھا ہوا ہے کہ ایک شخص نے اگر اپنا پیالہ لٹکا دیا یا اس کو پٹی چھت پر رکھ دیا، اس کے بعد بارش ہوئی اور وہ پیالہ پانی سے گھر گیا پھر اس پیالہ کو کسی دوسرے شخص نے لے لیا تو اس صورت میں حکم یہ ہوگا کہ وہ شخص پیالہ مالک کو واپس کرے۔ یہ تک پیالہ اس شخص کی ملکیت ہے جس نے اس کو بٹکا یا چھت پر رکھا تھا، جہاں تک پیالہ کے پانی کا معاملہ ہے اس کے حکم کی تفصیل یہ ہے کہ اگر پیالہ کے مالک نے پانی کھنکھارنے کی لے رکھا تھا تو پانی بھی اس شخص کو واپس کرنا پڑے گا۔ یہ تک اس صورت میں پیالے کے پانی پر چلے کے مالک کی حقیقی ملکیت ہوتی ہے، "اور اگر اس شخص نے پانی کھنکھارنے کے مقصد سے پیالہ نہیں رکھا تھا تو پیالہ کے مالک کو پانی واپس میں لے گا"۔

۱۷۔ مال مباح میں یہ چیزیں، فصل میں: پانی، گھاس، گھج، رمین، رکار (رمین اور رار نے)، معدنیات، وہ حیوانات جو کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتے (یعنی جنگل وغیرہ میں "پھرنے" والے)، ان میں سے ہر ایک کے مخصوص مقام ہیں۔

### دوسری بحث

شارع نے جن چیزوں کی اجازت بطور انتفاع کے دی ہے:

۱۔ انہیں منافع عامہ کہا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے بندوں کی آسانی کے لئے انہیں مباح قرار دیا ہے تاکہ ان کو استعمال کر کے اللہ کا قرب اختیار کریں، یا ان کی مدد سے دنیا کی زندگی میں پنی سرگرمیاں انجام دیں، مثلاً مسجدیں اور راستے، ان دونوں کے حکام کی تفصیل جاننے کے لئے ان دونوں کی اصطلاحوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۲ طبع لاہور ۱۳۱۸ھ

ہوتا ہے، مثلاً کوئی چیز کرانے پر لینے یا عاریت پر لینے والا دوسرے شخص کو اس چیز سے مستفیع ہونے کی اجازت دے، گراہ پر لی ہوئی چیز یا عاریت پر لی ہوئی چیز ان وقت کی دوسرے کو مستفیع کے سے دی جاسکتی ہے جب کہ اس کے مالک نے یہ شرط نہ لگائی ہو کہ گراہ پر لینے اور عاریت پر لینے والا خود ہی اس سے مستفیع ہو سکتا ہے دوسرے کو استعمال کے لئے نہیں دے سکتا۔

### اباحت کی تقسیمیں:

۲۱- مختلف پہلوؤں سے اباحت کی مختلف تقسیمیں کی گئی ہیں اس میں سے اشیاء کا ترہ و چنا، مال و پہلوؤں سے اباحت کی تقسیم پر تنگلوپ تک نہ ہوگی، بلکہ اباحت کے ماخذ اور پشمہ کے اعتبار سے اباحت کی تقسیم، اہم و غیر اہم، بیت و غیر بیت کے اعتبار سے اباحت کی تقسیم۔

الف۔ ماخذ اباحت کے اعتبار سے اباحت کی تقسیم:

۲۲- اس اعتبار سے اباحت کی تقسیمیں ہیں: اباحت اصلیہ، اباحت شریعہ۔

اباحت اصلیہ یہ ہے کہ اباحت کے بارے میں شارع کی طرف سے کوئی نص نہ آئی ہو، بلکہ اس کی اباحت اشیاء میں اصل اباحت ہونے کے اعتبار سے تسلیم کی گئی ہو، اس کا بیان پہلے ہو چکا۔

اباحت شریعہ یہ ہے کہ اس چیز کے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دینے کے سلسلہ میں شارع کی طرف سے کوئی نص وارد ہوئی ہو، خواہ اباحت والی نص ابتداءً آئی ہو (جس کا مطلب یہ ہے کہ اس شے سے متعلق شریعت کی پہلی نص وہاں آیت ہو) مثلاً کھانے پینے کی اباحت، یا پہلے ایک حکم آجائے اور اس کے بعد اباحت کی نص آئی ہو، جیسے کہ شرعی رخصتوں میں ہوتا ہے (مثلاً حالت اضطرار میں مرد و

جن چیزوں کی اجازت بندوں کی طرف سے ہوتی ہے:

۱۸- بندوں کی طرف سے کی جانے والی اباحت کی بھی تقسیمیں ہیں: ایک یہ کہ عین کے ہر قبضہ اس طرح کر لیا جائے کہ اس عین ہی کو آدمی استعمال کر کے تم روبہ دوسری قسم یہ ہے کہ عین پر قبضہ صرف اس کی منفعت سے استفادہ کے لئے دیا جائے، اصل چیز کو اپنے استعمال میں لائے تم کرنے کی اجازت نہ ہو، پہلی قسم کی اباحت کلام ”اباحت جہلاک“ اور دوسری قسم کی اباحت کلام ”اباحت انتفاع“ ہے۔

### اباحت جہلاک:

۱۹- اس اباحت کی بہت سی بیانات ہیں، ہم ان میں سے صرف وہ بیانات پر اکتفا کرتے ہیں:

الف۔ مختلف تقریبات کے موقع پر کھانے کی دعوت، ان تقریبات کی دعوتوں میں کھانا چاہا جاتا ہوتا ہے، لیکن لے جانے کی اجازت نہیں ہوتی۔

ب۔ خفیہ۔

وہمہ اور خفیہ کے تفصیلی احکام ان دونوں الفاظ کے ذیل میں دیکھے جائیں۔

### اباحت انتفاع:

۲۰- اباحت کی یہ قسم بھی اس طور سے ہوتی ہے کہ اجازت دینے والا اس سامان کا مالک ہوتا ہے جس سے نفع اٹھانے کی اجازت دے رہا ہے، مثلاً چوپائے یا کار کے مالک کا دوسرے کو اس پر سواری کی اجازت دینا، کتابوں کے مالک کا کتاب کے مطالعہ کی اجازت دینا، اگر کبھی اجازت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ خواہ اجازت دینے والا بھی اصل چیز کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ صرف اس چیز کی منفعت کا مالک



کھانا) اس کا یہاں بھی پتہ ہو چکا۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ شریعت کے آجانے کے بعد باسٹ  
اصلیہ بھی باسٹ شریعہ ہوئی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”هُوَ الَّذِي خَلَقَ  
لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا“ (۱) (وہی (خدا) ہے جس نے پیدا کیا  
تمہارے لئے جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کا سب)۔ دوسری آیت  
ہے: ”وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا  
فَإِنَّهُ“ (۲) (اور اس نے تمہارے لئے خراب کیا جو کچھ بھی آسمانوں میں ہے  
اور جو کچھ بھی زمین میں ہے سب کو اپنی طرف سے)۔

اس نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کی پیدا کی ہوئی چیز مباح ہے،  
سو اس چیزوں کے جن کے بارے میں دلیل شرعی سے اباحت کے  
مذہب کوئی دوسرے حکم ثابت ہو، اس کے بارے میں کچھ انتہائیات دوسرے  
تفصیل ہے جس کے لئے اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے (۳)۔  
کبھی باسٹ کا مأخذ یہ ہوتا ہے کہ بندے ایک دوسرے کو اپنی  
چیزوں کے استعمال کی اجازت دیتے ہوں جیسا کہ پہلے گزر چکا (۴)۔  
(نثر نمبر ۹)۔

ب۔ کلی ورجزئی ہونے کے اعتبار سے اباحت کی تقسیم:

۲۳۔ اس اعتبار سے اباحت کی چار قسمیں ہیں:

(۱) کلی بطور وجوب مطلوب ہو، مرتبہ فی کے بارے میں باسٹ  
ہو، مثلاً انسان کے لئے کھانا کھانا، شریعت نے جن چیزوں کے

(۱) سورہ بقرہ ۲۹۹۔

(۲) سورہ جاثیہ ۳۔

(۳) امام عزالی کی کتاب شفاء الغلیل (ص ۶۳۳) اور آدمی کی کتاب  
’الاحکام‘ (۱/۱۷۱ طبع دار الفعارف) میں بیان ہے کہ اس اختلاف کا کچھ  
تجویز ہوتا ہے اس سلسلہ میں اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔  
(۴) المستمل ۱/۹۹، الجہان شرح ۱۰ سنوی ۵۳، تیسیر القری ۲/۲۲۸۔

کھانے کی اجازت دی ہے اس میں سے کسی قسم کا کھانا اور کسی قسم کا نہ  
کھانا دونوں جائز ہے، عین کھانے سے مکمل طور سے رک جانا حرام  
ہے، یہ تکہ بالکل نہ کھانے سے اس میں ملاک ہو جائے گا۔

(۲) کلی بطور استحباب مطلوب ہو اور جزی کے بارے میں اباحت  
ہو، مثلاً پانیہ دوا کولات، شرابات میں سے قدر ضرورت سے زیادہ  
متمتع ہونا، ایسا کرنا مباح ہے، اسے شخص اوقات چھوڑنا جائز ہے  
لہذا کل کے اعتبار سے یہ متمتع ہونے کی ترغیب کی گئی ہے، یعنی اسے  
مکمل طور پر چھوڑ دینا شریعت کی اس تعلیم کے خلاف ہے۔ شریعت  
نے اللہ کی نعمت بیان کرنے اور اس میں وسعت کرنے کی ترغیب دی  
ہے، حدیث شریف میں آیا ہے: ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ أَنْ يُرَى  
أَنْوَاعُهُ عَلَى عِبَادِهِ“ (۱) (یقیناً اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند کرتا ہے  
کہ اس کے بندے پر اس کی نعمت کا اثر ظاہر ہو)۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے ارشاد فرمایا: ”بِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ  
عَلَيْكُمْ فَلَوْ سَعَوْا عَلَى أَنْفُسِكُمْ“ (۲) (جب اللہ نے تمہارے  
اوپر کشادگی فرمائی اور مالدار بنایا ہے تم بھی اپنے اوپر کشادگی اختیار کرو  
اور کھاؤ)۔

(۱) حدیث ابن اللہ تعالیٰ بحسب۔ ”کی روایت ترمذی اور حاکم نے حضرت

ابن عمرؓ کے کہ ترمذی نے کہا حدیث حسن ہے (فیض القدیر ۲/۲۹۳)۔

(۲) ازعمرو: بِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ.....“ اس حدیث کا جز ہے جس کی روایت

بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک

مخلص نے بی اکرم ﷺ کی مجلس میں کھڑے ہو کر روایت کیا کہ ایک کپڑے

میں تار پڑھنا کیا ہے؟ تو رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”أَوْ كَلَّكُمْ بَعْدَ“

تو میں؟“ (کیا تم میں سے میرے کپڑے پھیریں؟)، پھر ایک شخص نے

حضرت عمرؓ سے یہی سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: ”إِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ وَسَعَتْ دَعَا“

تو تم بھی اپنے اوپر وسعت کرو ایک شخص اپنے کپڑے اپنے اوپر جمع کر کے (جمع

لمباری ۲/۳۷۸ طبع عبدالرحمن محمد) امام مالک نے ابن عمرؓ سے روایت کیا

کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”إِذَا أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَلَوْ سَعَوْا عَلَى أَنْفُسِكُمْ“

(الموطا ۱/۱۱۱، تحقیق محمد زکریا، المعروق ۳/۱۳۳)۔

پہلے دینے کے لئے کسی کوئی دوسرا تصرف کرنا درست نہیں ہے، ہاں اگر عورت اپنے دینے والے نے اجازت کی ہو یا رسم و رواج کی دوسرے قرینہ کی وجہ سے کسی دوسرے تصرف کی اجازت ظاہر ہو رہی ہو تو دوسری بات ہے۔ اسی سے باعث اور بہتے صدق کا فرق معلوم ہو گیا، میری صدق میں جس شخص کو میرا دینا ہے یا جس پر صدق کیا جاتا ہے اسے مالک بنایا جاتا ہے اور وہ شخص اس کا مالک ہو جاتا ہے اور باعث کا معنی سے فرق یہ ہے کہ معیت کا تہ و ناسب کی وفات کے بعد ہوتا ہے، نیز معیت کے سے قرض خواہوں اور دینا کی اجازت بھی سمجھی نہ دہی ہوتی ہے، اسی طرح معیت پر ولایت کرنے والا تملیہ نامہ دہی ہوتا ہے (۱)، باعث میں یہ چیزیں نہیں ہوتیں۔

۲۵- یہ اثرات اس باعث کے ہیں جس کا تعلق اعیان (شیء و سامان) سے ہو اور جو بندوں کی طرف سے ہو، اور اگر بندوں کی طرف سے صرف منافع کی باعث ہو تو اس کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ جس شخص کے لئے باعث کی گئی ہے اس کے لئے اس چیز سے مشتفع ہو جا جا رہا ہو جاتا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل پہلے آچکی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ شخص حق امتناع میں صرف شخص غور پر اس چیز سے مشتفع ہونے کی اجازت ہوتی ہے، منافع کا مالک نہیں بنایا جاتا، اور ملک منفعت میں منفعت پر ایک خاص قسم کا حق قائم ہو جاتا ہے جو دوسروں کو اس منفعت سے روکتا ہے، مثلاً جو گراہ پر کوئی چیز جتا ہے اس کو گراہ پر لی ہونی چیز کے منافع کی طبیعت حاصل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ مالک گراہ پر اپنے ملک بھی پابند ہو جاتا ہے، لہذا ملک منفعت کا مالک ہونا حق امتناع سے ریا و قوی اور ریا و جامع چیز ہے، یہ نیک ملک منفعت میں

(۱) فتاویٰ الہندیہ ۵/۲۲۲-۲۲۳ حاشیہ البحر علی التلخیص ۲/۲۹۰ طبع اٹلی ۱۹۵۱ء حاشیہ البحر علی التلخیص ۳/۳۳۳، تہذیب الاماکن ۲/۳۷۰ طبع اٹلی ۱۹۳۸ء حاشیہ الاماکن ۲/۵۲۹ طبع اٹلی ۱۹۵۲ء، تہذیب الخروق ۱/۹۵۱، الخی ۲/۲۸۸ طبع مکتبہ القادریہ۔

(۳) کوئی چیز کل کے شمار سے حرام ہو بین جز کی باعث ہو، مثلاً وہ مباح چیزیں جن کا مستفصل کرتے رہنا آدمی کی حد است یعنی وہی حیثیت وہ تار کو فروغ دے رہے۔ مثلاً قسم کھانے کا عادی ہونا، اولاد کو سب و شتم کرنے کا عادی ہونا، یہ وہی چیزیں اصل میں مباح ہیں بین کا عادی ہونا حرام ہے۔

(۴) جو چیز کل کے شمار سے مکروہ ہو بین اس کا اثر مباح ہو، مثلاً جائز نہیں کو یہ چیز اگرچہ اصل کے شمار سے مباح ہے بین اس پر بدعت مکروہ ہے۔

#### باحث کے اثرات:

۲۴- جب باعث ثابت ہوتی ہے تو اسے درج اول اثرات بھی ثابت ہوتے ہیں:

#### سبب - گناہ و تہی کا ختم ہونا:

باحث کے اس اثر پر تو باعث کی یہ تعریف ولایت کرتی ہے کہ مباح وہ ہے جس کے کرنے پر گناہ مرتب نہ ہو۔

ب- باعث کی وجہ سے اعیان پر پاکداری ملکیت کا اور منفعت پر خصوصی اختیار کا موقع فراہم ہوتا:

در یہ اس لئے کہ باعث بھی عین (متعین ملک) کے مالک بننے کا ایک ذریعہ ہے، اسی طرح جس منفعت کو مباح کر دیا گیا ہو اس پر باعث کا اثر یہ ہوتا ہے کہ منفعت جس کے لئے مباح کی گئی ہے اسے نفع کھانے کا خصوصی اختیار حاصل ہو جاتا ہے، مختلف مذہب فقہیہ کے فقہاء کی عادتیں اس بات پر متفق ہیں کہ جس شخص کو عورت دینے کے سے بدیا گیا ہے اس کے لئے دینے کا کھانا اپنے منہ میں رکھنے سے

”جہاں تک بندوں میں سے بعض کا بعض کے سے مباح کرنا ہے مطلق ہے تو اس پر تنبیہی بحث مذہبی ہے۔“

حق انتفاع بھی ہوتا ہے اور اس سے زیادہ کچھ دوسرے حقوق بھی ہوتے ہیں، ملک منفعہ کے اثرات پر شکوہ ہو چکی ہے۔

باحث جس چیز سے ختم ہو جاتی ہے:

۲۷- اول: اللہ تعالیٰ کی ابحاث خود اس کی جانب سے ختم نہیں ہوتی اس لئے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ رمد و باقی ہے، وحی کا سلسلہ ختم ہو چکا، جنسہ رازم علیہ السلام کے بعد کوئی وحی نہ آئی نہیں ہے، اللہ کی طرف سے کوئی نئی ابحاث کے ختم ہونے کی صرف یہ صورت ہے کہ اس ابحاث کے اسباب ختم ہو جائیں، جیسا کہ شرعی رخصتوں میں ہوتا ہے مثلاً رمضان کے دنوں میں سفر کی حالت میں رمد و نہ رکھنے کی ابحاث ہوتی ہے، لیکن سفر ختم ہوتے ہی یہ رخصت ختم ہو جاتی ہے۔

۲۸- دوم: بندوں کی طرف سے ابحاث چند طرح سے ختم ہوتی ہے: (الف) اگر ابحاث کسی مدت کے ساتھ مخصوص ہے تو مدت کے ختم ہونے پر ابحاث بھی ختم ہو جائے گی، کیونکہ اہل ایمان اپنی شرطوں کے پابند ہوتے ہیں، جب شرط ختم ہوگی تو مشروط بھی ختم ہو جائے گا۔

(ب) اجازت دینے والا اپنی اجازت سے رجوع کر لے، اور اجازت کو ختم و فسخ کر دے یہ اس وقت ہوگا جب کہ اجازت دینا اس کے لئے واجب نہ ہو، بلکہ اس کی طرف سے محض تمہر ہو، جیسا کہ جمہور علماء کی رائے ہے، لیکن اس صورت میں ابحاث محض اجازت سے رجوع کرنے سے ختم نہیں ہوتی بلکہ ابحاث ختم ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جس شخص کو اجازت دی گئی تھی اسے اجازت دینے والے کی اجازت سے رجوع کرنے کا علم ہو چکا ہو، جیسا کہ فقہاء حنفیہ کے قواعد کا تقاضا ہے، امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے، سیوطی نے الامام ابو النخاز (۱) میں امام شافعی کا ایک دوسرا قول نقل کیا ہے، جس

باحث و رمضان:

۲۶- باحث لی احمد ضامن کے منافی نہیں ہے، کیونکہ اللہ کی طرف سے جو ابحاث ہوتی ہے اس میں ”رچہ مناد“ رنگی، اور ہو جاتی ہے لیکن اس باحث کے ساتھ کبھی ضامن بھی لازم آتا ہے، نفع اٹھانے کی باحث اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مباح لی ہوئی چیز کو اب ترے اور نقصان پہنچانے سے بچا جائے، اب اگر اسے نقصان پہنچایا گیا اور شرب کیا گیا تو ضامن ضروری ہوتا ہے، اللہ کی طرف سے کسی سامان کو استعمال میں لانے کی باحث مثلاً مضطر کے لئے حالت اضطرار میں دوسرے کا کھانا استعمال کرنا اس کی اجازت کے بغیر اس کی قیمت کے ضامن سے مانع نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بندہ کا حق اس کی ملکیت میں مقرر فرمایا ہے، لہذا ملکیت اس سے نکل کر دوسرے کی طرف اس کی رضامندی کے بغیر نہیں منتقل ہوگی، اور ضامن سے بری کرنا حق کو ساتھ لئے بغیر درست نہیں ہے، جیسا کہ امام قرطبی نے ”المقرق“ میں فرمایا ہے (۲)۔

امام قرطبی نے اس مسئلہ میں دو قول نقل کئے ہیں: اول: ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ مضطر کی بھوک مٹانا کھانے کے مالک پر واجب تھا، اور واجب کا محض نہیں پایا جاتا ہے۔

دوم: رمضان واجب ہوگا، قول زیادہ مشہور و مرہوم ہے، اس لئے کہ مالک کی اجازت نہیں پائی گئی، صرف صاحب شرب کی اجازت پائی گئی، اور یہ اجازت ضامن کو ساتھ نہیں کرتی صرف گناہ اور باز پرس کی نگی کرتی ہے۔

## اباق ۱-۲

سے معلوم ہوتا ہے کہ باحث جارت دینے والے کے شخص رجوع کرنے سے متم ہو جاتی ہے، اگرچہ جس شخص کو اجازت دی گئی تھی سے رجوع کرے قائم نہ ہو سکتا ہو۔

(ج) جارت دینے والے کی موت سے بھی باست مائل ہو جاتی ہے اور باحث کے اثرات متم ہو جاتے ہیں۔

(د) جس شخص کو جارت دی گئی تھی اس کی وفات سے بھی باحث متم ہو جاتی ہے، کیونکہ حق انتفاء اس کے لئے شخصی اجازت تھی جو اس کے ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوگی، ہاں اگر جارت دینے والے نے یہ صراحت کر دی تھی کہ اس شخص کے انتقال کے بعد اس کے ورثہ کو حق انتفاء ہوگا تو اس کے انتقال کے بعد ورثہ کے لئے باست باقی رہے گی۔

## اباق

### تعریف:

۱- لغت میں اَبَاقُ اَبَقِ الْعِدَّةِ (بائے کے فتح کے ساتھ) باقی و باقی (بائے کے کسرہ اور ضمہ کے ساتھ) اَبَقَا و اَبَقَا کا مصدر ہے، جس کا معنی بچنا ہے (۱)، اَبَقَ اس کے ساتھ خاص ہے، خواہ بھاگنے والا انسان غلام ہو یا آزاد۔

اور اصطلاح میں اَبَاق کا مفہوم یہ ہے کہ غلام سرکشی کر کے اس شخص کے پاس سے بھاگ جائے جس کے قبضہ میں ہے، اور اس کا یہ جانا نہ تو کسی خوف کی وجہ سے ہو اور نہ ہی زیادہ محنت سے گھبرا کر، اگر یہ شرطیں نہ پائی جائیں تو جانتے ہوئے بھاگنا کو اَبَقَ میں نہ جائے گا، بلکہ یا "مارب" یا "ضائ" اور "قار" کہا جائے گا (۲)۔

لیکن بعض فقہاء بھی اَبَقَ کا لفظ اس شخص کے لئے استعمال کرتے ہیں جو کسی سبب سے یا بغیر کسی سبب کے چھپ کر چلا گیا ہو (۳)۔

### اباق کا شرعی حکم:

۲- اَبَاق شرعاً بالاتفاق حرام ہے، یہ غلام کا عیب شمار ہوتا ہے، حافظ

(۱) لسان العرب (ابن)۔

(۲) رد المحتار ۳/۲۵۳ طبع بول، جامعہ الدبوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۵۷، مغنی المحتاج ۳/۲۴ طبع المجلد۔

(۳) ماہرہ مراجع۔

### باقی ۳-۴

غلام کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو اور اس بات کا ظن غالب ہو کہ اگر غلام کو نہیں پکڑا گیا تو یہ اپنے مالک سے ضائع ہو جائے گا تو ایسی صورت میں بھی گئے ہوئے غلام کو پکڑنا واجب ہے بشرطیکہ اسے پکڑنے کی کامل قدرت حاصل ہو، بین ال حضرت کے نزدیک اس کو اپنی ذات کے لئے پکڑنا حرام ہوگا۔

اگر بھی گئے ہوئے غلام کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو اور سے پکڑنے کی قدرت ہو تو اسے پکڑنا حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بین فقہاء مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جو شخص کسی بھی گئے ہوئے غلام کو پا رہے اور وہ اس کے مالک سے واقف ہو تو اس کے سے اس غلام کو پکڑنا مستحب ہے، چونکہ یہ کام وہ اس کی حفاظت میں شامل ہے، پکڑنے کا انتخاب اس وقت ہے جبکہ اس کے ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہو، اگر وہ شخص غلام کے مالک سے واقف نہیں ہے تو اس کے لئے غلام کو پکڑنا مکرہ نہ ہوگا، کیونکہ اسے مالک کو تلاش کرنا پڑے گا اور غلام کی تشہیر کرنی ہوگی (۲)۔

فقہاء حنفیہ کے نزدیک بھی گئے ہوئے غلام کو مالک کی اجازت کے بغیر پکڑنا جائز نہیں ہے، اور مالک کی اجازت سے پکڑنا جائز ہے (۳)۔

فقہاء حنابلہ کے نزدیک بھی گئے ہوئے غلام کا پکڑنا جائز ہے، کیونکہ اس کا خطرہ ہے کہ وہ غلام دار الحرب چلا جائے اور مرید ہو جائے، اور فساد کے کاموں میں مشغول ہو جائے، برخلاف ان گمشدہ جانوروں کے جو اپنی حفاظت خود کر لیتے ہیں (۴)۔

(۱-۲) فتح القدیر ۴/۳۳۲ طبع مصر، دار الفکر ۱۳۲۵ھ، جامعہ المدینۃ العلمیۃ (۳) معنی المحتاج شرح المنہاج ۲/۱۰۷ (۴) کتاب الفقاع ۲/۲۱۱

میں حجر ثقیل اور حنفیہ ایسی سے وفاق کو نبیہ دینا ہوں میں شمار کیا ہے (۱)۔ وفاق سے ممانعت کے بارے میں متعدد حدیثیں آئی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: حضرت ترمذی بن عبد اللہ انکلی رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ایما عبد ابق من موالیه فقد کفر حتی یرجع الیہم" (جو غلام بھی اپنے مالکوں کے پاس سے بھاگا اس نے کفر کیا، یہاں تک کہ اس کے پاس واپس آجائے)، ایک دوسری روایت میں ہے: "ایما عبد ابق فقد ہونت عند اللہ" (۲) (جو غلام بھی مالک کے پاس سے بھاگا اللہ تعالیٰ اس سے بری اللہ مرہ ہے)۔

### رباق کی شرطیں:

۳- فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا مفہوم میں کسی غلام کو آبق قرار دینے کے لئے اس غلام کا عاقل اور بالغ ہونا شرط ہے (۳)، جو غلام عاقل و بالغ نہ ہو اور باقی کا مفہوم نہیں سمجھتا ہو۔ دائر چلا جائے تو اس کو آبق نہیں کہا جائے گا، بلکہ اسے بھٹکا ہوا غلام یا گمشدہ غلام کہا جائے گا (۴)۔

### آبق (بھاگے ہوئے) غلام کو پکڑنا:

۴- حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بھاگے ہوئے (آبق)

(۱) کتبہ المدینہ (کبیر ۵۵۵) الخواجه ابن حجر ۸۳۴ طبع دار المعرفہ (۲) حدیث: "ایما عبد ابق..." کی روایت سے مسلم نے دونوں نسخوں کے ساتھ جرم بن عبد اللہ سے کی ہے (صحیح مسلم ۸/۸۳ تحقیق محمد فواد عبد الباقی) (۳) الفتاویٰ والنقویہ ۱/۲۰۳ طبع مصر، جامعہ المدینۃ العلمیۃ علی المشرع الکبیر ۱۲۷ طبع لکھنؤ، معنی المحتاج شرح المنہاج ۲/۲۰۹ طبع لکھنؤ، کشاف الفقاع ۲/۲۰۰ طبع المشرقیہ (۴) بہرہ مرجع۔

## باقی ۵-۷

اور فقہاء شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والا شخص اگر حاکم کو نہ پکڑا تو دو لوگوں کو اس بات پر کوادینا لے گا وہ غلام پر جو کچھ خرچ کرے گا اس کے مالک سے وصول کر لے گا (۱)۔  
اور فقہاء مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کا نفقہ اس کی سرپرست پر ہوگا اس کے مالک کے ذمہ نہ ہوگا (۲)۔

اور حنبلی فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جس شخص نے بھاگے ہوئے غلام کو اس کے مالک کے پاس واپس کرنے کے سے پکڑا ہے وہ غلام پر جو کچھ بھی خرچ کرے گا وہ خرچ مالک کے ذمہ لے گا جب وہ شخص غلام کو مالک کے حوالہ کرے گا اس وقت جو کچھ اس نے خرچ کیا تھا مالک سے وصول کر لے گا (۳)۔

بھاگے ہوئے غلام کے کئے ہوئے نقصان کا ضمان:  
۷- فقہاء مالک اس بات پر اتفاق ہے کہ بھاگنے والا غلام بھاگنے کے دوران کسی کے خلاف اگر کتاب جرم سرتا ہے تو اس کا وہی حکم ہے جو بھاگنے سے پہلے ارتکاب جرم کا حکم ہے، کیونکہ بھاگنے کی حالت میں بھی وہ اپنے مالک کی طبیعت میں ہے۔

اس کا تہم یا تو اس نوعیت کا ہوگا کہ اس نے کسی کی جان لی ہوئی یا اس نے انسان کے کسی حصہ جسم کو تلف کیا ہوگا یا اس نوعیت کا ہوگا کہ اس نے کسی قابل شائع کیا ہوگا۔

بھاگنے والا غلام نے اگر کسی انسان کو ناحق دانستہ قتل کیا تو اس پر قصاص لازم ہوگا، ہاں اگر مقتول کا ولی غلام کو معاف کرنے پر راضی

بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والے کے قبضہ کی نوعیت:

۵- فقہاء کی عمارتوں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بھاگتا ہو غلام پکڑنے والے کے قبضہ میں مانتا قرار دیا جائے گا یہاں تک کہ پکڑنے والا اس کے مالک کے حوالہ نہ دے، اگر پکڑنے والے کی زیر دہی یا کوئی ایسی چیز اس غلام کے اندر کوئی عیب پیدا ہوتا ہے یا غلام ہلاک ہو جائے تو پکڑنے والا ضامن نہیں ہوگا، اور بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والا اگر اس کے مالک کو نہ پاسکے تو وہ اسے عام المسلمین یا اس کے نائب کے حوالہ کرے گا (۱)۔

بھاگے ہوئے غلام پر آنے والے اخراجات:

۶- فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والے شخص نے اگر اس غلام پر حاکم کی اجازت کے بغیر کچھ خرچ کیا ہے تو وہ بطور احسان خرچ کرنے والا قرار پائے گا، لہذا اس سے جو خرچ کیا ہے اس کا مطالبہ غلام کے مالک سے نہیں کرے گا (۲)، اور اگر پکڑنے والے نے حاکم کی اجازت سے اس غلام پر خرچ کیا ہے تو اس کو یہ حق ہے کہ اس سے غلام پر جتنا خرچ کیا ہے وہ اس کے مالک سے وصول کرے۔

حاکم کی اجازت کی صورت میں حنفیہ کے نزدیک مالک سے خرچ کو وصول کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ حاکم نے اجازت دیتے وقت یہ بات کہی ہو کہ تم اس غلام پر جو کچھ خرچ کرے گے وہ اس کے مالک سے وصول کر لو گے (۳)۔

(۱) الفتاویٰ دار الفروہ ۱/ ۲۰۳، جہدہ طبع ۱۳۲۰ھ طبع اہلی، مفتی الحاج

۲/ ۳۱۰، مفتی ابوالاعلیٰ مودودی ۵۵۲ھ طبع دار الفروہ

(۲) مجمع لاہور ۱/ ۲۳۲ طبع المطبعہ الحرم مفتی الحاج ۱۳۳۲ھ

(۳) مجمع لاہور ۱/ ۳۳۲

(۱) شرح روضہ طائیں ۲/ ۲۳۲ طبع المکتبہ

(۲) حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۳/ ۱۲۷

(۳) مفتی مع المشرح الکبیر ۹/ ۳۱۷ طبع مولانا

## باقی ۸-۱۱

غلام کو فروخت کرنا جائز ہے اسی طرح اگر بھاگا ہو غلام قاضی کے حوالہ کیا گیا اور کچھ دنوں غلام کو روکے رکھنے کے بعد قاضی کی نگاہ میں غلام کا بیچنا مصلحت معلوم ہو تو قاضی کے سے اس کا بیچنا جائز ہے، لیکن قاضی سے کتنے دنوں محبوس کرنے کے بعد بیچ سکتا ہے اس کے بارے میں مختلف مذاہب فقہیہ کے درمیان اختلاف ہے (۱)، بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنے والے کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ خود اس غلام کو فروخت کرے، جو فقہاء فضولی کی بیعت کو معتبر نہیں مانتے اس کے نزدیک مذکور دالاج کا عدم جواز اس سے ہے کہ وہ غلام پکڑنے والے کی ملکیت نہیں ہے اور جو فقہاء فضولی کی بیعت کو معتبر مانتے ہیں ان کے نزدیک یہ بیعت اس واسطے ممنوع ہے کہ اس بھاگنے والے غلام کا مالک معلوم نہیں ہے جو اس کی اجازت دے۔

### باقی غلام میں عیب ہے:

۱۰۔ بھکیرو ہو غلام اور باندی میں ایسا عیب ہے کہ جس کی بنا پر فروختگی کے بعد شریعہ برآمد غلام باندی کو نہیں کر دیتا ہے، اس کی تفصیل خیال عیب کے باب میں ملتی ہے۔

پکڑنے والے کے پاس سے غلام کا بھاگ جانا:

۱۱۔ (فترہ نمبر ۵ میں) یہ بات گذر چکی ہے کہ بھاگے ہوئے غلام پر پکڑنے والے شخص کا قبضہ قبضہ کانت ہوتا ہے، اس لئے اگر پکڑنے والے کی ریائی اور کوتاہی کے بغیر غلام اس کے پاس سے بھی بھاگ جاتا ہے تو اس پر ضمان واجب نہیں۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۲/۲۹۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جامعہ الدینیہ، ۱۳۳۱ھ، مجموعہ ۲/۲۳۲ طبع دار الفکر، شمل لبنان ۱۹۹۱ھ طبع بولاق۔

ہو جائے اور مال کے بدلہ میں صلح کر لے تو جتنے مال پر صلح ہوئی ہے اتنا مال واجب ہوگا، اب یا تو اس مال کے بدلہ میں یہ غلام مقتول کے ورثاء کے حوالہ کیا جائے گا یا غلام کا مالک اتنا مال دے کر غلام کو چھڑا لے گا۔

اگر بھاگنے والے غلام نے انسان کے کسی عضو کو تکلیف دینے کا مال ضائع کیا تو اس مسئلہ میں چاروں معروف مذاہب میں سے ہر ایک کی لگ لگ رائے ہے، اس کے بارے میں ضمان کے باب کی طرف رجوع کیا جائے۔

### بھاگے ہوئے غلام کی دیت کا مستحق کون ہے؟

۸۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بھاگا ہو غلام اپنے مالک کی دیت دیت رہتا ہے، البتہ اگر سے کسی صورت سے قتل یا یا جس میں دیت (خون بہا) لازم ہوتی ہے یا اس کے جسم کا کوئی حصہ اس طرح تلف کیا گیا کہ جس سے تاوان لازم ہوتا ہے تو اس کا خون یا اس کے حصہ جسم کا تاوان اس کے مالک کا حق ہوگا (اور یہ نقصان کرے والے پر واجب ہوگا) (۲)۔

### بھاگے ہوئے غلام کی فروختگی کب جائز ہے؟

۹۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مالک اگر بھاگے ہوئے غلام کو خریدے کر کے حوالہ کرے پر قائم رہے تو اس کے لئے اپنے بھاگے ہوئے

(۱) تنبیہ الحقائق ۱/۱۵۳ طبع الامیر، المشرق الکبیر، مصر ۱۳۱۴ھ طبع مصری، مصری، مصر ۱۳۵۴ھ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مصر ۱۳۵۴ھ، اقلیدی ۱۳۵۴ھ طبع مصری۔

(۲) الموسوعۃ مصری ۱۱/۳۳ طبع بولاق، المدنی علی المشرق الکبیر ۱۳۸۱ھ، جامعہ اشیر، مصر علی نہایت المحتاج ۲/۳۲۸ طبع مصطفیٰ الحسنی، مصری لابن قدامہ ۳/۵۳۲۔

## باقی ۱۳-۱۴

۱۳- بھائے ہوئے غلام کو وہ پس کرنے سے پہلے آزاد کرنا:  
۱۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بھائے ہوئے غلام کا مالک اگر اس کے بھائے ہوئے ہونے کی حالت میں اور پکڑنے والے کی طرف سے اس کی خواہش سے پہلے اس کو آزاد کرے تو اس کی آزادگی مانڈ ہو جائے گی (۱)۔

بھائے ہوئے غلام کی واپسی اور اس پر اجرت:  
۱۳- فقہاء نے "جعل" کی جو تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ "جعل" مال کی وہ خاص مقدار ہے جس کا حقدار وہ شخص ہوتا ہے جو بھائے ہوئے غلام کو بھگتے ہوئے جاؤ رکواں کے مالک کے حوالہ کرے اور اس عمل کے مقابلہ میں وہ اس مال کا مستحق ہو۔  
فقہاء کے درمیان "جعل" کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے؛ لہذا فقہاء نے اس فیہ اور حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ بھائے ہوئے غلام کو واپس لانے والے شخص کے لئے جعل کی وہ مقدار جس کا اسے اتحقاق ہے وہ ہوگی جو جعل دینے والے نے متعین کی ہو یا اس کام کی جازت دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان جس مقدار پر اتفاق ہو ہو (۲)۔

بھائے ہوئے غلام کے تصرفات:  
۱۳- بھائے ہوئے غلام کے تصرفات یا تو اس طرح کے ہوں گے جو فوراً اس پر مانڈ ہو جائیں گے مثلاً طلاق دینا، یا یہ تصرفات ہوں گے جن کا تعلق مال سے ہو، اور اس کے حقوق سے ہوگا، مثلاً نکاح کرنا، اتر اور بیہ۔

بھائے ہوئے غلام کے جو تصرفات اس پر فوراً مانڈ ہوتے ہیں وہ صحیح اور مانڈ ہوں گے، لیکن اس کے جن تصرفات پر مالی ذمہ داریاں مرتب ہوتی ہیں، مثلاً نکاح، اتر اور بیہ وغیرہ تو یہ تصرفات مالک کی اجازت پر موقوف ہوں گے، خود کو مالی تصرفات ہوں یا عملی (۳)۔

- (۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳۲۶ ص ۳۲۶ طبع بھلاق، مذکورہ تہذیب سے حضرت عبداللہ بن مسعود کے اس قول کی طرف اشارہ ہے "القصی جعل الاتقی لویعون درہما من کل داس" (بھائے ہوئے غلام کا مالک سے دیکھو جعل فی غلام چالیس درہم ہے) اس کی روایت عبداللہ بن مسعود سے پہنچی ہے (مصنف المزی ۳۷۰ ص ۳۷۰)۔
- (۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۵۳۳ ص ۵۳۳ شرح المیزان ۲/ ۵۳۳ ص ۵۳۳، مفتی الہامی ۲/ ۵۷۹ ص ۵۷۹، مفتی ابن قدامہ ۱/ ۳۳۳۔

بھائے ہوئے غلام کو وہ پس کرنے سے پہلے آزاد کرنا:  
۱۴- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بھائے ہوئے غلام کا مالک اگر اس کے بھائے ہوئے ہونے کی حالت میں اور پکڑنے والے کی طرف سے اس کی خواہش سے پہلے اس کو آزاد کرے تو اس کی آزادگی مانڈ ہو جائے گی (۱)۔

بھائے ہوئے غلام کی واپسی اور اس پر اجرت:  
۱۳- فقہاء نے "جعل" کی جو تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ "جعل" مال کی وہ خاص مقدار ہے جس کا حقدار وہ شخص ہوتا ہے جو بھائے ہوئے غلام کو بھگتے ہوئے جاؤ رکواں کے مالک کے حوالہ کرے اور اس عمل کے مقابلہ میں وہ اس مال کا مستحق ہو۔

فقہاء کے درمیان "جعل" کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے؛ لہذا فقہاء نے اس فیہ اور حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ بھائے ہوئے غلام کو واپس لانے والے شخص کے لئے جعل کی وہ مقدار جس کا اسے اتحقاق ہے وہ ہوگی جو جعل دینے والے نے متعین کی ہو یا اس کام کی جازت دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان جس مقدار پر اتفاق ہو ہو (۲)۔

البدیع فقہاء و حنا بلہ مزید یہ کہتے ہیں کہ جعل دینے والے کی مقرر کردہ رقم شرط بیعت کی مقرر کردہ رقم سے کم ہے تو فقہ حنبلی کے ایک قول کے مطابق بھائے ہوئے غلام کو وہ پس لائے ۱۰ لئے نہیں کا حق شرط بیعت کی مقرر کی ہوئی مقدار (۳)۔ اور شرط بیعت کی مقرر کردہ مقدار ایک

- (۱) فتح القدیر ۲/ ۲۳۸ طبع بھلاق، حاشیہ الدسوقی علی شرح الکبیر ۲/ ۱۲۷ ص ۱۲۷، مفتی الہامی ۲/ ۵۷۹ ص ۵۷۹، مفتی ابن قدامہ ۱/ ۳۳۳۔
- (۲) شرح المیزان ۲/ ۵۳۳ ص ۵۳۳، طبع دار طعارف مصر، ۱۴۰۳ م ۱۹۸۳ طبع المطبعہ مغربیہ، کشف اللجج رت ص ۳۰۵ طبع الشیخ۔
- (۳) الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۵۷۹ ص ۵۷۹، طبع دار المعرفہ بیروت۔



۱۸-۱۵ باقی

کسی اور شخص سے تلاح نہ اس وقت تک متبھی نہیں ہوگا جب تک کہ یہ بات متحقق نہ ہو جائے کہ اس غلام کا تعلق ہو چکا ہے یا اس نے اس بیوی کو طلاق دے دی ہے یا شوہر کے غائب ہونے یا فقہ نہ دینے کی وجہ سے کاشفی نے اس شوہر غلام کی طرف سے اس کی بیوی کے لئے طلاق کا فیصلہ کر دیا ہے، اس سلسلہ میں کچھ مزید تفصیل ہے جو مفقود اور طلاق کے احکام میں مذکور ہیں (۱)۔

مالِ غنیمت کے غلام کا تقسیم سے پہلے بھاگنا:

۷۱۔ فقہاء کے متفق علیہ اصولوں میں سے ایک اصل یہ ہے کہ جب تک مال غنیمت تقسیم نہ ہو دو عام مسلمانوں کا مال ہے، یہ محمد بن کی ملکیت میں تقسیم کے بعد ہی داخل ہوتا ہے، لہذا اگر مال غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے اس میں سے کوئی عام بھاگ گیا ہے تو جہاں جہاں اس عام کے ملنے اور ہونے کا امکان ہوگا وہاں وہاں اسے تلاش کیا جائے گا اور وہاں یا جائے گا کہ جو اسے لائے گا اسے انعام دیا جائے گا، ورنہ یہ انعام بیت المال میں سے لیا جائے گا یا اسی مال غنیمت سے لیا جائے گا، جب بھاگ ہو انعام وہیں مل جائے تو مال غنیمت کے دوسرے اموال کی طرح اسے جی جہادین میں تقسیم نہ پائے گا (۲)۔

بھائے ہوئے نام کی ملیت کا دعویٰ ہر اس کا ثبوت:

۱۸۔ اگر کوئی شخص بھاگے ہوئے عالم کی طبیعت کا دعویٰ کرے گا تو وہ غلام یا تو کاشمی کے قبضہ میں ہو گا یا پکڑنے والے، لالچے والے کے قبضہ میں ہو گا۔

خدیجہ کا اپنے مالک اور پکڑنے والے کے علاوہ کسی اور کے پاس سے بھاگنا:

۱۵۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر غلام اس شخص کے پاس سے بھاگا جس کے پاس عاریت یا اجارہ کے طور پر ہے یا وصیت کی وجہ سے ہے تو یہ لوگ غلام کے ضامن نہیں ہوں گے۔ سو اس کے کہ غلام کے بھاگنے میں ان کی زیادتی یا کوتاہی کا دخل ہو، چونکہ ان سب کا غلام پر قبضہ قبضہ مانتا ہے (۱)۔

اور اگر غلام غاصب کے پاس سے بھاگ جائے تو وہ ضامن ہوگا۔  
کیونکہ اس نے زیادتی کی ہے، لہذا غاصب کے دن غلام کی جو قیمت  
تھی اس کی ہوائیگی غاصب کے ذمہ لازم ہوگی۔

وہ غلام جس شخص کے پاس رہ کر رہا ہو، تھا، اس کے پاس سے  
بھاگ گیا تو وہ بلا تعلق ضامن ہو گا۔ طیکہ غلام کا ہے، اس کی ریائی  
یہ کوٹاہی کی وجہ سے ہو ہے۔ میں غلام اس کی ریائی، کوٹاہی کے  
جیر بھاگ گیا ہے تو صوبہ رقبہ، کے نزدیک مرتعین پر ضمان لازم نہیں  
ہو گا، کیونکہ مال رہن پر مرتعین کا قبضہ ضمانت ہے، اس مسئلہ میں  
رقبہ، مصفیہ کا ختم ہے، ان کے نزدیک مال رہن کا معاملہ یہ ہے  
کہ اس کی قیمت رہن میں سے جو کم ہے اس کے بقدر اس کا ضمان  
ہوتا ہے (۲۷)۔

بھگے ہوئے غلام کی بیوی کا خطاب:

۱۶۔ مقبول کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بھائی بھوئے غلام نبی کی کا

( ) جامع المقاصد لشيخنا طبع بول، حاشية الدروقي على الشرح الكبير ١٢٨٠،  
المعجم وشرح أبيه ١٢٨٠

(۳) جامع، مکتوب، لیکن ۱۶۲/۲، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۲۸/۲، اختصار ۳/۲  
طبع مصطفیٰ بکلیں، انجمنی شرح الصالح ۲۷۶/۲، الإقناع ۳۲۵/۲

(١) المجموعه: ٤١٥ / ٢٥ طبع بول، اشرح الكبير وحاشية الدحل ٣ ١٤٢٩.

مکتبہ النحل علی شریح المکمل ۴۵۷ طبع المکتبہ، ممبئی ۱۳۰۹۔

(۳) الحاشیہ لا بین قدمہ ۶/۱۰۔

گر قاضی کے قبضہ میں ہے تو فقہاء کی رائے ہے کہ قاضی اس غلام کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والے کو اس وقت تک نہیں دے گا جب تک وہ مضبوط ثبوت نہ پیش کرے۔ جس سے غلام کے حالات کا علم ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ وہ غلام واقعی اپنی مدتی کی ملکیت ہے، نہ اس نے سے کسی کو سہا یا ہے، ورنہ ہی کے ماتحت نہشت کیا ہے یا کم زکم اس دلیل ثبوت سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ وہ غلام اپنی شخص کا ہے، ورنہ اس غلام کے بیچنے یا سہ کرنے کا کوئی علم نہیں ہے۔ پوری تحقیق ہو جانے کے بعد ہی قاضی غلام کو اس مدعی کے حوالہ کرے گا (۱)۔ فقہاء حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ قاضی اس سے قسم بھی لے گا۔

ورگر بھاگا ہو، غلام پکڑنے والے کے قبضہ میں ہے تو حنفی رائے یہ ہے کہ پکڑنے والا شخص قاضی کے حکم کے بغیر اس غلام کو مدتی کے حوالہ میں نہ کرے گا (۲)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ غلام کی ملکیت کا دعویٰ کرنے والا شخص اگر ایک کو او پیش کرنے کے ساتھ ساتھ قسم بھی کھائے تو پکڑنے والا شخص غلام کو اس کے حوالہ کر دے گا (۳)۔

شافعیہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر دعویٰ کرنے والا شہادی واد پیش کرے، غلام احترام کر لے کہ دعویٰ کرے، ملا شخص اس کا مالک ہے تو پکڑنے والے شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ اس کو مدتی کے حوالہ کر دے، لیکن زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ حاکم کے حکم کے بغیر غلام کو مدتی کے حوالہ نہ کرے (۴)۔

(۱) مع القدر ۳۳۳-۳۳۵، اشرح الکبیر و صلیہ الدسوقی ۱۲۷/۳، غلام ۳۵۷/۱، اجمعی ۱۶۷/۳  
(۲) الفتاویٰ لاقراریہ ۳۹۳-  
(۳) الدسوقی ۳۸۸-  
(۴) غلام ۳۵۷/۱، اجمعی ۱۶۷/۳

بھاگے ہوئے غلام کی طرف سے صدقہ فطر:

۱۹- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو غلام بھاگ چکا ہے اس کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا مالک کے ذمہ، جب نہیں ہے (۱)، حضرت عائشہؓ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک ہے (۲)۔

مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا مالک کے ذمہ واجب ہے، و فقہاء کے یہاں اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے جس کے بیان کی جگہ صدقہ فطر کا باب ہے (۳)۔ ابو ثور، ابن المنذر اور امام زہری نے بھاگے ہوئے غلام کے مالک کے ذمہ بھاگے ہوئے غلام کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا اس وقت واجب قرار دیا ہے جب کہ مالک کو یہ معلوم ہو کہ غلام کہاں ہے، اور امام ابو زانی کی رائے یہ ہے کہ اگر بھاگا ہو، امام دارالاسلام ہی میں ہے تو اس کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرنا مالک کے ذمہ واجب ہے (۴)۔

غلام کے بھانٹنے کی مز:

۲۰- یہ بات پہلے آچکی ہے کہ غلام کے سے بھاگنا شرعاً حرام ہے، بھاگنے کو بعض فقہاء نے سہار میں شمار کیا ہے (۵)، حنفیہ (۶) و شافعیہ (۷)، لیکن اس سناد پر شریعت میں کوئی حد شرعی نہیں ہے البتہ بھاگنے والے غلام کے لئے تعزیر ہے، اور یہ تعزیری مز احاکم کی طرف سے ہوگی یا غلام کے مالک کی طرف سے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳-  
(۲) اجمعی ۱۶۲/۳-  
(۳) صلیہ الدسوقی علی اشرح الکبیر ۵۰۷/۱، المجموع ۱۱۳/۱، اجمعی ۱۶۲/۳-  
(۴) اجمعی ۱۶۲/۳-  
(۵) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳-  
(۶) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳-  
(۷) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳-

» رجاء نور کے ذبح کرنے کے بعد اس کے مرنے سے پہلے پہلے  
اس کے جسم کا جو حصہ کاٹ کر علیحدہ کیا جائے گا اس کا کھانا حلال ہے،  
اگرچہ اس میں فی الجملہ کراہت ہے (۱)۔

## إبانة

بحث کے مقامات:

۳-۱۔ رتبہ ذیل فقہی جواب اور مسائل میں لبانت پر تنگی ہوتی ہے:  
نچاست کی بحث، متر کی بحث (جدا کئے ہوئے عضو کو چھونے اور  
دیکھنے کے بارے میں)، میت کی تدفین (۲)، طلاق اور طلع (۳)،  
جنایات (اعضاء پر جنایت کے تحت) (۴)، لعن، ذباح (طریقہ  
ذبح کے تحت)، شمارا سید (۵)۔

تعریف:

۱- لبانت "ابان" کا مصدر ہے، اس کے لغوی معانی میں طہ "سنا اور  
جد کرنا۔ صاحب الحکم نے لکھا ہے کہ "قطع" کسی جسم کے اجزاء کو  
جد کر دینے کا نام ہے، اور لبانت جو جدا کرنے کے معنی میں ہو وہ  
"تفریق" کا مرادف ہے (۱)۔

فقہاء نے "لبانت" کو اکثر جدا کرنے اور کاٹنے کے معنی میں  
استعمال کیا ہے، بیوی کی جدائی طلاق یا نیک طلع کے ذریعہ ہوتی ہے،  
اس کے بعد عورت اپنی ولایت کی مالک ہو جاتی ہے، "رجوع" کو اس کے  
بعد رجوع کا حق باقی نہیں رہتا ہے، البتہ وہ بیوی نہیں رہے۔ بارہ  
نکاح کر سکتے ہیں۔

جس کا حکم:

۲- لبانت کا ایک حکم جس پر فی جملہ تمام فقہاء کا اتفاق ہے، یہ ہے کہ  
ون اور بال کے سوا کول الہم زندہ جانوروں کے جسم کا جو بھی حصہ اس  
سے جدا کیا جائے گا اس کا وہی حکم ہوگا جو حکم مرد ارکا ہے، یہ تک نہایت  
شریف میں وارد ہے: "ما آتیں من حی فہو میت" (۲) (زندہ  
جانور کا جو حصہ اس کے جسم سے جدا کیا یا دمردار ہے)۔

(۱) مغرب، نایطروس، لمصباح (بین فرق) تہذیب و تمدن والکات  
قطع کی

(۲) بدائع الصالح ۵/۲۳ طبع الجمالی، الدبوتی علی المشرع الکبیر ۲/۱۰۸، نوراس

= کے بعد کے صفحات طبع النہج، البیرونی علی المصیب ۳/۵۶، افش مع مشرح  
الکبیر ۱۱/۵۳-۵۳ طبع بول الدار۔ حدیث "ما لبس من حی فہو  
میت" متحدہ طرق سے مروی ہے، چنانچہ حاکم نے اس کی روایت حضرت  
ابو سعید سے ابن اللطیف کے ساتھ کی ہے "ما قطع من حی فہو میت"  
اس روایت میں ایک واقعہ بھی مذکور ہے، دارقطنی نے اس کا معنی لکھا ہے کہ  
جدا کر دینا ہے، مرسل زیادہ ہے، اور اس کی روایت ابن ماجہ وغیرہ سے کچھ  
اختلاف کے ساتھ کی ہے، اس کی سند ضعیف ہے (تفصیل البیرونی ۲/۲۹، ۲۸  
طبع لغویہ)، اور وہی نے حاکم کی تصحیح پر تنقید کیا ہے (فیض القدیر ۵/۳۶  
طبع بول الدار) اور اس کی سند میں ضعف ہے، ترمذی نے اس کی روایت کرے کے  
بعد کہا ہے یہ حدیث حسن غریب ہے (تحتہ الاحوذ ۵/۵۵-۵۶، طبع  
المجلد)۔

(۱) بدائع الصالح ۵/۲۵ طبع الجمالی، الدبوتی ۲/۱۰۸ طبع عیسیٰ النہج، البیرونی  
علی التہذیب ۲/۲۵ طبع دارماد، افش مع المشرع ۱۱/۵۳، ۵۳۔

(۲) اقلیو بی ۳/۲۰۸، ۲۱۱ طبع مصنفی النہج، البیرونی علی المصیب ۳/۲۶۵۔

(۳) اقلیو بی ۳/۳۸۔

(۴) اقلیو بی ۳/۱۱۳۔

(۵) البدائع ۵/۲۳-۲۵ الدبوتی ۳/۱۰۸-۱۰۹۔

## ابتداع

دیکھئے ”ہدوت“۔

## ابدال

تعریف:

۱- لغت میں ابدال ایک چیز کو دوسری چیز کی جگہ کرنے کا نام ہے۔  
استبدال بھی اسی مفہوم میں آتا ہے۔ لغت کے نزدیک ابدال اور  
استبدال میں معنی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے (۱)۔ فقہاء کے  
یہاں بھی یہی صورت حال ہے، یہ بھی لفظ ابدال اور استبدال کو ایک  
دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- ابدال یا استبدال تصرفات کی ایک قسم ہے، اصلاً یہ تصرف جائز  
ہے بشرطیکہ یہ تصرف ایسے شخص کی طرف سے ہو جو تصرف کا اہل ہے،  
اور اس چیز کے بارے میں تصرف کرنے میں تصرف کرنا اس کے  
لئے جائز ہے، مخالف ثمران تصرف نہ کرے (۳)۔

کبھی اس حکم کے ساتھ کوئی ایسی چیز جمع ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے  
مقتباء کے درمیان اس کے جو درمدم جو رہا، اور جو ب کے بارے میں  
اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، مثلاً حق شرعی کی چیز سے متعلق ہے اس کے

(۱) لسان العرب، تاج المعروس، المصباح الممیر (بول)۔

(۲) ابن ماجہ ۲ / ۲۱ طبع بلاق، الخرجی ۷ / ۱۵ طبع بلاق، التنبیہ

۳۷۷، ۸۰، ۴ طبع مصطفیٰ کلتی، الفی ۲ / ۵۳۳ طبع اول اردن۔

(۳) بدائع الصنائع ۵ / ۸۱ طبع الجلیل، الشرح المستر ۲ / ۳۷ طبع تونس، نہایت

الکتاب ۲ / ۸۱ طبع مصطفیٰ کلتی، الفی ۲ / ۳۷۔

### اجدال ۳

بارے میں اختلاف، جیسا کہ زکاۃ اور کفارہ کے بارے میں ہے، جمہور فقہاء کثیر اہل بات کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ زکاۃ اور کفارہ میں اصل و حسب جگہ اس کی قیمت دی جائے، اس لئے کہ زکاۃ اور کفارہ فقہ کا حق ہے اور اس کی «مٹی کو اللہ تعالیٰ نے نہیں چیزوں پر موقوف کیا ہے» نہ ہا نہ رخص میں یہ ہے، البتہ جو چیز واجب ہے اس کو، ہر کی چیز کی طرف منتقل کرنا صحیح نہیں ہوگا اس کے برخلاف حنفیہ کے، ایک یہ بات جائز ہے کہ زکاۃ اور کفارہ میں جو مال واجب ہوتا ہے اس کی جگہ اس کی قیمت دیدی جائے۔ تاکہ اس کے برخلاف ایک وجوب مال کی حقیقت سے متعلق ہے «مال کی حقیقت مالیت» قیمت ہے (۱)۔

۳- عقوبۃ معوضات مثلاً خرید و فروخت میں فقہاء کا اس باب میں اختلاف ہے کہ ثمن کو بدلے کا کیا حکم ہے، حسب کہتے ہیں کہ قبل اس کے کہ بیچے والا ثمن (یعنی اس چیز پر جو بیچے اور خریدے والے کے درمیان بطور قیمت ملے ہوئی ہے) پر قبضہ کر لے، یہ ارشمن کو تبدیل کر سکتا ہے کیونکہ ثمن کے ارشمن کے متعین کرے سے متعین نہیں ہوتے، اور اس لئے بھی کہ عقد بیع ثمن کے ملاک ہونے سے فسخ نہیں ہوتا، اس سلسلہ میں، لیل حضرت ابن عمر کی یہ روایت ہے: «کانا بیع الابل بالبیع بالدراہم، فناخذ بدل الدراہم الدناہم، ونبيعها بالدناہم فناخذ بدلها الدراہم، فسلنا النبی ﷺ عن ذلك فقال: لا بأس اذا تعرقما ولمس بيسكما شيء» (۲) (ہم لوگ بیع میں دراہم سے اونٹ فروخت کرتے اور (۲) ابن ماجہ ۲۲/۲ طبع المیرۃ، البدیع ۵/۱۰۲، ۳۲، اشرح البیہرۃ حامیہ المصاوی ۱/۲۳۵ طبع مصطفیٰ الحلبي، المہذب ۱/۱۵۰ طبع عیسی الحلبي، بیہق ۳۳، ۶۵، ۷۵، ۷۶، ۷۷۔

(۲) حدیث: «لا بأس اذا تعرقما»۔ کی روایت صحابہ ائمہ نے حضرت ابن عمر سے چند طرق سے کی ہے امام احمد ابن حنبل اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، ترمذی اور بیہقی نے کہا ہے کہ اس حدیث کے علاوہ کسی اور روایت نے اسے مرفوعاً ذکر نہیں کیا ہے امام تافہی نے

در اہم کے بدلے دینا رے لیتے، اور بھی دینا روں سے بیچتے اور اس کے بدلے در اہم لے لیتے، ہم لوگوں نے اس کے بارے میں رسول اہرم علیہ السلام سے دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں، شرطیکہ تم دونوں اس حال میں جدا ہو کہ تم میں سے کسی ایک کا مٹا بہا دوسرے کے ذمہ باقی نہ رہے، اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ در اہم اور دینا نقد ہوں اور صارعی مدینہ ہو، ثنافیہ «حنفیہ میں سے امام رتر کا مسلک یہ ہے کہ ارشمن متعین ہو خود نقدی ہو یا کوئی» رتی، تو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہیں ہے، اور ارشمن اور صار ہو تو قبضہ سے پہلے اسے بدلنا جائز ہے، ان حضرات نے بھی مذکور بالا حدیث ہی سے استدلال کیا ہے کہ اس حدیث میں ایسا ثمن کو بدلے کا، ار ہے جو متعین نہیں ہے بلکہ ذمہ میں واجب ہے، اسی سے قریب تر حنابلہ اور مالکیہ کی رائے ہے۔

حنفی (فروخت شدہ چیز) کے بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ارشمن مال منقولہ میں سے ہو تو قبضہ سے پہلے اسے تبدیل کرنا جائز نہیں ہے، اور ارشمن غیر منقولہ (جاندار) میں سے ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

ثنافیہ کے نزدیک جمع ارشمن معین کو قبضہ سے پہلے بدلنا درست نہیں ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک جمع میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا ان چیزوں میں درست ہے جن میں قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، لیکن اگر جمع ان چیزوں میں سے ہے جن میں قبضہ کی ضرورت ہوتی ہے تو اسے

اسے اختیار کر کے کو اس کی صحت پر مطلق کیا ہے، جامعۃ ابن حجر نے اس حدیث کے موقوف ہونے کے بارے میں چند اقوال ذکر کئے ہیں (تفہیم البیہر ۳۲-۲۵ طبع المیرۃ، نصب الراعی ۳۳-۳۳ طبع اول، در قلعی نے اس کی روایت اسی معنی میں کی ہے، اطلاق انہی میں ہے کہ اس حدیث کے نام روایت ہے (سنن الدارقطنی ۳۳-۳۳ طبع دار البیہق)۔

## ابداً ۴

### بحث کے مقامات:

۴- فتا، کے یاں "بدال، استبدال" کے حکام مختلف مسائل کے تحت اور متعدد مقامات پر آتے ہیں، جن میں سے بعضی طور پر ہر مسئلہ کا حکم جواز، یا ممانعت، یا وجوب کے لحاظ سے بیان کیا گیا ہے، ان میں سے چند مقامات یہ ہیں: رکاتۃ اخیرہ کفارہ، شفعہ، جارد و قنف و غیرہ۔

قبضہ سے پہلے ہونا جائز نہ ہوگا۔

اور ہاں قبضہ سے پہلے ہی میں تعریف جاری قرار دیتے ہیں سوئے اس صورت کہ جب معاوضہ میں ملنے والی چیز ملے ہو۔ یہ سارے احکام ان عقود کے ہیں جو بیع صرف، بیع سلم اور عقود ربویہ کے ملو وہ ہوں، صرف، سلم اور اموال ربویہ میں تبدیل کرنا جائز نہیں ہے (۱)۔

کبھی تبدیل کرنا واجب ہوتا ہے، مثلاً "اجارہ ذمہ" میں اگر زراعت کا چارہ غریب رہے یا یہ بات ظاہر ہوئی کہ وہ جانوری اور کی ملک ہے تو جارہ فسخ نہیں ہوگا بلکہ کرایہ پر دینے والے کے ذمہ اس کے بدلے دوسرا جانور دینا لازم ہوگا (۲)۔

کبھی ببدال (تبدیل کرنے) کے لئے کچھ مخصوص احوال اور شرطیں ہوتی ہیں جیسا کہ وقف میں ہوتا ہے (۳)۔

وہ وہ یہ ہے کہ ببدال ان میں شرطوں میں سے ایک ہے زمین کا، اگر وقف کرنے والے نے وقف ناموں میں عموماً کرتے ہیں، وقف کرنے والے ببدال کے ساتھ استبدال کو بھی مانتے ہیں، جس کی وجہ سے وقف کی ہمتا میں لکھنے والے ببدال اور استبدال کے درمیان فرق کرے گئے، مثلاً وقف ببدال کا احاطہ اس پر کرتے ہیں کہ موقوفہ زمین یا مکان کے بدلے میں دوسری زمین یا مکان لے یا جائے، اور استبدال کا احاطہ اس پر کرتے ہیں کہ موقوفہ چیز حج، زکوٰۃ لے لیا جائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۵/۳۳۳، ہامیہ لکھنؤ ۳/۸۳-۸۸، انصاری ۳/۳۳، ۳۳۳  
طبع سہ ماہیہ الشرح المفسر ۴/۳۳-۳۵ طبع معصومی لکھنؤ، مہرہب الجلیل  
۳۰۳۳ طبع کردہ مکتبہ انوار الیوم  
(۲) انصاری ۳/۸۰ طبع معصومی لکھنؤ، الخرش ۵/۱۵، انصاری ۳/۳۳۳  
(۳) ابن حلیہ ۳/۳۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مولانا امیر،  
الخرش ۵/۹۵ طبع یو قہ انصاری ۵/۵۵-۵۷

## معلقۃ الفاظ:

الف- برائت، مبارات، استعبر،

۲- (برائت) اہل اوکاثر و بیچہ ہے، یہ برائی کا مصدر ہے، فقہ میں برائت اہل او سے الگ چیز ہے، اس لئے کہ برائت جس طرح اہل او (برائی کرنے) سے حاصل ہوتی ہے جو کہ قرض خواہ (دائن) کا فعل ہے اسی طرح اہل او کے علاوہ کچھ اور سے اسباب سے بھی برائت حاصل ہوتی ہے، مثلاً خود مقرض نے یا اس کے نفیل نے قرض او کر دیا ہو، اور شرط لگانے سے بھی برائت حاصل ہو جاتی ہے، مثلاً سامان بیچتے وقت اگر بیچنے والا سامان کے عیوب سے برائت کی شرط لگا دے تو برائت حاصل ہو جاتی ہے، سے "تحریر" بھی کہ جاتا ہے، اس کی تفصیل خیاریع اور کفالت کے باب میں ملے گی۔

کبھی برائت اس طرح بھی حاصل ہو جاتی ہے کہ ضمان کے سبب کا ازالہ کر دیا جائے، یا ضمان جس شخص کا حق ہے وہ اس شخص کو جس پر ضمان واجب ہے، سبب ضمان کا ازالہ کرنے سے روک دے، اسی طرح کا ایک مسئلہ وہ ہے جس کی صراحت شافعیہ نے کی ہے کہ اگر کسی زمین میں کتا اس کو، نے دھلا کر اس کو پاؤں کو پاؤں چا ہے اور زمین کا مالک اسے کتاوں پانے سے روک دے تو کتاوں کو، نے دھلا ضمان سے بری ہو جاتا ہے اگرچہ یہاں اہل او (برائی کرنے) کا کوئی لفظ نہیں پایا گیا (۱)۔

برائت اور اہل او کے ایک دوسرے سے مختلف ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض مسائل میں برائت کے ساتھ اہل او سے قطعاً لی قید لگی ہوئی ہے تاکہ برائت بالا اہل او (برائی کرنے) سے حاصل ہونے والی برائت (برائت بالا استیفاء) (حق وصول کر لینے کی وجہ سے برائت) سے متمیز ہو جائے، مثلاً اس ہمام لکھتے ہیں برائت

(۱) حاشیہ اقلیدس علی شرح السہاج ۳۷۷ ۲ طبع بیس لکھنؤ۔

## ابراء

برائی کی تعریف:

۱- لغت میں اہل او کے چند معانی یہ ہیں: پاک رسا چھکارا، لانا، سی چھڑا سے دور کرنا۔ ابن الاعرابی سے کہا ہے: ہوی کا معنی ہے چھکارا پھینکا، پاک ہو، دور ہو، اہل او متبار سے اہل او کا مفہوم ہے کسی شخص کو (مثلاً مقرض کو) قرض سے یا اس حق سے بری کرنا جو اس شخص کے ذمہ لازم تھا، اور فقہ برائت کو صحیح قرار دینے کا نام ہے، مبارات: عورت سے نکاح ختم کرنے پر صبح کرنے کا نام ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں اہل او کا مفہوم ہے آدمی کا وہ سے کے ذمہ یا دوسرے کی جانب جو حق ہے اسے ساتھ کرنا، اگر کسی کے ذمہ یا کسی کی جانب حق نہ ہو، مثلاً حق شفعہ یا حق رہائش جس کی مرنے والے نے وصیت کی تھی، تو اسے ترک کرنے کو اہل او (برائی کرنا) نہیں کہا جاتا بلکہ اسے استقاط محض (محض ساتھ کرنا) کہتے ہیں۔ اہل او کی تعریف میں لفظ استقاط (ساتھ کرنا) کو اختیار کرنا اس کے معانی میں سے ایک کو غالب قرار دینے کی وجہ سے ہے، کیونکہ اہل او میں "معانی" ہیں: ساتھ کرنا، مالک بنانا، اور اس وجہ سے بھی کہ اہل او میں ایسی نہ ہی وجہ میں استقاط پایا جاتا ہے، جیسا کہ آئندہ آئے گا (۱)۔

(۱) لسان العرب، السہاج (برائی) تہذیب اللسان واللفظ للعوی ص ۲۳، طبع المطبعۃ النسخی ۳۳، بدیع الجہد ۲/ ۱۵۳ طبع المکتبۃ، فتح القدیر ۳/ ۳۵۶ طبع بروقی، حاشیہ ابن ماجہ علی البدیع شرح ترمذی لا بدعہ ۲/ ۳۷۶ طبع بروقی۔

آئے گی (۱)۔

۱۔ اے کے بدلے دی ہوئی طلاق کے بارے میں بنیم خفی کا ایک رسالہ ہے، اس رسالہ میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ یہ طلاق بائن ہوئی ہے کیونکہ یہ طلاق مال کے بدلے میں ہوئی ہے، بین کر شوہر یوں کہے کہ جب ایسا ظاہر ہو اور تم مجھے پہلے سے یہی کردہ تو تمہیں طلاق، تو اس صورت میں طلاق بائن نہیں ہوئی کیونکہ شوہر نے طلاق کو اہل پر طلق یا ہے تو اس صورت میں اہل طلاق کے سے شرط ہو، طلاق کا حوض نہیں ہو (۲)۔

۴- (استبوا) کے معانی آتے ہیں: وہ بچے، بیٹی کی ہر دست سے واقف ہونا یعنی، سرے کے عقد سے بچے، بیٹی کے پاک ہونے کا علم ہونا، یہ ماں ہونا ہے جہاں ہر دست پر عدت واجب میں ہوتی، اس کے احکام استبوا کے تحت تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں۔ ہم: استبوا کا معنی ہے چھٹاپ اور پاخانہ کے مقام کا مثالی طہارت چیز میں سے پاک کرنے کی کوشش کرنا، اس کے حکام کی تفصیل تشاہدات کی تحت آئے گی (۳)۔

ب- ا قاط:

۵- لغت میں ا قاط ارہ کو کہتے ہیں، "شریعت کی اصطلاح میں ا قاط کا معہوم ہے طہیت یا حق کو اس طور سے رمل کرنا کہ کسی ارہ کے کو مالک یا مستحق نہ بنایا گیا ہو، ا قاط کبھی ایسے حق کا ہونا ہے

(۱) جلد ۱، صفحہ ۶۶/۲ طبع مطابع فقہانوں اور بیچ ہائش جدیدہ ۲۰۰۳ء،  
ماہیہ من طبعین ۲۰۰۲ء، الشریعہ علی الفقہ ۷۵ طبع مکتبہ القیومیہ ۳۷  
۷۵۰۳۱۳ مجمع ۱۲۹۳ھ، جوہر طبع ۱۳۱۲ھ۔

(۲) من حکم کے رسائل میں سے رسالہ ۴ طلاق، مطبوعہ علمی لائبریری، ص ۶۱،  
بدرالہ "حاشیہ لہوی علی شفاء" طبع مشہور ۷۵۰۳ھ میں لگا ہوا ہے۔

(۳) طلبہ طلبہ ۱۳۹۳ھ، ۵۶۳۳۔

بالا میں غنیل کے فعل سے متحقق نہیں ہوتی بلکہ اصل فرض خود کے فعل سے متحقق ہوتی ہے، لہذا یہی صورت میں یہ ہر دست نیل کی طرف منسوب نہیں ہوں، اسی طرح بعض فقہاء شافعیہ نے اہل اور ہر دست کی شہادت کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانے پر بحث کی ہے، مثلاً ایک شخص نے کوئی وی کہہ دی ہے مقررہ فرض کو یہی روایا، اور دوسرے شخص نے کوئی وی کہہ مقررہ فرض سے بڑھ کر دیا، انکی یہی ہو گیا ہے، تو فقہاء شافعیہ نے اس تلمیق کو جائز قرار دیا ہے اور نصاب شہادت کو کامل مانتا ہے (۱)۔

۳- جہاں تک لفظ "مباراة" کا تعلق ہے تو وہ اب غلط ہے جو ہر دست میں شریعت کا تقاضہ کرتا ہے (۲)، اور اصطلاح شریعت میں مباراة حلیع کے چند ناموں میں سے ایک نام ہے، حلیع اور مباراة وہ وہاں کا ایک ہی مفہوم ہے یعنی عورت کا معاملہ کرشمہ سے طلاق حاصل کرنا میں مباراة کی خصوصیت یہ ہے کہ مباراة میں عورت شوہر سے پہلے کوئی حق ساتھ کرتی ہے، لہذا مباراة اہل کی ایک خصوصیت یہ ہے جو میں بیوی کے درمیان جوہر میں آتی ہے، جس میں کس عورت شوہر پر واجب ہوئے، لے اپنے مالی حقوق، مثلاً ہم موہل یا عدت کا عقد، معاف کرے کی پیشکش کرتی ہے تاکہ شوہر اس کو طلاق دے، دوسرے درمیان اس کی پیشکش کو قبول کرتے ہوئے طلاق دیتا ہے، جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ مباراة سے صرف وہی حقوق ساتھ ہوتے ہیں جن کی وضاحت کر دی گئی ہو، لیکن امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ مباراة سے عورت کے تمام حقوق زہدیت ساتھ ہوجاتے ہیں، اس مسئلہ کی تفصیل حلیع کے بیان میں

(۱) من القدر ۶/۲، طبع دار احیاء التراث، القلیوبی ۱۳۷۷ھ، اسکی الطالب  
شرح روض الطالب ۲۰۰۲ھ طبع مکتبہ اسلامیہ۔

(۲) طلبہ طلبہ ص ۵۹۔



(عیب سے بری نہا) سے مراد خیر عیب کا ساتھ نہا ہوتا ہے۔

ترجیح سہید:

۶۔ لغت میں مبدیہ ایہ مفید کو کہتے ہیں جو غرض (مادی) و غرض (معنوی) دونوں سے خالی ہو یا کسی چیز مفت میں دینا جس سے اس شخص کو مطلقاً نفع ملے جسے مبدیہ مبدیہ مبنی ہے۔ شریعت کی اصطلاح میں مبدیہ کی تعریف یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی غرض کے بغیر کسی چیز کا مالک بنانا (۱)۔ مبدیہ کی دو قسم ہو رہی ہے، ایک عام معنی ہے، دوسری ہے کہ دین اس شخص کو بخش دینا ہے جس کے لئے دین واجب ہے، ایک مبدیہ و دوسرا دوسرے کے لئے، ایک ایک معنی میں ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ قبضہ کے بعد مبدیہ میں رجوع جاری نہیں۔

لیکن خبیہ کے لئے، ایک ہونی احمد مبدیہ سے رجوع کے جواز کے قائل ہیں، یہ مختلف ہے اس صورت سے جس میں دین دین کو مبدیہ کر دیا جائے، اس لئے کہ وہ اس صورت میں اس کو دین کرینے کے بعد رجوع کا جواز نہ ہو متفق علیہ ہے، اس لئے کہ یہ اسقاط ہے اور اسقاط لوئی نہیں ہے جیسا کہ اس مشہور تائیدہ میں اس کی صراحت ہے (۲)۔

مدیون کے علاوہ مدین کسی اور کو مبدیہ کا فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے، اس کی تفصیل کی جگہ مبدیہ مدین کا لفظ ہے، جس اس کا اہم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۷۔ صحت:

۷۔ لغت میں صحت موافقت کرنے کو کہتے ہیں، صحت مصدقہ کا نام

(۱) لسان العرب (دوسرا مال ابن کیم ص ۹ طبع دمشق)۔

(۲) الشرح المفصل لسانک ۱۳۲۳ طبع دار المعارف، اردو ص ۵۰، ۵۱،

الترغی ۵/۱۰۳، شرح الخوض ۲/۳۸۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، القاؤن الہدیہ

۳۸۳ طبع بلاق، الخروق ۲/۱۹۳ طبع دار مصر۔

جو دوسرے شخص کے ذمہ یا اس کی جانب مدیون (قرض) ہونے کی حیثیت سے لازم ہوتا ہے (جیسا کہ اہم اس میں ہوتا ہے)، اور کسی اسقاط کا تحقق شریعت کے درمیان ثابت شدہ ہی ایسے حق سے ہوتا ہے جو کسی کے ذمہ لازم نہ ہو (مثلاً حق شفعہ)۔ نیز یہ اسقاط کبھی ہی غرض کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی بغیر غرض کے ہوتا ہے، اہم اسقاط سے خاص ہے، وہ اس سے ہر اہم اسقاط ہوتا ہے بین اسقاط اہم نہیں ہوتا (۱)۔

اہم اسقاط کی ایک قسم ہے اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ملائم قرانی نے اسقاط کی دو قسمیں کی ہیں: معاوضہ کے ساتھ اسقاط، بلا معاوضہ کے بغیر اسقاط، اس دوسری قسم کی مثال میں انہوں نے اہم اسقاط مدیون (قرض) سے بری کرنے کا ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل آئندہ آئے گی (۲)۔

اسقاط میں بالاتفاق صرف اس شئی کا ہی سقوط ہوتا ہے جس کا اسقاط کیا جائے، جبکہ اہم اسقاط کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کیا اسقاط ہے جس میں ملکیت کا پہلو بھی شامل ہے، یا یہ کہ وہ ملکیت شخص ہے یا خالص اسقاط ہے، اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

ثانیہ میں سے قلیوبی نے کہا ہے کہ تناس کے علاوہ اسقاط کے ترک کرے کو اسقاط میں بہا جاتا بلکہ اسے اہم بہا جاتا ہے (۳)، میں ظاہر یہ ہے کہ قلیوبی کی یہ بات محض فقہ شافعی کے عرف و استعمال کے مطابق ہے۔

کبھی کبھی ہر کو اسقاط کی جگہ بھی استعمال کر یا جاتا ہے، جیسا کہ خیر عیب کے باب میں ہوتا ہے، وہاں اہم اسقاط عیب

(۱) تاج المروسی، لسان العرب (مقطع)۔

(۲) قدیر مقرر، ۵۹۱، الخروق ۱۱۰ طبع دار المعرف

(۳) تصویبی، ۲۸۷۔

جو- اقرار:

۸- لغت میں اقرار کے معنی ہیں: مان سنا اور اعتراف کرنا۔ فقہی وکی اصطلاح میں اقرار کی تعریف یہ ہے: اپنے واپس ہرے کے حق کی خبر دینا (۱)۔

اقرار بھی قرض کی وصولی کا ہوتا ہے جس پر صل فریق دانی کے ہیں سے بری الذمہ ہونے کا اقرار ہے اس سے کہ ہر عیادہ و استیفاء ہو گیا ہو، وہ قاطع جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ اور دین کی وصولی کا اقرار اور دین و سب الذمہ سے بری کرنا، وہ صورتوں میں جملہ اقرار ہوتا ہے اور خصوصیت کا فیصلہ ہو جاتا ہے (اور یہی مفاد اس کا ہے)۔ جس اس دونوں کا مقصد ایک ہے، ان لئے دونوں الفاظ میں سے ہر ایک سے دہرے کی تعبیر کی جاتی ہے اور چہ معہم میں، دونوں مختلف ہیں (۲)۔

وہ اقرار بھی اپنے دامن میں قرار کو بھی سمیٹے ہوئے ہے، جب کسی شخص نے کہا: آپ نے مجھ کو کس چیز سے بری کر دیا ہے یا مجھے کس چیز سے بری کر دیا ہے، تو یہ اپنے ذمہ اس شخص کے حق لازم ہونے کا اقرار ہے، اور اس کی طرف سے اس کے حق کے ساتھ سے جانے کا دعویٰ ہے، اور اصل حکم اپنا حق ساتھ کرنا ہے، لہذا اس شخص کو ہر عیادہ کی ہنگامی پر دینا چاہئے (اس کے عیر اس کی بات معتبر نہ ہوں) (۳)۔

و- ضمان:

۹- لغت میں ضمان، کفالت اور کوئی چیز اپنے ذمہ لازم کرنے کو کہتے ہیں۔

ہے۔ شریعت فی اصطلاح میں صلح و عقد ہے جس کے درمیان اور دین جاتی ہے اور وہ صلح کرے والوں کے بیچ ان دونوں کی باہمی رضامندی سے جملہ اقرار کیا جاتا ہے (۱)۔

فقہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ صلح کی تین شکلیں ہوتی ہیں: پہلی صلح یہ ہے کہ مدعا علیہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرے، دوسری صلح یہ ہے کہ مدعا علیہ مدعی کے دعویٰ کا انکار کرے، تیسری صلح یہ ہے کہ مدعا علیہ مدعی کے دعویٰ کے بارے میں خاموش ہو نہ اقرار کرے نہ انکار کرے۔ پس صلح اقرار و دعویٰ کی صورت میں ہو تو فی متعارف فیہ کے کسی حصہ پر مدعی اپنا دعویٰ چھوڑ دے اور باقی حصہ مدعا علیہ کو دیا کر دے، پس صلح کی یہ صورت اقرار کے مشابہ ہے، اس لئے کہ اس صورت میں حق کا بعض حصہ موصول کر لیا، اور باقی سے بری کر دینا ہے، لیکن صلح کسی بدل کے لینے پر ہو تو یہ معاوضہ ہے۔

دوسری حال اس صورت کا ہے کہ صلح مدعا علیہ کے انکار کے ساتھ یا اس کے نکوت کے ساتھ ہو، اور اس میں مدعی کے حق کا کوئی حصہ ساتھ یا جارہا ہو، یہ صلح مدعی کی فہمت سے حق کے بعض حصہ کی بہت اہم ہے، اور مدعا علیہ کی فہمت سے اس پر واجب ہوئے والی قسم کا فائدہ یہ ہے، اور باہمی جملہ اقرار کو اقرار ہے۔

مالکیہ میں سے اس چیز کے صلح کی دو قسمیں کی ہیں: صلح اقطاع اور صلح علی عوض (معاوضہ پر صلح)، وہی چیز کی پہلی قسم کو مطلقاً جائز کہتے ہیں، اور دوسری قسم کے بارے میں متن نے اسے یہ ہے کہ یہ صلح بھی جائز ہے الا یہ کہ سی حرام کا درمیان ہو (۲)۔

(۱) سائر العرب (صلح)، در سائل الفہم، ص ۱۲۱ طبع بیروت۔

(۲) الفرائین الکلبیہ لابن جزیری، ص ۳۲۳ طبع تونس، الباب لابن راشد العنصری، ص ۹۲ طبع تونس، کفایۃ الاحیاء، ص ۲۷۱، منی الحاج ۱۷۹۲، شرح اربعہ ص ۲۶۲، منی الحاج اور شرح المروض کے مضمون سے ہر ایک صلح کی قیام میں شمار کیا ہے۔

(۱) السائل الفہم، ص ۱۲۱۔

(۲) اعلام الاعلام لابن عابدین ۶۴ (یہ مالک مجملہ، مالک ص ۱۱۱ میں

مثال ہے) الدسولی علی بشرح الکبیر، ص ۱۰۴، الحدیث ۵۲۶۔

(۳) شرح المروض، ص ۲۱۷، ۲۱۸۔

خفیہ اور بعض متبادل کے کلام میں دین کا بعض حصہ ساقط کرنے کو  
اہل اہلبائیا ہے، یہ درحقیقت زوی اہل ہے، اور فقہاء شافعیہ میں  
سے قاضی زریا انصاری نے لکھا ہے کہ صلح طیلہ (وہ صلح جس میں  
مدعی اپنے دعویٰ سے کم پر صلح کرتا ہے) دراصل اہل اہل ہے، اس لئے کہ  
لفظ صلح اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ مستحق شخص پہ زائد حق کے بدلہ میں  
اس سے کم لیے پر راضی ہو گیا ہے (۱)۔

### ح - ترک:

۱۱- لغت میں ترک کا ایک معنی اسقاط (ساقط کرنا) بھی ہے، کہ جانا  
ہے: "تَرْكٌ حَقُّهُ" جب کوئی شخص اپنا حق ساقط کرے۔ ترک  
کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے ملے میں ہے (۲)۔

اہل اہل سے ترک کا تعلق بعض شافعیہ کی اس صورت سے معلوم ہوتا  
ہے کہ اگر دین مدیون کو ترک کے لفظ کے ذریعہ بہ کیا جائے جیسے کہ  
یہ ہے: "میں نے دین چھوڑ دیا"، یا "میں تم سے دین نہیں لوں گا"،  
یہ نایہ اہل ہے، لیکن قاضی زریا نے یہ نقل کیا ہے کہ یہ صریح  
اہل اہل ہے، اور یہی قطعی رائے نوینی، مرقری کی ہے (۳)۔

ترک عموماً اسقاط کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس لئے کہ اس کا  
حاصل یہی ہے جو اسقاط کا ہے اور اس پر اسقاطی کے احکام مرتب  
ہوتے ہیں، اسی وجہ سے علامہ دہلوی شافعی نے اسے ان الفاظ کی فہرست  
میں رکھا ہے جن میں اسقاط قبول کا محتاج نہیں ہونا جیسا کہ ان کے  
نزدیک اہل اہل کا حکم ہے درحالیہ لفظ صلح قبول کا محتاج ہے (۴)۔

بعض فقہاء نے ضامن کی تعریف کی ہے: وہ جس کے ذمہ ثابت  
ہوے، لے حق کو اپنے ذمہ لایا گیا جس شخص کے ذمہ حق لازم  
ہے سے حاضر نہ رہنے کی ذمہ داری قبول کرے۔

ضامن اہل کے برعکس ہے، ضامن سے ذمہ کا مشغول ہونا معلوم  
ہوتا ہے جبکہ اہل اہل سے ذمہ کا خالی ہونا ظاہر ہوتا ہے، اہل اہل ضامن  
میں تضاد کے معنی رشتہ کی وجہ سے شافعیہ نے اہل اہل کے اکثر احکام ضامن  
کے باب میں ذکر کئے ہیں (۱)۔

اسی کے ساتھ اہل اہل کا ضامن سے ایک اثر تعلق ہے، وہ یہ ہے کہ اہل اہل  
ضامن ساقط ہونے کے متعدد اسباب میں سے ایک سبب ہے، بلکہ اکثر  
الذاتیات میں اہل اہل داخل ہے اس اعتبار سے کہ اہل اہل کے ذریعہ یہ  
الذاتیات ساقط ہوتے ہیں، کیونکہ لفظ ذاتی (ذمہ داریاں) یا ذمہ ذاتی  
سے ساقط ہوتے ہیں یہ مقاصد (بامحلہ و باطل کا معاملہ کرے) کی  
وجہ سے یہ اہل اہل سے یہ اس طرح کی کسی نتیجہ سے (۲)۔

### ز - دھب:

۱۰- دھب لغت میں جٹ، بنایا ساقط کر دینا ہے (۳)۔

اور وہ اصطلاحی دھب کا کچھ حصہ دیا ہے "دھب ساقط کرے" کا نام ہے،  
اس سے دھب معنوی طور پر اہل اہل ہے، اسی لئے کبھی کبھی اہل اہل پر دھب کا اطلاق  
کرا دیا جاتا ہے، میں اس میں یہ توکل کی قید لگی ہوتی ہے یا بعض کی، اکثر  
بیشتر دھب کا استعمال قیمت کے ایک حصہ سے بری کرنے پر ہوتا ہے، اور  
پوری قیمت سے بری کرنے کے لئے اہل اہل کا استعمال ہوتا ہے (۴)۔

(۱) شرح المروسی ۲۳۹/۲، مفتی محمد ج ۲/۱۹۸۔

(۲) مرشد النجیر ص ۵۵، دفعہ ۱۹۵، اور اس کے بعد کی صفحات۔

(۳) انگریزی مادہ (دھب)۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۸/۲، فتاویٰ الہندیہ ۲/۳۷۳، المجلۃ العربیۃ دفعہ

(۱) شرح المروسی ۲۳۹/۲۔

(۲) القاموس المحیط مادہ (ترک)۔

(۳) امایۃ العالمین ۵۲/۲، فتح المکتب حاشیہ المروانی ۳۰۵/۲، مفتی محمد ج ۲/۱۹۸۔

المروسی حاشیہ المروانی ۲/۳۷۳۔

(۴) شرح المروسی مع حاشیہ المروانی ۲/۲۱۵۔

کا ثامنہ ہے جس کا اس آیت میں حکم دیا گیا ہے: "بِإِذْنِ اللَّهِ يَتَصَوَّرُ بِالْعِلْمِ" (۱) (بیشک اللہ تعالیٰ انسان کا حکم دیتا ہے) اور جویل حدیث سے بھی یہ بات موکد ہوتی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ" (۲) (انسان نے دوسرے سے جو چیز لی ہے وہ اس کے ذمہ لازم ہے جب تک کہ وہ اسے "انہ رے") حق علم کے باب میں اس کی ایک مثال یہ ہے کہ حق علم میں بائ (فرہست کرنے والا) اس مال علم کو جسکی "سنگی کا وقت آیا ہے حاضراً تاکہ وہ دینی الذمہ ہو جائے تو شاید رکوعیہ ریا جائے گا کہ اسے قبول کر لے یا مال علم سے اسے بری کر دے، یہ مہربان اختیار ہے (یعنی اسے یہ اختیار ہے کہ مال علم کو قبول کرے یا اس سے بری کر دے)، اسی طرح اگر وہ شخص جو بوالید ہو یا ہے فرض خواہوں کو جو اس کا حق ہے اس کے حشر سے اسے دے دے تو اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کو نہیں یا اس مقررہ فرض کو بری کرے (۳)۔

یہ ابھی حرم ہوتا ہے، مثلاً اگر ایسی باطل معاملہ کے ضمن میں ہو، یہاں تک باطل معاملہ کو باقی رکھنا حرم ہے، اس کی تفصیل بتانے والے کے ذیل میں آئے گی۔

یہاں اس صورت میں مکرر ہے جب کوئی شخص مرض موت میں ہو اور اس حالت میں اپنے کسی وارث یا اجنبی شخص کو اپنے کل مال کے قبضے سے بھی ریا د سے بری کر دے اور اس کے ورثاء اس کی اجازت دیں، اس امر کے مکرر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں ورثاء (۱) سورہ بقرہ ۹۸۔

(۲) حدیث: "عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذْتَ"۔ اسکی روایت امام احمد بن حنبل، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت حسن بن علی بن جبہ سے مرفوعاً کی ہے اور اوہ اور ترمذی نے اس سے ابن القاضی کے ساتھ کی ہے "عَلَى لَوْ دِي" (یہاں تک کہ وہ اسے لے کر دے)۔ سرہ ابن جبہ سے حضرت حسن کے تابع کے بارے میں اختلاف ہے (الفاصلہ الحمد رحمہ ۲۹۰ تا ۳۰۰ مع کردہ لاجی مصر)۔

(۳) اہلبیہ ۲/۲۵۶، شرح المروغی ۲/۲۰۱۔

اور کبھی لفظ ترک کا طاق اپنے حق کو ساتوں بغیر اس کے استعمال سے باز نہ جانے پر ہوتا ہے، مثلاً بیوی کا اپنی باری کا حق ترک کر دینا اور دوسری بیوی کو یہ حق دے دینا، کیونکہ ایسی صورت میں اس کو رجوع کرنے اور تادمہ دینا حصہ شوم سے طلب کرنے کا حق باقی رہتا ہے۔

لفظ ترک کا شہادت استعمال دعویٰ کے سلسلہ میں ہوتا ہے، چنانچہ مدعی کی سب سے مشہور تعریف یہ ہے: "من ادّٰى ترک مہرک (یعنی مدعی وہ شخص ہے جو اگر اپنا دعویٰ ترک کر دے تو اس سے صرف نظر کر لیا جائے)، مدعی کو ترک دعویٰ کا اختیار اسی وقت تک ہوتا ہے جب تک کہ مدعا علیہ نے اس کے دعویٰ کا جواب نہ دیا ہو، اگر مدعا علیہ کی طرف سے جو ب دعویٰ ہو چکا ہے تو مدعی کو ترک کا اختیار نہ ہوگا، کیونکہ کبھی کبھی ترک دعویٰ کا مقصد مدعا علیہ کو صحت دینا ہوتا ہے، لہذا مدعا علیہ کی طرف سے جو ب دعویٰ کا مرحلہ گزرے کے بعد مدعی کے اپنے دعویٰ پر برتر رہنا ضروری ہوتا تاکہ دونوں کے درمیان رت کا فیصلہ ہو جائے، بعض فقہاء نے ایسی صورت میں مدعا علیہ کو اس معنی میں مدعا قرار دیا ہے کہ مدعا علیہ یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ مدعی اس معاملہ میں اس سے ماحق تعرض کرتا ہے، لہذا مدعا علیہ کی طرف سے تعرض کو روکنے کا مطالبہ ہوتا ہے (۱)۔

برہ کا شرعی حکم:

۱۲۔ برہ دینی احمد مشرور ہے، اس کے پانچ معروف شرعی احکام ہیں: ۱۔ اس صورت میں واجب ہوتا ہے جب کہ اس سے پہلے انسان نے حق وصول کر چکا ہو، کیونکہ ایسی صورت میں امراء دراصل مستحق برہت کے سے برہت کا اختلاف ہے، لہذا یہ امراء اس عدل

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۱۹ طبع اول یوٹوق۔

کے حق کا ضیاع ہے، جیسا کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے سب اپنا پورا مال صدقہ بنا چاہا تو رسول اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا: ”بک ان قدر ودر شک اعیاء حیر من ان ملوهم عاله یتکفون الماس“ (۱) (تم اپنے دینا کو مالدار چھوڑ کر مرید یہ اس سے بہتر ہے کہ تم نہیں محتاج چھوڑ کر مرید کہ وہ لوگوں کے سامنے ماتھو چھید میں)، البتہ ایک تہائی مال کی وصیت کرنے کی آپ ﷺ نے جارت دی۔

۱۳- ستر وقات میں امراء کا حکم انتخاب کا ہوتا ہے، اسی لئے خطیب ثرینی لکھتے ہیں کہ ”امراء مطلوب ہے، اس لئے اس کے بارے میں وسعت رکھی گئی، یہ خداف ضراب کے“ (۲) یہ اس لئے کہ امراء ایک قسم کا حساب ہے کیونکہ ستر وقات امراء کی وجہ سے ایسے تنگ دست شخص سے حق ساقط یا جاتا ہے جس کے کندھے پر، یں کا وہ جو ہو، اور اگر کسی نے شخص کو یہ کیا جا رہا ہے جس کے لئے حق کی، اس کی مشورہ نہیں تھی تو بھی اس اقدام سے قرض خود اور متروک قرض کے درمیان الفت و محبت میں اضافہ ہوتا ہے، اس لئے یہ امراء بھی حسن سلوک اور نیکی سے خالی نہیں، امراء اس آہستہ کے دائرہ میں آتا ہے: ”وای

(۱) حدیث: ”ایک ان ملو....“ اس حدیث کا کرا ہے جس کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے (ملو کو والمرجان من ۹۹ صحیح کذبہ وازادت الاوثان کویت)۔

(۲) مفتی امجد علی صاحب دہلوی، خطیب ثرینی نے مٹا دیا ہے کہ امراء میں وسعت ہی کی وجہ سے اس کی صحت کے لئے نیت اور قریہ کی ضرورت نہیں ہوتی، قاضی رکیا نے اس جانب مٹا دیا ہے کہ امراء عقد نہیں ہے اس لئے اس میں وسعت رکھی گئی ہے (یہ خلاف فروع و فروع کے جو کہ حلوئے پر مبنی ہے) اسی لئے امراء میں کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی اور نہ اس میں اختیار ہوتا ہے جس شخص کو امراء کا وکیل بنایا گیا ہے مگر اسے ذین کی مقدار نہیں معلوم ہے تو بھی کوئی حرج نہیں، امراء میں عہد کی کتابت بھی مستحکم ہوتے ہیں اور ان کی تشریح کی جاتی ہے، کچھ ان تمام باتوں میں امراء سے مختلف ہے (شرح المروض ۲/ ۲۳، تصنیف ۲۰۰۲ء)۔

کان ذو عسرة فمظرة الى ميسرة وان تصدقوا حيروا لكم ان نكم بعلسون“ (۱) اور اگر تنگ دست ہے، تو اس کے سے آسودہ حالی تک مصلحت ہے، اور اگر معاف کر دے تو تمہارے حق میں (اور) بہتر ہے اگر تم علم رکھتے ہو، اس سلسلہ میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں، ان میں سے ایک حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث ہے جب امراء نے اپنے باپ کا قرض ”یا نیرا حضرت معاویہ بن جابر“ اور حضرت عتب بن مالک کا واقعہ جہد و دواؤں تک دست ہو گئے تھے، اس لئے رسول اکرم ﷺ نے قرض خود ہوں کو پورا قرض یا قرض کے کچھ حصے اس سے ساقط کر دینے کی ترغیب دی (۲)۔

بعض ثانیہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ تنگ دست کو بری تر، یا قرض دینے سے افضل ہے، اور خوشحالی میں قرض دینا امراء سے افضل ہے (۳)۔

اوپر جن صورتوں کا تذکرہ ہوا ان کے علاوہ صورتوں میں امراء کا اصل حکم راحت کا ہے جیسا کہ اس بیضا معادہات و تصرفات میں (۱) سورہ بقرہ ۲۸۰۔

(۲) اس کی روایت بخاری بشرح امجد علی ۱۶۰/۱۳ اور مسلم ۳۰/۵ کے کی ہے حدیث کعب بن مالکؓ ”ان النبی ﷺ جعرو علی معادہ و بھہ فی دین کان علیہ“ (رسول اکرم ﷺ نے حضرت معاذ کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا، اور ان کا مال اس ذین کے سلسلہ میں فروخت کر دیا جو ان پر لازم تھا) کی روایت دارقطنی، ترمذی اور حاکم نے کی ہے، حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (میل الاوطار، ۵/ ۲۲۳ طبع مصریہ ۱۹۵۷ء)۔ حدیث جابرؓ قال جابو، ”فصل ابی و عہد دین فقال النبی ﷺ هو ماء ان یقبلوا فهو حانطی و یحسدو ابی“ (حضرت جابر نے کہا میرے والد کل کر دئے گئے اور ان کے ذمہ دین تھا، رسول اللہ ﷺ نے قرض خود ہوں سے کہا کہ میرے باغ کی پیداوار تو اس کر لیں اور میرے والد کو میری ذمہ دہ کر دیں) بخاری (۳/ ۶۰) طبع المیزان بیروت کے سے نیز دیکھئے میل الاوطار ۵/ ۲۸۸۔

(۳) اقلیو بی علی شرح المصباح المجلد ۲/ ۲۶۱، ۳۸۱، تحفہ المصباح و حاشیہ مشرعی ۲/ ۲۹۳۔

و جب یہ ہے کہ ایماء اور مقررہ انہوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ چپک کا تنازعہ اور جھگڑا ختم ہو جائے اور اس کے بعد مطابہ کرنا جائز نہ رہے، لہذا انہوں کا مقصد ایک ہے ان سے دونوں کا مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود ایک کی تعبیر دوسرے سے کر دی جاتی ہے (۱)۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ تقسیم دراصل  
اہل کی تقسیم نہیں ہے بلکہ اہل کے مقننوں اور شرعی تقسیم ہے، ورنہ  
تو قرار (جس کی ایک قسم قرار استیفاء بھی ہے) کی شرطیں،  
ارکان، اور اثرات اہل سے مختلف ہیں، قرار یکساں طور پر عین  
اور عین، انوں کا ہو سکتا ہے، جبکہ اہل اسقاط آئین کے ساتھ مخصوص  
ہے، جیسا کہ آئندہ آئے گا اور اس پر مستقل گفتگو کی جائے گی، کیونکہ  
اہل استیفاء سے تعلق رکھنے والی بحثوں کی تفصیل کا مقام لفظ قرار  
کی اصطلاح ہے۔

وہ اپنی مذکورہ بالا تقسیم ہمیں صرف چند نقطہ خنقی کے حدود نہیں دے رہی بلکہ ہمیں تمام مذاہب فقہیہ میں ایسی صورتیں ملتی ہیں جن میں وہ بدعت مستحجاء اور نہ امت استقاط میں فرق کرتے ہیں۔

اہد کی ایک اور تقسیم اہد کے لئے استعمال کئے جانے والے الفاظ کے صیغہ کی بنا پر یہ ہے کہ اہد اخاص ہے یا عام، الفاظ اہد کے عموم و خصوص کے اعتبار سے اہد کے دائرہ میں فرق پڑتا ہے، اس کی تفصیل ارکان اہد پر بحث کرنے کے بعد انواع اہد کے عنوان کے تحت آئے گی۔

مباحث کا حکم ہے جو رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے وقت لوگوں میں رائج تھے وراں پر آپ ﷺ نے ان کو باقی رکھا، خصوصاً اس وقت جبکہ پری کرنے والا انکار کرنے والے سے اپنا حق حاصل کرنے سے عاجز ہو، کیونکہ اس صورت میں احسان کا عمل نہ ہونے کی وجہ سے حساب کا موقع نہیں ہے۔

براء کے قسام:

۱۴ - بعض مصنفین نے یہ کہی، تقسیم کی ہیں: ابراہام، قاط، اور  
ابو اسحاق، ابراہام، کھام کے تحت، دھواں، ابراہام کی پہلی قسم کی  
بحث کرنا مناسب سمجھتے ہیں، کیونکہ ابراہام کی دوسری قسم جو دراصل  
دوسرے کے ذمہ اپنے ثابت شدہ حق کے وصول کرنے اور اس پر  
قبضہ کرنے کا اعتراف ہے، قرآن کی ایک قسم ہے، ابراہام کی اس تقسیم کا  
شرہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قرض خواہ نے "برائت" الفاظ "برائت  
إلہی من العال" کے ذریعہ بری کر دیا ہے، "برائت" اور اصل مترشح  
دونوں مطالبہ سے بری ہو جائیں گے، اور نیل مترشح سے وصال  
وصول کرے گا کیونکہ قرض خواہ کے قول "برائت إلی من العال"  
سے مراد قبضہ اور وصولی واپس برائت ہے، گویا اس نے یہ کہا کہ تم  
مجھے مال دینا، اس کے برعکس "قرض خواہ" نے نیل سے یہ کہا کہ  
"برائت من العال" (تم مال سے بری ہو گے) یا "ابراہمک"  
(میں سے تم کو بری یا) لفظ "إلی" کے بغیر اس نے یہ بات کہی تو  
نیل کو اصل مترشح سے اس مال کے وصول کرنے کا حق نہیں ہوتا،  
کیونکہ یہ ابراہام، قاط ہے، اور یہ قبضہ کا قرض نہیں ہے، اس مسئلہ میں  
کچھ متذکرہ تقسیم ہے، اس کا موقع لفظ کلمات ہے (۱)۔

امراء اسقاط اور امراء استیفاء کو ایک دہرے کا نسیم ماننے کی

(۱) اعلامِ اعلام من رسائل ابن خلدون ۱۰۶۲ھ، جامع المصنفین ۲/۲، المجلد  
الحدیث: دفعہ ۱۵۳۶، مرشد النیرین: دفعہ ۲۳۲ (القانون الہدیہ ۲/۲۹۰  
کے ایک قدم فیضیہ میں سے یہ دفعہ نقل کی گئی ہے)، بقیہ ج ۲/۳۶، القانون  
الکبری لابن حجر ۳/۵۷۹۔

( حاشیہ: جلد ۱، صفحہ ۷۶، فتح القدیر ۱۰/۱۰۵ )

میں استعمال نہ ہو تو دوسری طرف سے تسلیم ہے، اور جس کو بری کیا گیا ہے اس کے لحاظ سے اسقاط ہے، کیونکہ ہر تسلیم اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ ذریعہ مال ہے، اور اس کا مال ہونا اس شخص کے حق میں ہوتا ہے جو صاحب دین ہے کیونکہ مالیت کے حکام اسی کے حق میں ظاہر ہوتے ہیں، لہذا اس سے یہ نتیجہ نکلے گا کہ صرف پسند یعنی (بری کرنے والے) کا دین سے واقف ہونا ضروری ہوگا۔ دوسرے (مدعیوں) کی واثقیت شرط نہ ہوتی رہے۔

امراء میں اسقاط یا تملیک کا غالب ہونا یا دونوں کا مساوی ہونا:

۱۶- فقہاء کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ہر ایک کے اندر اسقاط اور تملیک دونوں معنی پائے جاتے ہیں، اور ہر ایک بعض صورتوں میں اسقاط کا پہلو غالب ہوتا ہے اور بعض میں تملیک کا پہلو، بعض صورتیں ایسی ہوتی ہیں جہاں ہر ایک کے موضوعات کے اعتبار سے اسقاط و تملیک میں سے ایک کوئی پہلو متعین ہو جاتا ہے، مثلاً کسی کا کوئی سامان جو دوسرے کے پاس ہو اس سے بری کرنا، یہاں پر ہر ایک تملیک کے لئے ہے کیونکہ امتیاز (سامان و شے) - قاطع (ساقط کرنے) کو قبول نہیں کرتیں، بین جو دیون و عہدوں کے ذمہ ثابت ہوں ان میں دونوں معنی پائے جائیں گے، اسی وجہ سے ہم نے کہا ہے کہ دین سے بری کرنے میں تملیک اور اسقاط دونوں کا مفہوم پایا جاتا ہے، جس امر میں تملیک کا معنی غالب ہو اس کی مثال ابن قیم نے اس طرح دی ہے کہ جس امر کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہ ہو اور رد کرنے سے رد ہو جائے اس میں تملیک کا معنی غالب ہوتا ہے (۱)۔

(۱) شرح لروض مع حاشی اربعی ۳۳۹ھ

(۲) تجویب الشاہد انظار ابن قیم رحمہ ۳۸۳ھ

بر ۱۵- قاطع کے سے ہے یا تملیک کے لئے:

۱۵- ہر ایک کے بارے میں فقہاء کا ایک اختلاف یہ ہے کہ ہر ایک ساقط کرنے کے سے ہے یا مالک بنانے کے لئے، اس سلسلہ میں ایک ہی فقہی مذہب کے اقوال، احکام کی توجیہ و بیان میں مانع معارض ہیں، اس کے باوجود اس بارے میں فقہی مذہب کی ایک غالب رائے ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلا رجحان: جمہور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر ایک اپنا حق ساقط کرنے کے سے ہے، ثانیہ: مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، حناہد کے نزدیک بھی یہی قول راجح ہے سنی سمجھتے ہیں کہ اگر ہر ایک تملیک (مالک بنانا) ہوتا تو عیوب سے بھی امر مباح ہوتا۔

دوسرا رجحان: بعض فقہاء ثانیہ - نقل یا ہے کہ ہر ایک وجہ تملیک ہے، بن مطلق حبلی - بھی بعض مسائل میں یہی بات نقل کی ہے، قاضی ذکر کیا کہتے ہیں: کہ ہر ایک اگرچہ تملیک ہے لیکن اس کا مقصد ہناحق ساقط کرنا ہے (۱)۔

تیسرا رجحان: بن مطلق حبلی نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ فقہاء حناہد کی ایک جماعت تین کے ساتھ ہر ایک کو تملیک قرار دیتی ہے، وہ لوگ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ بات تسلیم بھی کر لیں کہ ہر ایک اسقاط ہے تو کو یہ صورتحال یہ ہوتی کہ صاحب حق نے دوسرے شخص کو اس حق کا مالک بنالیا پھر وہ حق ساقط ہو گیا (۲)۔

اس سلسلہ میں ایک درررررر بھی ہے، جسے فقہاء ثانیہ میں سے ہیں سمعی سے اختیار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ہر ایک اگر طلاق کے مقابلہ

(۱) تجویب الشاہد انظار ابن قیم رحمہ ۳۸۳ھ شرح لروض ۳۸۳ھ ۳۳۸ھ، تصنیف ۳۲۶-۳۲۷ھ، الشاہد انظار للشیخ علی رحمہ ۱۸۹ھ طبع عیسیٰ انطلی، الدبوتی ۳۳۱ھ ۳۳۲ھ، الفروع لابن مفلح ۳۳۳ھ

(۲) الفروع لابن مفلح ۳۳۳ھ

بعض حنبلی فقہاء نے اس امراء کی مثال (جس میں اسقاط کا معنی غالب ہے) یہ دی ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو بیہ نہیں کرے گا پھر اس نے اس شخص کو بری کر دیا تو وہ جائز نہیں ہوگا۔  
یونکہ سہ کی مین کا مالک بننا ہے اور بری نہ اسقاط ہے، ان حنبلی فقہاء نے یہ بات بھی سمجھی ہے کہ یہ مستحق زکاۃ کو، ین سے بری کرنے سے رباۃ نہیں ہوتی، یونکہ یہاں پر مالک بنانا نہیں پایا جا رہا ہے۔

قاضی زکریا نے امام نووی کی کتاب روضۃ الطالبین میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ رائج بات یہ ہے کہ امراء کا تملیک یا اسقاط ہونا ان مسائل میں سے ہے جن میں مطلقاً ترجیح نہیں دی جاسکتی بلکہ مسائل کے اعتبار سے دلیل کی قوت اور ضعف کے پیش نظر ترجیح مختلف ہوتی، کیونکہ امراء اس اعتبار سے تملیک ہوتا ہے کہ دین مل ہو، اور دین کا مال ہوا صرف صاحب دین کے حق میں ہوتا ہے، کیونکہ مالیت کے احکام اسی کے حق میں ظاہر ہوتے ہیں۔

فقہاء مالکیہ کے نزدیک امراء میں تملیک کا پیمانہ غالب ہونا اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ امراء میں قبول کی شرط کو رائج قرار دیتے ہیں، جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی (۱)۔

کچھ مسائل یہ بھی ہیں جن میں اسقاط اور تملیک کو یکساں حیثیت حاصل ہے، انہیں مسائل میں سے ایک وہ ہے جس کی صرح فقہاء حنفیہ نے یوں کی ہے کہ اگر وارث نے اپنے مورث کے مدیون کو دین سے بری کیا اور بری کرتے وقت اس کو یہ علم نہیں ہے کہ اس کے مورث کا انتقال ہو چکا ہے، امراء کے بعد یہ بات معلوم ہوتی کہ وارث نے جس بقت امراء کیا تھا اس وقت اس کا مورث مرنے کا تھا تو امراء کے اسقاط ہونے کے اعتبار سے یہ امراء صحیح ہوگا،

مفرد لا من مغلغ ۳۴، شرح المروض مع حواشی المری ۳۳۸/۲، ۳۳۹،

التمیذ ۳۲۷/۲، ۳۲۸/۲، ۳۲۹/۲، ۳۳۰/۲

اور تملیک ہونے کے اعتبار سے بھی یہ امراء صحیح ہوگا، یونکہ وارث مورث کی موت کا علم ہونے سے پہلے مورث کی کوئی چیز کی ماتحت فرہشت نہ رہتا ہے اور بعد میں یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ جس وقت اس نے وہ ترجیح فرہشت کی تھی اس کا مورث مرنے کا تھا تو وارث کی طرف سے یہ صحیح مانا جائے گا جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، تاہم بحث مسئلہ میں امراء بدرجہ اولیٰ صحیح ہونا چاہئے۔

امراء کے تملیک یا اسقاط ہونے کے اعتبار سے اس کے حکم کا اختتام:

۱۷۔ کبھی امراء کے اسقاط یا تملیک ہونے کے اعتبار سے اس کا حکم بدل جاتا ہے، اس کی ایک مثال یہ ہے جس کی صراحت فقہاء حنفیہ نے کی ہے کہ اگر قرض خوہ نے مقررہ کو اس بات کا وکیل بنایا کہ وہ قرض خوہ کی طرف سے اپنے آپ کو دین سے بری کر لے تو اگر اس پیمانہ کا لحاظ یا جائے کہ امراء اسقاط ہے تو یہ وکیل بنانا صحیح ہوگا، ورنہ اس پیمانہ کا لحاظ کیا جائے کہ امراء تملیک ہے تو یہ وکیل بنانا صحیح نہیں ہوگا، جیسے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو اس بات کا وکیل بنائے کہ میرے فلاں سامان اپنے ماتحت فرہشت کر دو تو یہ وکیل صحیح نہیں ہوتی (۲)۔

## امراء کے ارکان

تمہید:

۱۸۔ رکن کے وسیع تر استعمال، اطلاق کے اعتبار سے امراء کے چار ارکان ہیں، رکن کے وسیع تر استعمال سے مراد یہ ہے کہ تمام وقیریہ جن سے کوئی بھی وجود میں آتی ہے ان سب کو اس چیز کا رکن قرار دیا جائے، خوہ وہ اس کی حقیقت کا جز ہو یا اس سے خارج ہو، مثلاً اس چیز

(۱) ترمذی، شاہ مظاہر، ۳۸۲/۲، ۳۸۳/۲

(۲) ترمذی، شاہ مظاہر، ۳۸۲/۲، ۳۸۳/۲





محرم ۱۴۱۱ھ بمطابق ۱۹۹۰ء (۱)۔

جس طرح ہر اقوال کے ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح ایسی تحریر سے جسے ملاحتوں و معنوں کے ذریعہ واضح کر دیا گیا ہو، ہر ایسے اشارہ کے ذریعہ جس سے لفظ کا مفہوم سمجھا جائے اس شرطوں کے ساتھ جن کی تفصیل ۲ کے مقدمہ پر مبنی ہے۔

۲۱- لفظ اہل کے ذریعہ مقدمہ کا ایجاب و جواز میں آنے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، اس کے علاوہ فقہاء کے متعدد الفاظ و ترکیبیں جن سے اہل کا مفہوم ہو جاتا ہے اس میں سے کسی فقہ نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ اہل کا حقیق صرف اس الفاظ کے ذریعہ ہی ہوگا جن کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے، اس سلسلہ میں فقہاء نے جن الفاظ کا تذکرہ کیا ہے وہ یہ ہیں: اہل، قاطع، تسلیم، احوال، تحلیل، وضع، عفو، خط، ترک، تصدق، عیب، عیب، پہنچتے ہیں کہ اہل، عیب، صدق، و عیب کے الفاظ سے صحیح ہو جاتا ہے، کیونکہ ان الفاظ کا استعمال جب یہ موقع پر یا ہو جہاں کوئی متعین چیز موجود نہیں ہے، جس کو ان الفاظ کا مصداق قرار دیا جائے تو یہ الفاظ لامحالہ اہل (برہن کرنا) کے معنی پر محمول ہوں گے، اس کے بعد پہنچتے عاریت کا یقین غل یا ہے کہ کسی شخص سے مراد کوہنا، ین یعنی معنی میں بہد کی تو یہ بہد صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں نہ تو اہل قاطع کا مفہوم پایا جا رہا ہے اور نہ ہی بہد کی شرط پوری ہو رہی ہے (۲) لفظ عفو اور لفظ تصدق کے ذریعہ اہل کی صحت کا بطور مثال، اگر اہل والوں نے مہر سے

اہل کے بارے میں قرآن کی آیت: ”إِلَّا أَنْ يَعْصُونَ أَوْ يَعْصُوا“ (بقرہ ۲۳۷) (بجز اس صورت کے کہ (یا تو) وہ عورتیں خود معاف کر دیں یا وہ (بناحق) معاف کرے جس کے ہاتھ میں نکاح کی گروہ ہے) اور حدیث سے اہل کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَبَيِّنَ مَسْلَمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصْلَحُوا“ (نساء ۹۲) (اور خوں پہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالہ کیا جائے گا سوا اس کے کہ وہ لوگ (خود ہی) اسے معاف کر دیں) اور تنگ دست کے اہل کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے قول: ”وَأَنْ تَصْلَحُوا خَيْرٌ لَّكُمْ“ (بقرہ ۲۸۰) (اور اگر معاف کر دو تو تمہارے حق میں (اور) بہتر ہے) سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح لفظ تصدق کے ذریعہ اہل کی صحت پر رسول اللہ ﷺ کے ایک ارشاد سے بھی استدلال کیا گیا ہے، وہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بوٹ کے پھل خرید لیے تھے اتفاق سے کسی حاکم کی وجہ سے پھل ضائع ہو گئے، تو رسول اللہ ﷺ نے خریدے ہوئے کو قیمت سے بری کر کے ترغیب دیتے ہوئے فرمایا: ”تصدقوا عہہ“ (یعنی سے دین سے بری کر دو)۔ یہ بھی اہل کے جملہ سے ہوتا ہے جو مجموعی طور پر اہل کے مفہوم پر دلالت کرے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میرا فلاں کے پاس کوئی حق نہیں ہے، یا یہ کہے کہ میرا فلاں کے پاس کوئی حق باقی نہیں رہا، یا یہ کہا جائے کہ میرا فلاں پر کوئی دعویٰ نہیں ہے یا یہ کہے کہ فلاں نے جو میرا دعویٰ تھا اس سے میں قارت ہو گیا، یا میں نے اسے ترک کر دیا (۲)۔

- (۱) حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے مہر میں ایک شخص نے پھل خریدے تھے، ان پھلوں کو نصف نہ ہوئی تھی اور اس شخص پر بہت ذہین ہو گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”تصدقوا عہہ“ (دین اس پر صدقہ کرو یعنی اس کا دین حاکم کر دو)، نام مسموع اس حدیث کی روایت کی ہے (صحیح مسلم ۳۰۵۷ طبع محمد علی بیچ و لاہور)۔
- (۲) المجملۃ العربیۃ دفعہ ۱۵۶۱۔

(۱) فتح القدیر ۳۰۸/۶ طبع بلاق۔

- (۲) الشرونی علی تہذیب المحتاج ۱۹۲/۵، نہایۃ المحتاج ۳۷۳، اقلیہ فی ۳۸۱/۱۱۳، فتح الباری ۲۲۳، شرح منی ۵۲۱/۲ طبع دار الفکر، الفروع ۱۹۲/۳، الدرر النوری علی الشرح الکبیر ۹۹/۳، حاشیہ ابن ماجہ ۳۵۶/۳، فتح القدیر ۳۱۰/۱ طبع دار البیضاء، التراث الممتح ۳۳۳/۳ طبع اسبق، الشرح الکبیر علی الممتح ۳/۵ طبع المنار۔

۲۲۔ بعض فقہاء مالکیہ و حنفیہ نے مذہب حنفی اور مذہب مالکی کی بعض کتابوں میں مذکور اس بات پر جو نقد کیا ہے کہ امانت اور ین وغیرہ سے بری کرنے کے لئے کچھ مخصوص صیغے ہیں، انہیں کے ذریعہ اہل حاصل ہوگا، اور دوسرے بعض الفاظ ہیں جن سے ہی عام اہل حاصل ہوگا، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کن الفاظ سے اہل حاصل ہوگا؟ اہل کے کون سے الفاظ عام ہیں اور کون سے الفاظ کسی ایک موضوع کے ساتھ خاص ہیں؟ ان سب کا فیصلہ عرف سے ہوگا، اہل کے وہ الفاظ جن میں ایک سے زائد معانی کا امکان ہے ان کے ذریعہ اہل کی تعیین تر آن سے ہوگی، مثلاً "ہوئت من فلان" کا جملہ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے: مولات کی نفی، یہ حقوق سے برأت۔ اب اگر عرف میں یہ جملہ حقوق سے برأت کے لئے استعمال کیا جاتا ہو، یا تر آن اس بات پر دلالت کریں کہ یہ جملہ یا اس طرح کا کوئی اور جملہ اہل کو وجود میں لانے کے لئے بولا گیا ہے تو اس کے ذریعہ اہل ہو جائے گا، مثلاً لفظ "تنازل" اور لفظ "تخلی عن الحق" (حق سے دست برداری) کا استعمال عرف میں اہل کے لئے ہوتا ہے، غلام یہ ہے کہ اس سلسلہ میں اصل وارود عرف کے اہل پر ہے (۱)۔

قبول:

۲۳۔ فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اہل قبول پر متوقف ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں روایات ہیں:

اول: یہ امام مالک یہ ہے کہ اہل کی صحت کے لئے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ جس کو بری یا جا رہا ہے وہ اہل کو قبول بھی کرے، جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے (میں اور شافعیہ اپنی قول اسج

(۱) الدسوقی ص ۳۱۱ طبع عیسیٰ الخلی، (اعلام الاعلام لابن ماجہ ص ۲۷۷، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۷۷، تجویب الاشیاء و انظار لابن کیم ص ۹۳)۔

میں اور حنابلہ اور مالکیہ میں سے شہب کا بھی ایک شاذ قول یہی ہے کہ اس تمام قبا کی رائے میں اہل کی صحت کے لئے بری کے جانے والے شخص کی طرف سے اہل کو قبول کے جانے کی حاجت نہیں ہے، یہ تک اہل اپنا حق ساتھ کرنے کا نام ہے، جو چیز یہ بھی اہل کی قبیل سے ہیں وہ قبول کی محتاج نہیں ہیں جیسے طاق، حق (آزاد نما) جن شعبہ اور حق تناس کو ساتھ لے کر فقہاء شافعیہ میں سے خطیب ثربی نے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ یہی مذہب ہے، خود نام یہ سن کر کہ اہل اہل قاطب ہے یا اسے تسلیم کر لیں۔

امام ابوہریرہ کہتا ہے کہ اہل قبول کی محتاج ہے، مذہب مالکی کا رائج قول یہی ہے، فقہاء شافعیہ کا بھی یہی قول یہی ہے، اس قول کی بنیاد یہ ہے کہ اہل اصل نقل ملیت ہے، مدیون کے ذمہ صاحب ین کا جو ین ہے اہل کے ذریعہ صاحب ین اس کی ملیت مدیون کی طرف منتقل رہتا ہے، مدیون کو اس کا مالک بنانا ہے، لہذا اہل اہل کے قبیل سے ہوگا، مدیون کے لئے موبوبہ (خس کو سہ یا سہ ہے) کی طرف سے قبولیت ضروری ہوتی ہے (۲)۔ ترانی لکھتے ہیں: "اہل کا محتاج قبول ہونا اس دلیل سے مرہونہ ہو جاتا ہے کہ اہل کی

(۱) العناجی شرح اہل القدر ص ۳۳، تنکبہ حامیہ ابن ماجہ ص ۵۰۱، طبع الخلی، تجویب الاشیاء و انظار لابن کیم ص ۳۸۲، اہل العریہ دفعہ ۱۵۶، حنفی لکچر ص ۲۷۷، شرح المروض ص ۲۱۵-۲۸۱، القیو بی ص ۳۰۷، ۳۰۸، ۱۱۲، الاشیاء و انظار للسید علی ص ۸۹، طبع عیسیٰ الخلی، الفروع ص ۹۲، شرح منی الامارات ص ۲۷۷، طبع دار الفکر۔

(۲) الدسوقی علی المشرع الکبیر ص ۹۹، المشرع الصغیر و مللہ الساب ص ۱۲۲، طبع دار المعارف، المشرع علی غلیل ص ۳۸۱، المشرع ص ۱۰۳، الدسوقی ص ۳۱۰، المشرع الصغیر ص ۳۷۷، میں لکھی عبارت ہے جو خود اس کے سابقہ مقامات اور فقہ مالکی کی مشہور کتابوں کے برخلاف یہاں ظاہر گئی ہے کہ اہل کی صحت بری کے جانے والے کی طرف سے قبولیت پر حقوق نہیں ملتا، اہل کا محتاج قبول نہ ہونا صلح کے باب کے ساتھ خاص ہو، جس کے دلیل میں الدسوقی ص ۱۱۲، المشرع الکبیر کے مذکورہ الامتات پر وہ عبارت درج ہے۔

عمل میں بری کرنے والے کی طرف سے بری کئے گئے شخص پر جو حساب ہوتا ہے وہ احسان بنا، بات مدیون پر گراں گذرتا ہے، غیرت، حمیت، لے لوگ اس طرح کے احسان کو اپنے لئے نقصان، تصور کرتے ہیں، خاص کر جبکہ یہ احسان اپنے سے پست لوگوں سے ہو، اس لئے شریعت نے مدیون کو اختیار دیا ہے کہ وہ صاحب دین کی طرف سے اہم قول کرے یا مسترد کر دے، تاکہ اسے یہ اپنے شخص کی طرف سے احسان کا ضرر لاحق نہ ہو، جس کا احسان اپنے سر لیما منظور نہ ہو یا بل ضرورت کے احسان سے بچ سکے (۱)۔ بعض فقہاء شافعیہ اہم کے محتاج قبول ہونے یا نہ ہونے کو اہم کے مفہوم کے بارے میں پائے جانے، لے اختلاف (یعنی یہ کہ اہم اسقاط ہے یا تمسک) سے مراد نہیں کرتے جیسا کہ یہ بات گذر چکی ہے۔

۲۴- فقہاء اہل کوفہ فرقی نہیں کرتے کہ صاحب دین کو یہی کہا اور اہم کے لفظ کے ذریعہ ہو تو محتاج قبول نہ ہو، اور اگر مدیون کو، ین سہ کرنے کے عنوان سے ہو تو اہم کی صحت کے لئے مدیون کی طرف سے قبولیت کی ضرورت ہو، ہاں بعض فقہاء حنفیہ نے یہ فرقی تسلیم کیا ہے کہ ن کے نزدیک اگر بری کرنا لفظ اہم کے ذریعہ ہو گا تو اس کی صحت قبولیت کی محتاج نہیں، مگر لفظ سہ کے ذریعہ ہو تو محتاج قبول ہو گا کیونکہ سہ کے لفظ میں تمسک کا معنی پایا جاتا ہے، فقہاء مالکیہ کی عمومی رائے یہ ہے کہ مدیون کو، ین سہ کرے میں قبولیت کی ضرورت زیادہ سخت ہے، کیونکہ سہ کا لفظ صریحاً تمسک پر دلالت کرتا ہے، اس کے برعکس فقہاء شافعیہ، فقہاء مالکہ، اور جمہور فقہاء حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مدیون کو، ین سے بری کرنا خود لفظ اہم کے ذریعہ ہو یا سہ دین کے عنوان سے ہو، دونوں کا حکم یکساں ہے، کیونکہ الفاظ اور تعبیر میں فرق کے باوجود، دونوں کا مقصد بالکل ایک ہے۔

۱- بایں جو اس کے کہ فقہاء کے نزدیک یہ مسلم و طے شدہ امر ہے کہ مجلس جب تک برقرار ہے تب تک آدمی کو قبول کرنے کا حق حاصل رہتا ہے، مگر فقہاء شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اگر صاحب دین مدیون کو اس بات کا دلیل بنائے کہ وہ پے پے کو دین سے بری کر لے، تو اہم کی صحت کے لئے ضروری ہو گا کہ صاحب دین کی طرف سے توکیل ہوتی ہو مدیون فور قبولیت کا لفظ بولے۔ اگر فقہاء مالکیہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ قبول اہم کا ايجاب اہم سے مؤخر ہونا جائز ہے، اگر صاحب دین کی طرف سے اہم کے الفاظ بولے جانے کے بعد مدیون نے اہم تک قبولیت اہم کے الفاظ نہیں بولے بلکہ خاموش رہا تو بھی اہم محض کے مد سے قبول اہم کا حق ہے، قرآنی لکھتے ہیں کہ یہی ظاہر مذہب ہے (۲)۔

۲۵- فقہاء حنفیہ نے قبول پر موقوف نہ ہونے سے اس عقو کو مستثنیٰ کیا ہے جن کی صحت کے لئے عین میں سے، دونوں پر یہ ایک پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہوتا ہے، مثلاً بیع صرف، بیع علم (یعنی علم میں اس اہم سے بری کرنا)، اہم بیع عقو میں اہم کی صحت قبول پر موقوف ہوئی، کیونکہ بیع صرف میں کسی یک فریق نے اہم کو عوض سے بری کر دیا تو عین پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا بیع صرف کی صحت کے لئے بنیادی شرط ہے، عقد ہو جائے، بیع صرف بیع علم میں اگر بیچنے والے نے شرط رکھ رکھ شدہ قیمت سے بری کر دیا تو بیع علم کی صحت کے لئے اس اہم (قیمت) پر مجلس بیع میں قبضہ کرنے کی شرط فوت ہو جائے گی، اور قبضہ کے فوت ہونے سے بیع صرف اور

(۱) الدرر المنثور، ۹۹، ۲، ۲۰، الفوائد، ج ۳، ۲۶۳، نہیہ الکناج ۱۰۵، کتاب الفناج ۲، ۲۷۸، طبع مشرق۔

(۲) الدرر المنثور علی شرح الکبیر، ۹۹، ۲، الدرر المنثور نے یہ بات علامہ قرطبی کی کتاب الفروق سے نقل کی ہے اور اس کی تائید کی ہے یہاں الفروق کی ۲، ۱۰ پر موجود ہے۔

قول میں اور ثانیہ اپنے (۱) کے رد ایک اور کرنے سے رہا ہو جاتا ہے، اور اس بارے میں حنفیہ جنہوں نے اس میں معنی تسلیم کی رعایت رکھی ہے اس میں حضرات کے ساتھ ہیں، باوجودیکہ ان کے نزدیک یہ قبولیت کا محتاج نہیں اس سے کہ وہ حق کا ساتھ دینا ہے۔ یہ فقہاء حنفیہ میں اس بات میں اختلاف ہے کہ بری سے جانے والے شخص کی طرف سے یہ وکلاء دینا یا نہ دینا محسوس میں ضروری ہے یا اسے محسوس نہیں، نیز محسوس نہ دینا کے بعد بھی یہ وکلاء کو نہ کرنے کا اختیار ہے صاحب بحر اوراق اور الاشبہ و نظائر کے شارح علامہ حموی کی رائے یہ ہے کہ وکلاء مطلقاً صحیح ہوگا چاہے محسوس نہ ہو اس لیے اس کے بعد۔

۱۔ وکلاء کو نہ دینا وہی معتبر ہوگا جو بری سے جانے والے شخص کی طرف سے ہو یا اس کی موت کے بعد اس کے وارث کی طرف سے ہو، امام محمد بن الحسنؒ کے نزدیک بری سے جانے والے شخص ہی کو وکلاء کا اختیار ہے، اس کی وفات کے بعد اس کے وارث کو یہ اختیار حاصل نہیں (۱)۔

فقہاء حنفیہ نے اس سلسلہ میں چند مسائل کا استنباط کیا ہے جن میں انہیں وکلاء کرنے سے روکنا ہوگا، وہ مسائل درج ذیل ہیں:

۲۰۱۔ حوالہ میں اگر وکلاء میں اگر (ارجح قول کے مطابق)۔

اس لیے کہ یہ دونوں صورتیں خالصتاً تقاطع کی ہیں، اس سے کہ قبیل کے حق میں اگر محض تقاطع ہے اس میں کسی مال کی تمسک

(۱) الحلیہ شرح الہدایہ مع تملیذ فتح القدیر ۷/۳۳، حاشیہ ابن ماجہ ۱/۳۶۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۸۳، تملیذ ابن ماجہ ۲/۳۲، کشف الاستیعاب ۲/۸۲، طبع المشرق، الفروع ۳/۱۹۲، المہذب ۲/۵۳، شرح المروسی ۲/۲۳۰، مطالب ولی النہی ۳/۳۹۲، شادہ و انظار مسیحی ۱۸۹، طبع عیسیٰ الخلی، الحلیہ الہدایہ دفعہ ۱۵۸۶، مذکورہ لادفعہ میں بقید لگی ہوئی ہے کہ اگر وکلاء کرنا مجلس برائی میں ہو، اس قدر پر الحلیہ کے بعض مآخذ میں بحث کی ہے کہ یہ قدر ازلی ہے یا افعال۔

بیع مسمیٰ باطل ہو جائے گی، ورنہ کو توڑنے کا حق عقدین میں سے تھا کسی ایک کو نہیں ہے بلکہ دوسرے کی قبولیت پر موقوف ہے، پس اگر دوسرے نے فریق نے سے قبول کر لیا تو یہی ہو جائے گا، اور اگر قبول نہیں کیا تو یہی نہیں ہوگا بیع صرف اور بیع سلم کے ساتھ دوسرے، یوں میں یہ بات نہیں ہے کہ سے بری سے جس کی ثابت شدہ عقد کو قطع کرنے کی بات نہیں پائی جاتی بلکہ مال پر اگر ایک اعتبار سے تمسک دوسرے اعتبار سے تقاطع ہے۔ مسمیٰ یا مسمیٰ یا مسمیٰ شدہ مسمیٰ کی قیمت سے بری کر دینا تو یہ بغیر قبول کے جائز ہے، چونکہ اس میں صحت بیع کی کسی شرط کو ساتھ کرنا لازم نہیں آتا ہے (۱)۔

۲۔ وکلاء کو نہ دینا:

۲۰۶۔ اس مسئلہ میں فقہائے حنفیہ کے اختلاف کی بنیاد اس بارے میں اختلاف پر ہے کہ اگر تقاطع ہے یا تمسک، اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی مرتب ہوتا ہے کہ اگر اپنی صحت کے لیے قبولیت کا محتاج ہے یا نہیں؟ پس حنا بدہ درج ذیل قول کے مطابق ثانیہ، وکلاء یہ اپنے قول مرجوح میں، جن میں شریعت اس کی قائل ہے کہ اگر اس میں قبول کی حاجت نہیں ہے، یہ بھی حضرات اس طرف گئے ہیں کہ اگر وکلاء سے روکنا ہوگا، اس سے کہ وہ حق کا ساتھ نہ دینا ہے، جیسے قساص، شفعہ، حد قذف، خیار، رط، ق، نہ کہ کسی بھی کا مالک بنانا جیسے بہ۔

۳۔ فقہاء وکی رائے یہ ہے کہ اگر اس کی صحت بری سے جائے والے شخص کی طرف سے قبولیت کی محتاج ہے (۱) وکلاء یہ ہیں اپنے راجح

(۱) الحلیہ الہدایہ دفعہ ۱۵۶۸۔ حموی نے حاشیہ الاشادہ و انظار میں مذکورہ بالا دونوں حالتوں کو مسلوی قرار دیا ہے اس پر الحلیہ الہدایہ کے بعض شارح نے نقد کیا ہے (جیسے تاسی کی شرح ۵۸۹/۳)، توبیہ الاشادہ و انظار میں ۳۸۳ نقل کردہ از بدائع ۲/۶۶۶ طبع دارالکتب العربیہ۔



ہے، پس مکڑہ کا اہم صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اہل اہل کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا، کہ اس میں موثر ہو، اس لئے کہ اہل میں اس بات کا اثر ہوتا ہے کہ بری کئے ہوئے شخص کا وہ فارغ ہو چکا ہے (۱)۔

فقہاء حنابلہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اہل میں بری کرنے والے کی رضامندی کی شرط کا وجود اس صورت میں مشتبہ ہو جاتا ہے جبکہ تنہا یون کو دین کی مقدار کا علم ہے، اور وہ مناسب دین سے دین کی مقدار اس ڈر سے چھپا رہا ہے کہ کہیں وہ اس مقدار کو زیادہ سمجھ کر اسے بری نہ کرے، اس لئے کہ اس صورت میں صاحب دین کی طرف سے اہل کا اقدام غیر معتبر ارادے کے ساتھ صادر ہو رہا ہے (۲)۔

بر کا وکیل بنانا:

۲۸- صاحب حق کی طرف سے کسی کو اہل کا وکیل بنایا جاتا ہے۔ لیکن اہل کی وکالت کے لئے ہر طرح کے عقوبت کی عموماً بات کافی نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ خاص طور سے اہل کا وکیل بنایا گیا ہو (۳)، بیچ سلم کے بارے میں فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بیچ سلم کرنے والے کے وکیل نے بیچ سلم کے خریدار (مسلم اہل) کو بیچ سلم کرنے والے کی اجازت کے بغیر بری کر دیا تو مسلم اہل (بیچ سلم کرنے والے کی اجازت کے بغیر بری کر دیا تو مسلم اہل) کو

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۷۹۳ء تکملہ حاشیہ ابن ماجہ ج ۲/۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، شرح المروغی ج ۲، ۱۱، الفیہ ج ۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۱۵۹، ۱۶۲، المغنی ج ۵/۱۰۲، طبع ۱۳۰۴، مہدیہ لکھنؤ ج ۵/۷۰، طبع لکھنؤ، مرشد البحر ج ۵، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، المحمدیہ لکھنؤ، دفعہ ۱۵۷۰-۱۵۷۱۔

(۲) فقہاء حنابلہ نے اسے رضامندی کی شرط کے ساتھ جوڑا ہے تنہا دین کی مراد رضامندی پر اثر انداز ہونے والے امور ہیں، اس لئے کہ مذکورہ بالا عمل مذہب سے زیادہ مثلاً ہے۔

(۳) شرح المروغی ج ۲، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۸۱، مغنی لکھنؤ ج ۲/۲۲۲، باب الملباب لایں مرشد ج ۵، ۴۰۰، الفروع ج ۲، ۳۶۶۔

سلم میں خریدار (بری نہیں ہو، اگر مسلم اہل (بیچ سلم کے خریدار) نے بری کرنے والے شخص سے کہا کہ تم کسی کے وکیل نہیں تھے بلکہ بیچ سلم میں تم خود بائ (یعنی والے) تھے، اور تم نے مجھے پے حق سے بری کر دیا تو یہ اہل کا خطا اماند ہو گیا، اور اس کی وجہ سے بیچ سلم کرنے والے کا حق معطل ہو گیا، اس صورت میں بیچ سلم کرنے والے کا وکیل اس مال (بیچ سلم میں مقرر کی ہوئی قیمت) کی قیمت کا تاواں اہل اہل کے لئے کہ یہ شخص مسلم کے حصول حق میں حائل ہو، رکاوٹ بن گیا یا بیچ سلم کرنے والے کا وکیل مسلم اہل (بیچ سلم میں جس چیز کی خریداری ہوئی ہو) کی قیمت کا تاواں میں اہل اہل کے لئے کہ یہ تاواں مسلم فیدہ کا عوض نہ ہو جائے۔ البتہ حنفیہ کا کہنا ہے کہ وکیل و وکیل اس چیز سے بری کر سکتے ہیں جس کا معاملہ ان کے ذریعہ ہو ہو، اور بعد میں ان پر نشان بھی ہوگا، اور جس چیز کا معاملہ انہوں نے نہیں کر لیا اس میں ان کا اہل درست نہیں ہے، جیسے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ اگر وکیل کو موکل کی طرف سے اہل کی اجازت ہو اور پھر وکیل اس کام کے لئے کسی اہل کو اپنا وکیل بنائے اور یہ وکیل کا وکیل، وکیل اہل کی موہوئی یا غائبانہ میں اس کام (یعنی اہل) کو انجام دے تو یہ درست نہیں ہے (۱)۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کو اس بات کا اختیار دیا کہ وہ اس کے قریب دار میں کو قرض سے بری کر دے اور صورت حال یہ تھی کہ خود یہ وکیل بھی اس شخص کے مقررہ ضوابط میں شامل ہے تو یہ وکیل اپنے آپ کو بری نہیں کر سکتا، اس لئے کہ جو شخص مخاطب ہوتا ہے وہ سنیہ ترقوں کے مطابق ان لوگوں میں شامل نہیں ہوتا ہے جن کے بارے میں خطاب یا جارہا ہے، اس لئے کہ وکیل بنانے والے نے یہ بھی کہا ہو کہ اگر چاہو تو اپنے آپ کو بری کر لو تو اپنے آپ کو بری کر سکتا ہے جس طرح

(۱) تجویب الشاہ مظاہر لا ینکحہم ج ۲، حاشیہ ابن ماجہ ج ۲، ۳۰۳۔

مقرر ہونے کے لئے اپنے آپ کو بری نہ مانتا تھا اگر اس نے مقرر ہونے کو اپنے آپ کو بری نہ مانتا تھا (۱)۔

مرض الموت میں مبتلا شخص کی جانب سے امر ۱۰۰

۲۹- امر ۱۰۰ کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ بری کرنے والا مرض الموت میں مبتلا نہ ہو، جس شخص کو بری کیا جا رہا ہے اس کے حالات کے اعتبار سے اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ شخص جسے بری کیا گیا ہے اگر اجنبی ہو (یعنی بری کرنے والے کا رشتہ نہ ہو) اور جس دین سے بری کیا جا رہا ہے وہ بری کرنے والے کے ترک کے ایک تہائی سے زائد ہو، پس ورثہ کی اجازت ایک تہائی سے زائد مال کی حد تک ہوگی، اس لئے کہ یہ امر جو مرض الموت میں کیا گیا ہے یہ تصرع ہے لیکن اس کا حکم ہیبت کا ہے، اور اگر وہ شخص جسے بری کیا گیا ہے رشتہ ہو تو پورا پورا ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوگا اگرچہ دین تہائی ترک سے کم ہو، مگر مرض الموت میں مبتلا شخص نے اپنے مقرر ہونے کو اس میں سے کسی ایک کو نہ کیا یا ترک کی صورت حال یہ ہے کہ پورا ترک ہونے کے قرضوں سے ملے ہوئے ہے (یعنی مرے والا شخص دین و نقد وغیرہ رشتہ مالیت کا ترک چھوڑ رہا ہے اتنا یا اس سے زیادہ ہر دین کا دین اس کے مدللہام ہے) لہذا اس کا امر اس سے مانع نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے پورے ترک سے قرض خوں کا حق متعلق ہے (۲)، اس کی تفصیل مرض الموت پر گفتگو کے وقت آئے گی۔

(۱) شرح المروءۃ ۲/۲۸۱، الاشیاء والظاہر للسیوطی ۳۸۲ طبع عینی الجلی، تصدیق ۳۳۲۔  
(۲) تصدیق ۳/۱۵۹، ۱۶۲، ۱۶۸، الجلیۃ الصلیۃ دفعہ ۱۵۷۰، مرشد البحر فی دفعہ ۲۳۱، ۲۳۲۔

بری کئے ہوئے شخص کے لئے شرطیں:

۳۰- امر ۱۰۰ کی صحت کے لئے مقدمات اس شرط پر متعلق ہیں کہ بری کرنے والے شخص کو اس شخص کا علم ہونا چاہئے جسے وہ بری کر رہا ہے، لہذا معلوم شخص کو بری نہ مانتا ہوگا۔

اسی طرح یہ بات بھی ضروری ہے کہ بری یہ شخص متعین ہو، لہذا اگر کسی شخص نے کہا کہ میں نے اپنے مقرر ہونے میں سے غیر تعین کے کسی ایک کو بری کیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا، بہن اس سلسلہ میں بعض حلی فتاویٰ کا اختلاف ہے، مگر یہ بات ضروری ہے کہ بری سے ہوئے شخص کی پوری تعین نہ ہو، اسی طرح ترک کوئی شخص اپنے مقرر ہونے کی برکت کا ترک نہ کرنا ہے تو یہ قرا صحیح نہیں ہوگا، الا یہ کہ وہ کسی متعین مقررہ یا چند متعین مقررہ قرضوں کا ارادہ کرے (۳)۔

امر ۱۰۰ کی صحت کے لئے یہ شرط نہیں ہے کہ بری کئے ہوئے شخص کو اس حق کا ترک ہو جس سے اسے بری کیا جا رہا ہے، بلکہ بری کیا ہو شخص اگر اس حق کا منکر ہو تو بھی امر ۱۰۰ صحیح ہوگا حتیٰ کہ اگر مدعا علیہ سے قسم کھائی جا چکی ہو کہ اس پر مدعی کا حق نہیں ہے اور اس کے بعد بھی مدعی مدعا علیہ کو بری کر دے گا تو یہ امر ۱۰۰ صحیح ہوگا، کیونکہ امر ۱۰۰ کا مقصد رتبہ بری کرنے والے شخص کو ہے (اس لئے کہ امر ۱۰۰ بری کئے ہوئے شخص کی جانب سے قبولیت کا محتاج نہیں ہے)، لہذا اس بات کی حاجت نہیں ہے کہ جس کو بری کیا جا رہا ہے وہ اس حق کی تصدیق بھی کرے (۳)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۲۰۳، الخرش ۹۹/۱ طبع دار صادر شرح المروءۃ ۲/۲۳۰، جامع المصنفین ۱/۱۲۵ طبع دار میریہ الاشیاء والظاہر للسیوطی ۳۸۲، ۱۸۹، کتاب القضاء ۲/۸۷ طبع اشرفیہ۔  
(۲) الجلیۃ الصلیۃ دفعہ ۱۵۶۷، مرشد البحر فی دفعہ ۱۵۷۰ (۳) صاحب مرشد البحر فی دفعہ الفتاویٰ الاشرافیہ ۳/۵۰۵ سے نقل یا ہے، عدم الاعلام لابن ماجہ بن ۱۰۲، الصلیۃ شرح الہدایہ ۲/۲۸۱ طبع ۱۰۰۔  
(۳) شرح المروءۃ ۲/۳۱۷، المدخلی ۲/۳۰۹، طبع الفکر مع القدیہ ۲/۳۳ طبع دار صادر۔





مجبول کی صورتوں میں سے ایک صورت دو یہ ہیں کہ ایک سے (بلا تعین) بری کر دیا ہے، کتابہ میں سے صوفی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور فرمایا ہے کہ بری کرنے والے سے وضاحت کر دینی جائے گی کہ اس نے یہ دین سے بری کیا جیسے کہ ترکوں شخص اپنی بیویوں میں سے بدترین کسی ایک کو طلاق دیتا ہے تو اس سے مطاقہ کی تعین نہ ہوتی جاتی ہے۔ بن مطلق لکھتے ہیں کہ مذہب حنبلی کے اعتبار سے اس صورت میں قرعہ اندازی کی جائے گی (۱)۔

### نفس امراء کی شرطیں

الف- امراء کا شریعت کے منافی نہ ہونے کی شرط:  
۳۳- مجموعی طور پر فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے اور شریعت کے عمومی قواعد بھی اس پر اصرار کرتے ہیں کہ امراء کے لئے ایک ہم شرط یہ ہے کہ اس کی وجہ سے شریعت کے حکم میں تبدیلی نہ ہو رہی ہو، مثلاً بیع صرف میں عوضین پر قبضہ کی شرط سے بری کرنا، بیہ و وصیت میں رجوع کے حق سے بری کرنا (وصیت کے بارے میں مالکیہ کا اختلاف ہے)، اور اسی طرح کسی مطاقہ کا عدت والے گھر میں رہائش کے حق سے بری کرنا، اسی طرح کسی مبالغہ پر ولایت کے حق سے بری کرنا (۲)۔ امراء کی یہ تمام صورتیں درست ہیں کیونکہ شریعت کے حکم کو بدلنے والی چیز باطل ہے، کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اللہ کے حکم کو بدل دے (۳)۔

(۱) الفروع ۲/۱۹۳، کتاب الفتن ۲/۲۵۶۔

(۲) المجموع شرح لمحب للعدوی ۱۰/۱۰۰ طبع الامام، الہدایہ ۲/۸۲ طبع معصومی الطبعی، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۰۹، الدرر الباقی علی الشرح الکبیر ۲/۱۰، نکتہ المحتاج ۲/۵۳۳، کتاب الفتن ۳/۳۷، الاثرات للخطاب ضمن فتاویٰ علویہ ۱/۲۲۸-۲۲۹۔ سابقہ نے والے حقوق کے بارے میں اس حکم کا رد کیا ہے ۵۲ مطبوعہ دار الفکر۔

(۳) فتح القدر لابن تیمیہ ۲/۵۹۱، طبع بولاق، حاشیہ ابن تیمیہ ۲/۷۷۔

مجبور ہے لیکن اس کے ترک کی مقدار معلوم ہے، جس حصہ کی معرفت اس سے ہونے والا فتنہ و شافعیہ نے بری کرنے اور مجبور کا سامن بننے اس دونوں صورتوں کے مابین فرق کیا ہے، وہی مجبور کسی کے سامن بننے کو درست قرار نہیں دیتے ہیں اگرچہ اس کی واقعیت ممکن ہو اس سے کہ خطاب میں احتیاط پہلو پیش نظر رہتا ہے، اس احتیاط کی وجہ یہ ہے کہ خطاب کے ذریعہ کسی کے مد کوئی مال لازم یا جائتا ہے اس کے برخلاف امراء میں احتیاط پہلو غائب ہوتا ہے یہ بات بخیر نہیں ہے کہ یہ تفصیل مختلف فیہ نہیں ہے کیونکہ یہ جماعت مختص قافلہ صورت کے اعتبار سے ہے۔

”مجبور سے بری کرنا صحیح نہیں ہے“، شافعیہ نے اس سے دو صورتوں کا استثناء کیا ہے: اول دیت (خون بیا) سے بری کرنا جس کی مقدار معلوم نہ ہو، دوسری صورت وہ ہے جس میں بری کرنے والے نے ایک ایسی انتہائی مقدار کا ذکر کر دیا ہو جس سے اس کا حق کم ہوتا یقینی ہو، معلوم حق سے امراء کی طریقہ ہے، یعنی ارجح کی مقدار متعین طور سے معلوم نہ ہو تو اتنی مقدار سے نہ ہی کسی کے بارے میں سے یقین ہو کہ یہ مقدار بری کرے ہوئے شخص کے مد اس کے حق سے زیادہ ہے۔ مثلاً ان دو استثنائی صورتوں کے ساتھ ایک اور صورت کا اضافہ کیا ہے، وہ صورت یہ ہے کہ کسی صاحب حق کے کسی شخص کو اپنے جملہ حجب حقوق سے اپنے مرے کے بعد بری کر دیا۔ قرعہ پر تو اس صورت میں یہ بری کرنا صحیح ہوگا اگرچہ جب حقوق کی مقدار معلوم نہیں، اس لئے کہ یہ امراء وصیت کے قائم مقام ہے (۱)۔

(۱) الفروع علی شرح لمحب ۳/۳۸۲-۳۸۳، الفروع ۳/۱۸۹، الفروع ۲/۲۵۶، شرح الفروع ۲/۲۳۹، شرح الفروع ۲/۲۳۰، ۲۶۳ وغیرہ پر مبنی طریقہ بیان کیا ہے جس سے معمولی جہالت والے دیون میں غرر (دھوکے) والا پہلو ختم ہو جاتا ہے، مثلاً ایسے درہم سے بری کرنا جو کسی کا ہے اور بعض دوسرے کنایات سے انفرادہ غرر کے یہ طریقے امراء کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ اصل یہ طریقے قرعہ و طلاق میں جہالت دور کرنے کے لئے ہیں۔

نی طرح یہ بھی شرط ہے کہ امراء کی دہرے کے حق کے خلاف ہونے کا فیروہ نہ ہے، جیسے معاملہ خاتون کا پرورش کے حق سے باز آجائے، اس سے کہ حق حضانہ باوجود حق ہے باوجود، اس میں خود پرورش کرنے والی عورتوں کا حق بھی موجود ہے، اس کی تفصیل متعلق اب سب میں ملے گی (۱)۔

ب۔ بری کرنے والے کی ملکیت کا پہلے سے ہونے کی شرط:

۳۴- امراء کی صحت کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ بری کرنے والا شخص اس حق کا پہلے سے مالک ہو جس سے دہرے کی سرمایہ ہو، کیونکہ کسی کا دہرے انسان کی ملکیت میں تصرف ہی وقت تک ہوتا ہے جب کہ مالک نے اسے اپنا نائب بنایا ہو یا مالک کی طرف سے وہ شخص بحیثیت منضولی تصرف کرے (دہری صورت صرف ان لوگوں کے نزدیک درست ہوگی جو منضولی کے تصرف کو صحیح قرار دیتے ہیں)، یہ شرط فقہاء کے نزدیک اس صورت میں متفق علیہ ہے جب کہ تصرف کرنے والا اپنے کو مالک ظاہر کر کے تصرف کر رہا ہو، حتیٰ کہ مقتبایا بھی اس شرط سے متفق ہیں جو منضولی کے تصرف کو درست قرار دیتے ہیں، کیونکہ منضولی وہ شخص ہے جو کسی چیز میں تصرف کرے جس کے بارے میں یہ بات ظاہر ہو کہ وہ دہرے کی ملکیت ہے اور یہ شخص مالک کے سے تصرف کر رہا ہے، مگر یہ صورت نہ ہونی کسی انسان کا دہرے کے مال میں تصرف "بیع مالا بملک" (اس چیز کو بیچنا جو انسان کی ملکیت میں نہیں) میں داخل ہوگا، اور "بیع مالا بملک" ممنوع ہے اس شرط پر مقتبایا کی دہرے میں ملامت رتی

میں جن کی تحصیل "املیت" اور "مقتد" کے عنوان کے تحت آتی ہے، اور شرط ملکیت کی دلیل وہ بحث بھی ہے جو فقہاء نے مقاصد میں امراء یون کے مسئلہ میں کی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ مقتصد کی بنیاد یہ ہے کہ اس دہریوں کے دہرے سبب دیں کا مالک ہوتا ہے اور دہریوں بھی بوقت املاگی ہر دہرے سبب دیں کے مثل کا مالک ہوتا ہے، پس املاگی یوں اس کے امثال کے دہریہ ہوتی ہے نہ کہ اس کے ایمان کے دہریہ، اور ایمان (املاگی) کے امثال امراء بھی ہے جس میں اس کے تصرف کا مکمل دہریہ بنتی ہے جو بری سے گئے شخص کے دہرے واجب ہے، اور جس پر بری کرنے والے شخص کی ملکیت ہے (۲)۔

اس شرط پر مقتد غنای کی وہ بحث بھی ملامت رتی ہے جس کا متعلق باب "املاء" کے ایک مسئلہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کے اختلاف سے ہے، اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ مقتد حوالہ میں ان (محال) نے اصل دہریوں (خیل) کو، دین سے بری کر دیا تو یہ امراء امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ مقتد حوالہ کے دہریہ دین خیل کے دہرے سے بری کر اس شخص کی طرف منتقل ہو گیا ہے جس نے مقتد حوالہ میں دین "دہرے کی دہرے" کی قبول کی ہے، کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک مقتد حوالہ کے نتیجہ میں دین "مطابہ" انوں اصل دہریوں سے منتقل ہو جاتا ہے، لیکن امام محمد کے نزدیک مذکور دہرے امراء صحیح ہوگا، کیونکہ انکار دہرے یہ ہے کہ حوالہ کے دہریہ صرف مطابہ منتقل ہوتا ہے اصل دین ہر دہریوں باقی رہتا ہے، لہذا مذکور دہرے امراء ایسے دہرے متعلق ہو جو دین میں مشغول ہے (۳)۔

امراء کی صحت کے لئے امراء سے پہلے بری کردہ حق کی ملکیت کی شرط کی صراحت کرنے والوں میں فقہاء متافعیہ میں سے بلیغی بھی

(۱) تکرار فتح القدر ۷/۳۱، الفتاویٰ الہری لاس حجر ۳۹۷۔

(۲) صحیح ذوی الحکام من مجموعہ رسائل اس ۳۰۰/۳۰۰۔

(۳) الدہری ۳۵۰/۳۵۰، طبع دار الفکر، خطاب علی طیل ۱۶۵/۱۶۵، انشی لابن قدامہ

۲۴/۲۴، طبع اوس، لائبریری المت للخطاب ضمن فتاویٰ علیہ ۳۶۱/۳۶۱۔

شافعیہ میں سے ماوردی نے فق صرف کے عوض میں سے کسی ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے اس سے بری کرنے کی عدم صحت کی ملت یہ یاں کی ہے کہ یہ اس چیز سے بری کرنا ہے جس پر عیبت پادار نہیں ہوئی ہے (۱)۔

دربار یہ بھی ضروری ہے کہ بری کرنے والے کو معصوم ہو کہ وہ اس شخص کا مالک ہے جس سے وہ بری کر رہا ہے یہ یہاں ہے کہ وہ واقعی اس کا مالک ہے چاہے وہ اپنے کو اس کا مالک تصور نہ کرنا ہو مثلاً کسی کے باپ کا دھرمے شخص کے دمہ مالی حق ہے، بیٹے نے اس مقررہ شخص کو باپ کے مالی حق سے بری کر دیا، در صورت حال یہ ہے کہ بیٹا اپنے باپ کو دمہ دیتا ہے اس سے اپنے باپ کی وفات کا حکم نہیں ہے، اگر وہ کے بعد یہ بات کھلتی ہے کہ اس کا باپ تو اس کے بری کرنے سے پہلے ہی مر چکا تھا، لہذا وہ دمہ کے وقت، حقیقت یہ کہ اس دین کا مالک تھا، اس کو کوئی باوجود حق نہ رہتا بلکہ درست قرار دیتے ہیں، فقہاء و معبر نے مراثیت کی ہے کہ یہ امر صحیح ہو گا خواہ وہ کوئی قسط مانا جائے یہ تسلیم، یہ بات پہلے گزر چکی ہے، رہے شافعیہ تو ان کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ اگر وہ اسقاط ہے یا تسلیم، پس پہلی صورت میں اگر صحیح ہو گا درہم کی صورت میں اگر صحیح نہیں ہو گا (۲) ہمیں اس مسئلہ کے بارے میں فقہاء مالکیہ کی کوئی صراحت نہیں ملی۔

حق کے ساقط ہونے یا ادا کئے جانے کے بعد ایمراء:

۳۵- تنہا، دین کے بعد بھی اگر وہ درست ہے، اس لئے کہ قضاء دین سے مطالبہ ساقط ہوتا ہے نہ کہ اصل دین، اس لئے فقہاء نے لکھا

(۱) المجموع شرح ابیوب ۱۰۰، ۱۰۱ طبع الامام۔

(۲) الاشیاء و نظائر للسیوطی ص ۱۸۹ طبع بیسی انجلی شرح معنی الامراء است

۵۲۱ ص، الفروع ص ۱۹۳، المعنی ص ۶۶۰ طبع بیسی، تجویب لاشیاء و النظائر

لابن کیم ص ۸۳، المجلیۃ الفہرستہ دنفہ ۶۰۔

ہیں، موصوفے ورنہ دلیل عمارت میں اس شرط کا ذکر کیا ہے: ”اگر وہ کے مسئلہ میں بری کرنے والا اس دین کا مالک ہوتا ہے جو مدیون کے ذمہ لارم ہے“ معتبر طور پر اس میں تصرف کرنے کا بھی مالک ہوتا ہے، اگر وہ اس دینے مانند ہو گیا ہو کہ یہ عمل مدیون کی عیبت میں جبر اس شخص کی طرف سے واقع ہوا ہو مدیون کے ذمہ لارم دین کا مالک ہے“ (یہ بات اس لوگوں کے اعتبار سے ہے جو اگر وہ کی صحت کے لئے بری کئے جانے والے شخص کی طرف سے قبولیت کی شرط نہیں نکالتے)، پیشگی ملکیت کے بارے میں اس سے بھی واضح نمبرہ کا یہ قول ہے: ”کہ اگر وہ کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ اگر وہ کے پہلے ہی سے اس حق پر بری کرنے والے کو ملکیت حاصل ہو“ (۱)، فقہاء حنبلیہ میں سے ابن حنفیہ اس حدیث ”لا خلاف ولا عتق فی ما لا یصلک“ (۲) (انسان جس کا مالک نہ ہو اس سے طلاق، بیانا و رخصت، سماع معتبر نہیں ہوگا) کے بعد لکھتے ہیں: ”اگر وہ بھی طلاق، رخصت کے حکم میں ہے۔“

دربار نے یہ صراحت کی ہے کہ جبہ اور دوسرے تمام ممرعات دوسرے کے مال میں صحیح نہیں ہوتے، اس صراحت سے یہ بات معصوم ہوتی ہے کہ مالکیہ کے یہاں بھی اگر وہ کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ بری کرنے والا شخص اس حق کا پہلے سے مالک ہو جس حق سے اس نے بری کیا ہے (۳)۔

فقہاء شافعیہ نے اس سے آگے بڑھ کر یہ بھی صراحت کی ہے کہ اگر وہ کی صحت کے لئے ملکیت کا استتہارضہ بری ہے، چنانچہ فقہاء (۱) حواشی بریل علی شرح المروسی ص ۲۳۸، ۲۳۹، حاشیہ الفیو بی و غیرہ علی شرح المہاج ص ۵۳۵، الفیو بی ص ۸۳۔ (۲) اگر وہ کا خفقہ مالک کی ملکیت میں اسی وقت داخل ہوتا ہے جس وقت خفقہ باندی کے حوالہ کیا جا چکا ہو، لہذا حواگی سے پہلے مالک کا باندی کے شوہر کو خفقہ سے بری کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

(۲) اس حدیث کی تخریج فقرہ (۳۷) کے حاشیہ میں آئے گی۔

(۳) الفروع ص ۱۹۵، الدسوقی ص ۸۹۔

ہے کہ وہ دین کی دین کے ساتھ ہمہ سرہ کے حصول پر متے ہیں، اور یہ اس سے کہ دین اپنے مثال کے ساتھ لاکے جاتے ہیں، جس ہر ایک کا دوسرے پر مطالبہ ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذمہ دوسرے کا دین ہے، جس سبب ان نے مدیون کو اس سے دین کے بعد مدیون کا دین کو اس کا حق ہوگا کہ جو کچھ اس نے دیا ہے اس سے وہ اس لئے لے لے کر ٹھیک یہ کہ وہ اس سے اسقاط ہو (یعنی بری کرنے والا اپنے سبب دین کو ساقط کر دے) بخلاف اس صورت کے کہ جس میں برات استیفاء ہو (یعنی اس شخص نے اپنے سبب دین کی وصولی کی وجہ سے مدیون کو بری الذمہ قرار دیا ہو) تو یہی صورت میں سبب مدیون کو اس سے اپنی اس کی ہونی رقم واپس لینے کا حق نہیں ہوگا، برات کا یہ استیفاء یا برات اسقاط ہونا کہ اس کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل ہے، اس کے قسم کے ذیل میں آچکی ہے، فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر دائن نے ہر اس کے مطلق الفاظ بولے ہیں جس سے ہر اس استیفاء یا ہر اسقاط کی تعمیل نہیں ہوتی تو اس صورت میں کیا ہوگا، فقہاء حنفیہ میں سے ابن عابدین ثامی نے اس بات کو اختیار کیا ہے کہ اس صورت میں برات کو برات استیفاء پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ ابن عابدین ثامی کے دور میں مطلق ہر اس کے الفاظ سے ہر اس استیفاء ہی سمجھا جاتا تھا، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ہر اس کے مطلق ہونے کی صورت میں اصل، رد اور عرف پر ہوگا۔

ابن عابدین ثامی سے گریجوی کی طلاق کو اس بات پر مطلق رد کیا کہ عورت سے مرد سے بری کرے، پھر اس طلاق کے بعد اس شخص نے بیوی کو دیا تو یہ بھی یہ تحقیق باطل نہیں ہوگی، اگر اس کے بعد بیوی شوہر کو برات ساقط کے طور پر مرد سے بری کرے تو یہ اس کا حق ہوگا، طلاق پڑ جائے گی، اور شوہر نے بیوی کو بطور ہرجہ جو کچھ دیا تھا اسے بیوی

سے واپس لے گا۔

ان طرح کسی شخص نے اگر خیر عا کسی انسان کی طرف سے اس کے قرض خواہ کا، اس نے دیا پھر قرض خواہ نے مدیون کو بطور ساقط بری کر دیا تو خیر عا مدیون کی طرف سے اس کو اس کرنے والے کو یہ اختیار ہوگا کہ اس نے بطور خیر عا مدیون کا دیا، اس سے یہ واپس خود سے واپس لے لے گا۔

اور ان صورتوں سے مشابہ مسائل میں حاملہ اس طرف گئے ہیں کہ ایسی رقم واپس لکانے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر ضمانت، رنے دین، رد یا پھر سے قرض خواہ نے وصول شدہ دین پر قرضہ رنے کے بعد دین سے بری کر دیا تو اس صورت میں ضمانت کو حق نہیں ہوگا، وہ اس شخص سے مطالبہ کرے جس کی اس نے ضمانت دی تھی، اور اگر قرض خواہ نے دین کا بعض حصہ اس کو سبب کر دیا ہے تو اس کے بارے میں دقتوں ہیں (۲)۔ اس مسئلہ میں ہمیں فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنفیہ کی رائے میں ملے گی۔

ج۔ حق کے وجوب یا اس کے سبب کے پائے جانے کی شرط:

۳۶۔ اصل یہ ہے کہ ہر اس حق کے واجب ہونے کے بعد وقوع ہو جس سے بری کیا جا رہا ہے، اس لئے کہ ہر اس واجب فی الذمہ کا ساقط کرنا ہے، اور یہ اسی صورت میں متحقق ہوگا جب اس کے ذمہ کچھ واجب ہو، لیکن کبھی کبھی حق واجب ہونے سے پہلے بھی ہر اس ہوتا ہے، پھر اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں: یا تو ہر اس وجوب حق کا سبب پائے جانے کے بعد ہوگا یا اس سے پہلے ہوگا۔

(۱) تہذیب الشاہ و افکار ص ۳۸۳، حاشیہ ابن عابدین ص ۵۸۲ طبع بلاق، مکملہ حاشیہ ابن عابدین ص ۵۰۲ طبع روپوشی انجمن۔

(۲) اقوال ابن عابدین ص ۱۲۰ طبع مول۔

نقد و اس بات پر متفق ہیں کہ وجوب حق کا سبب پائے جانے سے پہلے اہم و درست نہیں ہے، لہذا سبب وجوب کا پایا جانا صحت اہم کے لئے متعلق کا یہ شرط ہے، یہ کہ جس چیز کا سبب استحقاق بھی نہیں پایا گیا وہ تو مکمل طور سے رخصت و ساقط ہے، اور جو چیز خود ساقط ہو اس سے ساقط رہنا بے معنی بات ہے، یہی صورت میں اہم کا مطلب محض امتناع ہے، اور امتناع میں کوئی الزام نہیں ہے یہ کہ یہ ممدود ہے، اور اس کو حق ہے کہ وہ اس سے رجوع کر لے، اور جس حق سے اس نے بری کیا تھا اس کا مالک ہو جانے کے بعد اس کو مطالبہ کا حق بھی ہوگا (اس لئے کہ سبب وجوب حق کے پائے جانے سے پہلے کیا گیا اہم، نفور کا عدم ہے) جیسا کہ پہلے گذر چکا (۱)۔

۳- اگر سبب وجوب تو موجود ہو مین حق واجب نہیں ہوگا اس صورت میں اہم اور درست ہوگا نہیں، پس یا اہم کی صحت کے لئے وجوب سبب کافی ہے یا حق کا باطل، وجوب یہ حاکم مری ہے، اس بارے میں اختلاف ہے:

مہر فقہاء (حنفیہ، فقہاء شافعیہ، حنفیہ، حنفیہ، حنفیہ) کی رائے یہ ہے کہ باطل حق کا وجوب اور حصول صحت اہم کے لئے شرط ہے، لہذا اگر سبب وجوب اہم کے وقت موجود تھا لیکن بالفعل وجوب نہیں ہو تھا تو اہم صحیح نہیں ہوگا۔ مہر فقہاء کا متدل و نہایت بڑی ہے جس میں یہ لکھا ہے: "لا طلاق ولا عتاق فیما لا یملک" (۲) (جس کا مالک نہ ہو اس میں طلاق اور عتاق کا تحقق نہیں ہو سکتا)، اہم

(۱) الاثرات بکتاب (جیسا کہ فتح الباری لکھتا ہے ۳۲۲ میں ہے)۔  
(۲) حدیث: "لا طلاق ولا عتاق فیما لا یملک" کی روایت ابو داؤد نے کی ہے، حاکم نے من القاطع کے ساتھ اس کی روایت کی ہے، "لا طلاق ولا عتاق فیما لا یملک" (جس کا مالک نہ ہو اس میں طلاق کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے اور جس کا مالک نہ ہو اس میں آزادی کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے) کہ ابن ماجہ نے حضرت مسود بن خزیمہ سے من القاطع کے ساتھ روایت کی ہے: "لا طلاق قبل النکاح ولا عتاق قبل ملک"

بھی طلاق اور عتاق کے معنی میں ہے، ان فقہاء نے غیر واجب حق کو ساقط کر دیا ہے لہذا "ساقط کرنے کا کوئی معنی نہیں رہا۔ اس کی مثال فقہاء حنفیہ نے یہ کی ہے کہ قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ بیوی کا نفقہ مقرر کئے جانے سے پہلے بیوی کا شوہر کو نفقہ زوجیت سے بری کرنا صحیح نہیں ہوتا، یہ کہ نکاح کے بعد اگرچہ وجوب کا سبب (عورت کا حق شوہر محبوب ہونا) وجود میں آچکا ہے مین باطل وجوب نہیں ہوا ہے لہذا بیوی کا شوہر کو اس صورت میں نفقہ زوجیت سے بری کرنا وجوب حق سے پہلے بری کرنا ہے، اور کسی چیز کو اس کے وجوب سے پہلے ساقط کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے، اور اس مسئلہ کی حقیقت مثالوں میں ہر مسئلہ میں ہے جس کا رفقہاء نے غصب کے بارے میں اہم کے ذیل میں کیا ہے، اور جس میں انہوں نے اس اعتبار سے کہ اہم کا تعلق جس حق سے ہے وہ واجب ہو ہے یا نہیں، دونوں حالتوں کا حاکم و حکم تالیف ہے، اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ مالک نے غاصب کو غصب کر رکھا ہے اس سے بری کرنا تو اس صورت میں وہ غاصب اس کی واپسی کے ضمان سے بری ہو جائے گا (یعنی وہ سامان اس کے پاس بطور ضمانت کے ہو جائے گا)، اس لئے کہ اہم واپسی کے ضمان سے متعلق ہے، لہذا اہم کے وقت واپسی کے ضمان کا پایا جانا واجب ہے، اس کے برخلاف اگر غاصب نے مقصود سامان کو قصد اہلاک کر دیا یا مالک کے مانگنے کے باوجود مقصود سامان مالک کو نہیں دیا تو ایسی صورت میں اہم کا کوئی اثر نہیں ہوگا ورنہ غاصب اس

(۱) طلاق سے پہلے طلاق کا تحقق نہیں ہو سکتا اور ملکیت سے پہلے آزادی کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے۔ ابن حجر نے کہا اس حدیث کی سند حسن ہے اور یہ حدیث کچھ دوسرے طرق سے بھی آئی ہے (تحفہ الخیر ۳۱۰)، (فیض القدیر ۳۳۲)۔  
(۲) الاثرات بکتاب (جیسا کہ فتح الباری لکھتا ہے ۳۲۲ میں ہے)۔  
(۳) حدیث: "لا طلاق ولا عتاق فیما لا یملک" کی روایت ابو داؤد نے کی ہے، حاکم نے من القاطع کے ساتھ اس کی روایت کی ہے، "لا طلاق ولا عتاق فیما لا یملک" (جس کا مالک نہ ہو اس میں طلاق کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے اور جس کا مالک نہ ہو اس میں آزادی کا تحقق نہیں ہو سکتا ہے) کہ ابن ماجہ نے حضرت مسود بن خزیمہ سے من القاطع کے ساتھ روایت کی ہے: "لا طلاق قبل النکاح ولا عتاق قبل ملک"

کی قیمت کا سامن ہوگا، یہاں پر ہم قیمت سے متعلق نہیں ہوگا،  
یونکہ اصل مقصود یہ سامان پائے جانے کی حالت میں قیمت واجب  
ہی نہیں ہوتی (۱)۔

جیسے کہ فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ کفالت بالدرک کی  
صورت میں اہرہ صحیح نہیں ہے (کفالت بالدرک کی صورت یہ ہے کہ  
کوئی شخص اس بات کی ضمانت لے لے کہ فلاں شخص جو، بین ۱۰۱۱ سے  
بغیر مر جائے گا اس کی ادائیگی کا میں ذمہ دار ہوں گا) اس لئے کہ یہ  
در اصل اس مال کی ذمہ داری قبول کرنا ہے جو موت کے بعد واجب  
ہوگا اور اب تک (یعنی اصل مدیون کی حیات میں) اصل مدیون پر  
کفیل کے لئے مال واجب نہیں ہو، پس وجوب سے پہلے اس سے  
اہرہ بھی صحیح نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے کہا کہ تم مجھ سے  
آئندہ کل جو چیز خریدو گے اس کی قیمت سے میں نے تم کو نہی کر یا تو  
یہ اہرہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔

اور اس کی مثال کے طور پر ثانیہ لے اس صورت کا ذکر کیا ہے  
جس میں مہضہ (مہضون جس کا مہ وقت نکاح متعین نہیں یا یا)  
کا مہ کے تعین اور جنسی متعلق سے پہلے اپنے شوہر کو مہ سے نہی کرنا  
ہے، اور اسی طرح عورت کے مطاقہ ہونے سے پہلے اس کا شوہر کو  
مٹاؤ سے نہی کرنا بھی اسی دائرہ میں آتا ہے، کیونکہ ان دونوں  
مسکوں میں اہرہ کے وقت مہ اور مٹاؤ کا وجوب نہیں ہوا۔ فقہاء نے  
ایک صورت کا استثناء کیا ہے جس میں مہ کے نزدیک واجب

(۱) حاشیہ من ۱۱ دین ۱۲ ۱۵۳ طبع بولاق۔ اگر بیوی کے لئے شوہر کے ذمہ  
متعین نعتہ قاضی کی طرف سے لازم کیا جا چکا ہے تو کڈے ہوئے دونوں کے  
نعتہ سے نہی کرنا صحیح ہوگا، ورنہ کڈے کے نعتہ سے نہی کرنا بھی اس تحصیل کے  
بہرہ دوست ہوگا کہ مثلا ایک دن کا نعتہ یا ایک ماہ کا نعتہ یا ایک سال کا نعتہ  
جیسے کہ قاضی سے پھر کہا ہو۔

ہونے سے پہلے نہی کرنا صحیح ہوتا ہے، اور وہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص  
نے اہرہ سے کی زمین میں مالک زمین کی اجازت کے بغیر کنواں  
کھودا، اور مالک نے کنواں کھودنے والے کو اس تصرف سے نہی کر دیا  
یا اپنی زمین میں کنواں باقی رہنے پر راضی ہو گیا، پھر اس کنواں میں گر  
کوئی شخص گر پڑا تو کنواں کھودنے والا نہی ہوگا، اس پر کوئی ذمہ داری  
نہیں آئے گی (۱)۔

۱۱۱۱۱۱۱۱ کے یہاں اس مسئلہ میں اور سے ہے یا محض سبب کا  
پایا جاتا ہے، چنانچہ واجب نہ ہو، اور وہی حالت کے سے کافی ہوگا، اور  
سبب وجوب نہ تصرف ہے یا وہ واقعہ ہے جس کی وجہ سے وجوب وجوہ  
میں آتا ہے جس سے نہی یا جارہا ہے، خطاب نے اپنے رسالہ  
”مطالعہات“ میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے، وجوب حق سے  
پہلے حق ساقط کرنے کے سلسلہ میں انہوں نے مستقل فصل قائم کی ہے  
اور اس میں اس سلسلہ کے مشہور مسائل کا ذکر کیا ہے، مسئلہ زیر بحث  
میں فقہاء مالکیہ کے اختلافات کی طرف اشارہ کیا ہے، اور اس بات کو  
ترجیح دی ہے کہ سبب کا وجوب کافی ہے۔ اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے  
ہوئے خطاب نے لکھا ہے: ”نکاح تنہیض (یعنی جبر نہیں نکاح)  
کی صورت میں اہرہ چہ نے جنسی اختلاط اور مہر کے تعین سے پہلے  
اپنے رنج کو اپنے مہر سے نہی کر دیا تو اس بارے میں ابن شامس اور  
ابن حابط نے لکھا ہے کہ اس کا حکم اہرہ کی اس صورت سے معلوم  
ہوگا کہ ایک چیز کا وجوب نہیں پایا گیا، البتہ اس کے وجوب کا جب  
پایا گیا اور اہرہ حق میں آ گیا، (اس کے بعد انہوں نے اس مسئلہ  
کے بارے میں مختلف عبارتیں اس نقطہ نظر سے ذکر کی ہیں کہ اہرہ  
سے پہلے جب وجوب کا پایا جانا کافی ہے یا باغفل حق کا وجوب ہونا  
ضروری ہے) پھر وہ لکھتے ہیں: پس یہ کن حق کو اس کے وجوب سے

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ص ۹۵، الفتاویٰ الخانبہ چائش الفتاویٰ الہندیہ ص ۱۳، ۱۴،  
الاشیاء وغیرہ للشیخ علی بن محمد ص ۹۰

پکے ورسب و جوب کے پائے جانے کے بعد ساتھ لیا ہے“ (۱)۔

پھر خطاب سے اس مسئلہ کی طرف توجہ اپنے شوم کو مستقل کے

نفقہ سے مری کر دیتی ہے، اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ”اس بارے میں

وقول ہیں: یہ عورت اپنے اس جملہ کی پابند ہے گی اس لئے کہ سبب

و جوب موجود ہے یا پابند نہیں ہوگی، اس لئے کہ حق ابھی تک واجب

نہیں ہو، وہ نوب قول کو بن رشد تفصی نے نقل کیا ہے“ ”چہ مسئلہ کے

حشر میں لکھا ہے“ ”اب بختوب کا حاصل یہ ہے کہ عورت اگر اپنے شوم

کے حق میں مستقل کا نفقہ ساتھ لے کرے تو قول رائج کی بنیاد اس پر

اس کی پابندی لازم ہوگی“ (۲)۔

۳۸- فقہ، مصنف اور فقہاء متبادل۔ اس بات کی ضرورت کی ہے کہ ہر کردار حق کے وجوب میں اصل اعتبار واقعی صورتحال کا ہے۔ بری کرنے والے کے خیال کا اعتبار نہیں ہے۔ لہذا اگر کسی شخص سے دوسرے کو یہ سمجھتے ہوئے یہ کیا کہ اس کے وہ میری کوئی چیز لازم نہیں ہے۔ پھر بعد میں یہ ثابت ہو جاتی کہ یہ کرے گا تو اس شخص کا نہ ہی کردار شخص پر حق تھا تو یہ امر صحیح ہوگا کیونکہ یہ امر حق واجب سے متعلق ہوا۔ اس مسئلہ میں ہمیں فقہاء مالکیہ کی کوئی ضرورت نہیں تھی، اسی طرح شافعیہ کے یہاں بھی کوئی ضرورت نہیں ملتی سوائے اس کے کہ اس جزئیہ سے استغناء کیا جائے جس کا ذکر پہلے سے مالک ہونے کی شرط کے ذیل میں گذر چکا ہے۔ یعنی امراء کو اسقاط مان کر واقع کا اعتبار رکائی ہوگا۔ یا امراء کے تسلیم ہونے کی بنیاد پر شخص واقع

( ) تحریر انکلام فی مسائل الامتزاز للطلاب ضمن فتاویٰ علیرش فتح اعلیٰ لما تکت  
۳۲۲ طبع لما بالی الخلی، ۱۳۰۶-۳۲۲ پر خطاب نے اس کی بہت سی  
مثالیں دی ہیں، بعض ایسے مسائل کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جن میں کچھ  
دوسرے اسباب کی بنا پر اسقاط کی عدم صحت ان مسائل میں اس بنیاد پر نہیں  
ہے کہ اسقاط کے وقت کسی واجب ہو اسقاط۔

۴ الکفریات بحکام / ۳۳۳

پراگتہائیں یا جائے گا (۱)۔

حنبلی فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ دین کی اوسانگی کا وقت آنے سے پہلے یہ اصحیح ہے، دوسرے فقہاء کی عبارتوں سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے، کیونکہ اگر عاقل و عاقلہ جب شد حق سے ہے، وجوب کے وقت سے نہیں، اور اس بنا پر بھی کہ فقہاء نے دین کے فوری واجب (لا راہونے کو اور تاخیر (تسدد وقت مقررہ پر واجب (لا راہونے) کو دونوں کو دین کی صفت قرار دیا ہے، اور اگر عاقلہ اصل وجوب حق سے ہے، وجوب حق کی صفات سے نہیں، نیز فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر اہل مطلقاً مطالبہ دین کو ساقط کرنے کے لئے ہے، لہذا دین کے مطالبہ کا حق اگرچہ موخر ہو پھر بھی حق واجب مانا جاتا ہے (۲)۔

ایران کا موضوع

۳۹- اہل اسلام وضو یا تو کسی کے ذمہ واجب الاذین ہو گا یا عین (متعین مال) ہو گا یا کامل اسقاط حقوق میں سے کوئی حق ہو گا، اس کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔

دین سے پری کرنا:

۴۰۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لوگوں کے ذمہ جو دین لازم ہوتے ہیں ان میں امر اور جاری ہوگا (یعنی واجب الادا دیون سے بری رہنا درست ہے)، اس کے مائل امر کا حکم شرعی یوں کرتے ہوئے زور چبھتے ہیں، اس لئے کہ امر و نہی دوسروں کے ذمہ میں واجب حقوق کے اقطار پر ہے۔

(۱) ترمذی، شاہ و انظار، ج ۱، حکم ۳۸۳، لغز و صبح لغز، ص ۹۳،  
الشاہ و انظار، ص ۱۸۹۔

(۲) شرح معنی الاموال ص ۵۳۱ طبع دارالحدائق



میں (متعین مال) سے ہوا:

۳۱- اگر میں حین (جس مال متعین سے بری کرنا) کی دو صورتیں ہیں یہ تو اس کی متعین کے دعویٰ سے بار آجاتا یا تو اس کی سے بار آجاتا، اور دعویٰ سے بری کر دینے کے موضوع پر حقوق کی بحث کے ذیل میں شکوہ ہے۔

متعین مال سے بری کرنا ساتھ کرنے کے معنی میں ہے، جو بلا تائق درست نہیں ہے، اس لئے کہ اعیان (متعین مال) اسقاط کو قبول نہیں کرتے، پس اس کی صفت برامت نہیں ہو سکتی، پس جب بھی تعبیر مطلقاً استعمال کی جائے تو اس کی صحیح مراد یہ ہوگی کہ مال متعین کی ذمہ داری سے یہ اس کے دعویٰ، مطالبہ سے بری یا حارما ہے جیسا کہ اس کی تصریح حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی فقہاء نے کی ہے (یا اس میں جہ کا مقصد اصل وجوب سے نفی کے ذریعہ یا مالک کو مال متعین سے بری کر کے بری لے کر ادا دینا ہے جیسا کہ اہل استدلال میں ہے جس پر حنفیہ نے خاص توجہ دی ہے، فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ متعین مال سے بری کرنے سے مراد اس صورت میں ذمہ داری یا ہوا شخص اس مال کو اپنے ہاتھ سے کھوپکا ہو، یہ ہوا کرتا ہے کہ یہی کرے والا شخص اس مال کی قیمت کے مطالبہ کو ساتھ کر رہا ہے، اور اگر وہ مال بری کئے ہوئے شخص کے قبضہ میں موجود ہے تو اس مال سے بری کرنے کا مطلب بری کرنے والے کا اس سے دست کش ہو کر اپنے حق سے مطالبہ کو ساتھ کرنا ہے (۱)۔

فقہاء حنفیہ نے متعین مال سے اہل کے بارے میں کچھ تفصیل کی ہے انہوں نے اس کی تین صورتیں کی ہیں: ۱- صریحاً متعین مال سے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۳، ۲۷۴، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷

تمام حقوق کو شامل ہوتے ہیں اس سب کے رعبہ نے عام ہوگا۔  
 لغت کے اعتبار سے ان الفاظ کی مختلف لائقوں کی بنیاد پر اس کے حکم  
 میں فرق نہیں کیا جائے گا مثلاً اس فرق کا ٹیڈ نہیں ہوگا کہ وضع بعدی  
 کے اعتبار سے "مذ" اور "مع" مانت کے متر کے تے ہیں،  
 اور "مذ" متر میں کے لئے آتا ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

"حقوق مالہ کے مفہوم کو مالک نے بہت وسیع کیا ہے اس کے  
 نزدیک حقوق مالہ میں یہ تمام چیزیں آتی ہیں: "دین قرض قرض  
 (مضاربت)، ودیعت، رهن، میراث، کسی کی چیز ضائع کر دینے پر  
 مرتب ہونے والا حق مثلاً مال کا ناواں، "حقوق مالہ کو اس وسیع مفہوم  
 میں: نا اصطلاحی استعمال ہے، یہ استعمال مالکیہ کے ساتھ خاص  
 نہیں ہے، حنفیہ بھی صراحت کرتے ہیں: "مگر کسی شخص نے کہا:  
 "لاحق لی قبل فلاں" (فلاں کی جانب میرا کوئی حق نہیں ہے) تو  
 حق کے مفہوم میں عین (متعین مال)، عین، کفایت اور جنایت، اخل  
 ہو جائیں گی (۱)۔

خالص بندہ کے حقوق سے یہ دیکھنا کفایت، حوالہ ہے، تمام  
 فقہاء کے نزدیک بالاتفاق درست ہے، خالص اللہ کے حقوق سے  
 نہی کرنا (مثلاً راکب کی نہی) درست نہیں ہے، اسی طرح حدیث  
 کا مطالبہ کرنے کے بعد اس سے بری کرنا صحیح نہیں ہے، چوری کا  
 معاملہ حاکم کے پاس لے جانے کے بعد چوری کی نہی سے بری کرنا  
 بھی یہی حکم رہتا ہے۔ جن حقوق میں بندے کا حق غالب ہے ان سے  
 بری کرنا صحیح ہے، مثلاً جس الزام تراشی میں حد شرعی نہیں اس میں تعزیر  
 سے بری کرنا درست ہے۔ اس مسئلہ کے بارے میں کچھ اختلاف اور  
 تفصیلات ہیں، اس قسم کا حق فقہ کے جن ابواب سے تعلق رکھتا ہے ان  
 ابواب میں اس پر تفصیلی بحث ملے گی۔

(۱) مسیلتہ الشرحیۃ لابن تیمیہ، ۶۹، ۱۲۰، فتح القدیر، لاس، عام ۴۴، ۶۳ طبع  
 بلاقہ المدینہ علی الشرح للکبیر، ۴۴، ۴۵، عدم الاعدام لاس، عام ۴۴  
 ۹۸، حاشیہ ابن عابدین ۱۸۶، ۱۸۷۔

سے وہ مال بری کئے ہوئے شخص کے پاس مانت ہو گیا تھا (۱)۔  
 اور یہ اصول کہ کسی متعین مال سے امراء درست نہیں، حنفیہ نے  
 اس سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جس میں وہ مال متعین مضمون  
 ہو (یعنی جس کا ضابطہ لازم ہو) جیسے غصب شدہ مکان، اس لئے کہ  
 غصب کئے ہوئے مکان سے امراء درست ہے چاہے مکان برما  
 ہو چکا ہو یا موجود ہو، یونکہ غاصب کے قبضہ کے دوران جو مکان  
 ہلاک ہو گیا اس کا حکم دین کی طرح ہو گیا، لہذا اس سے بری کرنا صحیح  
 ہوگا، اور جو مکان غاصب کے قبضہ میں برقرار اور موجود ہو اس سے  
 بری کرنے کا مصعب یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ مکان ماک ہو جائے تو اس  
 کے ضمان سے بری کیا جا رہا ہے، لہذا امراء کے بعد غاصب کے پاس  
 یہ مکان مالی مانت کی طرح ہو گیا، اور جو متعین مال بطور مانت ہو اس  
 سے بری کرنا تفسد صحیح ہوتا ہے و پانچ صحیح نہیں ہوتا۔

### حقوق سے بری کرنا:

۴۲۔ حقوق یا تو خالص اللہ کے ہونگے یا خالص بندے کا حق ہوگا،  
 یہ اس میں حق اللہ، حق العبد و دونوں جمع ہوں گے لیکن ان میں سے  
 ایک پسو غالب ہوگا، پھر حقوق کی ایک سری تقسیم یہ ہے کہ حقوق یا تو  
 مالی ہونگے مثلاً کفایت، یا غیر مالی ہونگے مثلاً حدیث۔

بر کا تعلق امر کے لحاظ کے اعتبار سے یا تو کسی متعین حق سے  
 ہوگا یا تمام حقوق سے اس کا تعلق ہوگا، مثلاً اسی نے کہا "لاحق لی  
 قبل فلاں" (فلاں کی جانب میرا کوئی حق نہیں ہے) اور اسی  
 طرح کے دوسرے جملے جن کا مفہوم عرف میں تمام حقوق کو نامی ہونا  
 ہے، فقہاء حنفیہ اور فقہاء مالکیہ کی صراحت کے اعتبار سے راجح بات  
 یہی ہے کہ اس سلسلہ میں عرف کا اعتبار ہوگا، جو الفاظ بھی عرف میں

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳۳۸، صحیحہ و اعلام من مجموعہ رسائل ابن عابدین  
 ۸۸، ۸۹، جزو یکم ابن عابدین کا دوسرا سالہ اعلام، اعلام ۲۲، ۹۷-۹۸۔

دعویٰ کے حق سے بری کرنا:

۴۳- دعویٰ سے بری کرنے کی بھی دو شرطیں ہیں: پہلی یہ ہے کہ کسی شخص کو برہمیل عموم پر دعویٰ سے بری کیا جائے، دوسری یہ ہے کہ کسی خاص دعویٰ سے بری کیا جائے۔ انی طرح، دوسری تقسیم یہ ہے کہ دعویٰ سے بری کرنا یا تو احکام ہو گا یا نہ ہونا ان اقسام کی تفصیل ذیل میں دی جا رہی ہے:

جب کوئی شخص کسی خاص شخص کے مقابلہ میں مطلقاً قسم کے دعویٰ سے فریق پائی کو بری کر دے تو یہ دعویٰ سے عمومی طور پر علی مطلقاً نہ کہا جائے گا اور یہ جاری نہیں، اس لئے کہ یہ اہواء عام موجود اور غیر موجود ہوں کو شامل ہے، اور نہ جس کا سبب موجب اب تک موجود میں نہ آیا ہو لہذا اتفاق دخل ہے (۱)۔

کبھی اہواء عام اضافی ہوتا ہے یعنی ان تمام دعاوی سے باز آ جانا جو اس کے اور دوسرے شخص کے درمیان اہواء کی تاریخ تک موجود تھے، پس یہ اہواء صحیح ہوگا، اور اس اہواء کے بعد کسی ایسے حق کا دعویٰ قائل، حجت نہیں ہوگا جو اہواء سے پہلے کا ہو (۲)۔

اہواء خاص کا مطلب یہ ہے کہ کسی متعین چیز کے دعویٰ سے کسی کو بری کیا جائے، یہ اہواء بالاتفاق درست ہے، اس اہواء کے بعد اس متعین مال کے بارے میں بری کرنے والے کا کوئی اور دعویٰ قائل

(۱) المیزان ۲/۲۶۱۔ "المیزان" میں لکھا ہے: "دعویٰ کے بارے میں بری کرنا بے معنی چیز ہے، جو یوب الاشاء والافکار لابن حکیم ص ۳۷۲، حاشیہ ص ۵۶۱/۲، ص ۳۷۲، شرح المروض ۲/۱۳۰، شرح المروض میں ہے: "اگر کسی شخص نے کہا کہ میں نے تم کو دعویٰ سے بری کیا تو مخاطب دعویٰ سے بری نہیں ہوا اور بری کرنے والے شخص کو ہوا وہ دعویٰ کا حق حاصل ہے، ابھی ۸۸ طبع المریضہ انجی میں ہے: "دعویٰ سے بری کرنے سے صرف اس دعویٰ کا حق ختم ہوتا ہے جو فی الحال قائم ہے بری کرے والا شخص آئندہ دوسرے دعویٰ کر سکتا ہے۔"

(۲) المیزان ۲/۵۶۵۔

مال نہیں ہوگا (۱)۔

شرعیاتی کی تحقیق یہ ہے کہ اگر مال متعین کے دعویٰ سے عمومی اہواء ہو تو اس میں کوئی فرق نہیں کہ الفاظ اخبار کے استعمال کئے جائیں یا انشاء کے، بخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے تمام دعاوی سے اہواء کے لئے انشاء کے لفظ کا استعمال باطل قرار دیا ہے، دوسری صورت میں اس عمومی اہواء کو صحیح قرار دیا ہے جب عین خجہ کا مستعمل کیا جائے یا اہواء خصوص دعویٰ سے متعلق ہو (۲)۔

اصلاً دعویٰ سے بری کرنے کے بارے میں مذکورہ بالا تفصیل تھی، جہاں تک حق دعویٰ سے نہ بری کرنے کی بات ہے تو اس کا حاصل وہی ہے جو عین (متعین مال) سے بری کرنے کا ہے، کیونکہ عین سے بری کرنے کا مطلب اس کے ضامن یا اس کے دعویٰ سے بری کرنا ہے، اس لئے کہ خود عین (متعین مال) سے بری کرنا دخل ہے، اور عین کو برادوت کے ساتھ متصف نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ گذر۔

اہواء کی قسمیں:

۴۴- اہواء کی قسمیں ہیں: اہواء عام، اہواء خاص۔ اہواء عام پر خاص ہوا اہواء کے الفاظ کے اعتبار سے ہے جیسا کہ اس کی وضاحت آچکی ہے۔

اہواء عام وہ ہے جس کے ذریعہ سے ہر عین، دین و حق سے بری رہا جائے، اس کے الفاظ بہت ہیں، الفاظ اہواء کا عموم طے کرنے میں عرف کا بہت کچھ دخل ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

اہواء کے عموم "رخصص" کے نظریہ کی جو تفصیل سر حاشا فقہاء و صحیفہ نے کی ہے اس طرح کی تفصیل سر حاشا ہمیں دوسرے فقہاء کے یہاں

(۱) الدوسلی ۳/۳۱۱، اعلام الاعلام ص ۱۰۵۔

(۲) شرح الاحکام للشرعیہ، شریانی کے اس رسالہ کا خلاصہ ص ۵۶۱ میں ہے رسائل میں سے ایک رسالہ اعلام الاعلام ۲/۱۰۱ میں پیش کر دیا ہے۔

نہیں ملے، حنفیہ کے نظریہ کا حاصل یہ ہے کہ اہل عام میں وہی صورتیں یکساں ہیں، چاہے بطور خیر ہو، جیسے کوئی یہ کہے "فلاں شخص میرے حق سے بری ہے"، یا "مکمل امنا ہو، جیسے کسی شخص کا یہ بتا کہ "تجھ کو میں نے اپنی حق سے بری کر دیا"، اس تحقیق کے مطابق جو شرعیہ لای حنفی نے کی ہے (۱)۔

اہل عام کی چند صورتیں ہیں جن میں عموم اور خصوص اہل عام کے موضوع کے اعتبار سے ہوتا ہے:

الف۔ مخصوص دین کا اہل عام خاص، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے ایک شخص کو مذہب دین سے بری کر دیا یا دین عام کا اہل عام خاص، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں شخص کے ذمہ میرا جو بھی حق ہے ان سب سے میں نے اسے بری کر دیا، پہلی صورت میں بری کیا ہوا شخص دین خاص سے بری ہو جائے گا، اور دوسری صورت میں بلا تعین ہر دین سے بری ہو جائے گا۔

ب۔ اہل عام جس کا تعلق کسی خاص سامان سے ہو، جیسے فلاں کو میں نے اس گھر سے بری کر دیا، یا یہ طرح کے سامان سے ہو، یا اہل عام جس کا تعلق مائت سے ہو نہ کہ ان چیزوں سے جن کا صحت واجب ہوتا ہے (۲) (۳) پھر یہ کسی سامان سے نہ کی گئی ہو جو اس خود اس سامان سے متعلق ہوگا یا کسی عوی سے متعلق ہوگا، اور مدبٹر انشاء ہوگا یا بطور خبر، اور اس کا اثر کیا ہوگا اس کے بارے میں اہل عام کے موضوع میں نصیں ہیں۔

ج۔ عموم، مخصوص کے تابع ہوتا ہے، جو عموم، مخصوص اصل التامہ پر، میں ہو یا اس کے موضوع میں ہو، پس جن چیزوں کو اہل عام شامل ہے اس میں بری کرے والے مدعی کا دعویٰ نہیں ملتا جائے گا،

(۱) صحیح الاحکام بشریہ، ابن ماجہ بن ماری نے اپنے مجموعہ رسائل میں ۱۰۷۲ میں شریعت کی بحث نقل کی ہے حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۷۰۳۔

(۲) اعلام میں مجموعہ رسائل ابن ماجہ بن ۱۰۷۲، الفتاویٰ الہندیہ ۳۷۰۳، تجویب الاشواہ و الظاہر میں ۳۷۲۔

پس اہل عام میں برحق سے براعت شامل ہے اگرچہ غیر مالی ہو، مثلاً جان کی کفالت، قتل، قتل، جیسا کہ اس میں وہ حق بھی داخل ہے جو کسی مال کے عوض میں ہو، جیسے کسی فروخت کردہ شے کی قیمت اور امانت، اور اس میں ان حقوق سے براعت بھی داخل ہے جو مال کا بدلہ نہ ہو، جیسے مہر، جرم کا تاوان، اور وہ مال بھی داخل ہے جس کا ضمان، یا واجب ہو، جیسے غصب کیا گیا مال یا وہ مال طور امانت ہو، جیسے "بیعت" و "رعایت" جیسا کہ شرعیہ لای کی تحقیق ہے (۱)۔

زمانہ اور مقدار کے اعتبار سے ہر ایک کا دائرہ:

۳۵- اہل عام، یوں یا حقوق کو شامل میں ہوگا جو وہ ان کی تاریخ کے بعد واجب ہوئے ہوں، بلکہ اہل عام، صرف اس میں یوں یا حقوق میں محدود رہے گا جو وہ ان کی تاریخ سے پہلے واجب ہوئے ہوں، پس اہل عام کے بعد بری کرنے والے کا دعویٰ قائل، صحت میں ہوگا جس کا تعلق کسی ایسی شے سے ہو جو تاریخ اہل عام سے پہلے واجب ہوئی ہو، اور ایسا اس لئے ہے کہ سبب استحقاق کا جو اہل عام کی صحت کے سے بالاتر واقعہ بری ہے جیسا کہ گذر۔

اگر اہل عام کسی متعین چیز کے ساتھ مخصوص ہے تو اس متعین چیز کے بارے میں بری کرنے والے کا دعویٰ قائل مانا نہیں ہوگا، لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ بری کرنے والا شخص اس متعین چیز پر اپنے سے دعویٰ کرے، اگر بری کرنے والا شخص اس چیز پر دوسرے کی طرف سے کیل یا بھی ہونے کی حیثیت سے دعویٰ کرے تو اس کا دعویٰ قائل مانا ہوگا، اس کے برخلاف اگر اس نے کسی متعین مال کے بارے میں یہ قرار کر لیا ہے کہ یہ مال فلاں شخص کا ہے تو اس مال کے بارے میں نہ اپنے لئے دعویٰ کر سکتا ہے، نہ کیل یا بھی ہونے کی حیثیت

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۷۰۳، مجموعہ رسائل ابن ماجہ بن ۱۰۷۲۔

سے دہرے کے سے دعویٰ نہ کرتا ہے۔

مال سے بری کر دینے کے بعد اس پر حق نکل آنے کی صورت میں یہ امر، استحقاق کے ضمان کو شامل نہیں ہوگا کیونکہ استحقاق اور اس کے بارے میں رجوع کے فیصلہ کے نتیجہ میں لازم آنے والا ضمان پہلے سے اس میں داخل نہیں تھا۔ اور اس کے بعد سامنے آیا ہے بعد از اہدائے مال میں شامل نہیں ہوگا۔ اور عام کے بارے میں رجوع کی تیس شرطیں ہوئے قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ ”ما صبی فی برائت بعد میں لازم ہونے والے دین پر اثر انداز نہیں ہوتی“ (۱)۔

مالک نے صراحت کی ہے کہ اہدائے عام کی صورت میں اگر بری کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ میرے اہدائے کا مقصد محض ان حقوق سے بری کرنا تھا جن کے بارے میں عدالت میں مقدمہ چل رہا تھا، یا یہ دعویٰ کرے کہ میرا مقصد اہدائے عام نہیں تھا بلکہ فلاں مخصوص چیز سے بری کرنا میرا مقصد تھا تو اس کا یہ دعویٰ قائل قبول نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ میں فقہاء حنابلہ نے مالک سے اختلاف کیا ہے، حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ بری کرنے والا اگر یہ کہے کہ بولتے وقت میں نے دل میں بعض دین کا استثناء کر لیا تھا تو یہ دعویٰ قائل یا جائے گا۔ ہاں فریق مخالف کو یہ حق نہ دیا ہوگا کہ وہ اس سبب پر بری کرے اور اس کے لئے سے قسم منلو اے۔

ضرر دہری ہوگا کہ بینہ کے درمیان یہ بات ثابت کی جائے کہ حق مدعی پہ اہدائے کے بعد ثابت ہوا ہے تاکہ اس کے بارے میں اس کا دعویٰ قبول کیا جائے، اسی طرح اگر بری کئے ہوئے حق کی مقدار کے ما معصوم ہونے کا دعویٰ کرے یا اس کے بھول جانے کا دعویٰ کرے، تو یہ دعویٰ بھی بینہ کے غیر قائل قبول نہیں ہوں گے۔ رہے ثانویہ دینوں نے جمل کی صورت میں تفصیل کی ہے، یعنی ایک صورت تو وہ ہے کہ خود اس شخص نے سبب دین کو جو پیش کیا، جو سبب کے وقت اس کی

(۱) اہل بیت: دفعہ ۱۵۶۵، ۱۶۳۹، الدوسلی ص ۳۱۱، الفتاویٰ الخلیفہ ص ۱۳۰، شرح المروسی ص ۹۲، ۱۰۳۔

طرف رجوع کیا، ان میں دو صورتوں میں دعویٰ جس مقبوض نہیں ہوگا، ورنہ قبول کیا جائے گا۔ ”رشیای کے دعویٰ کے سلسلہ میں بری کرنے والے سے قسم لے کر تصدیق کی جائے گی کہ

افراد کے اعتبار سے اہدائے کا اثر:

۳۶- اہدائے (اپنے زمانی اہدائے کے ساتھ) کبھی کبھی بری کرے ہوئے شخص کے علاوہ بعض اہدائے پر بھی اثر نہ ہو جاتا ہے، مثلاً اگر بیچنے والے شخص نے خریدار کو ضمان کے کچھ حصہ سے بری کر دیا تو امام ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ حق شفعہ رکھنے والے شخص کو اس اہدائے سے فائدہ پہنچے گا، پس اصل زر ضمان میں اتنی کمی ہو جائے گی جتنی بائع نے اس کے لئے کم کر دیا ہے، اور ایسا ہی مذہب امام مالک کا ہے، اور وہ یہ ہے کہ اہدائے کے بعد باقی مقدار اگر ضمان بننے کی صحت رکھتا ہو (بائیں طور کہ زر ضمان کے کچھ حصہ سے بری کیا گیا ہو) تو ایسی صورت میں حق شفعہ رکھنے والے شخص کو فائدہ پہنچے گا، برخلاف اس صورت کے کہ اگر ضمان کا اکثر حصہ معاف کر دیا گیا ہو تو ایسی صورت میں خریدار حق شفعہ رکھنے والے سے پوری پوری وہ قیمت لے گا جو گھٹانے سے پہلے متعین کی گئی تھی۔

فقہاء مالک، ابو حنیفہ، شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا مسئلہ میں اہدائے صحیح ہوگا اور اس اہدائے کا فائدہ صرف خریدار کو ملے گا، حق شفعہ رکھنے والا پوری قیمت دے رہا ہو اور اس میں یا مکان لے گا یا چھوڑے گا (۲)۔ اسی قبیل سے کفالت بھی ہے جس میں امیل کو بری کرنے کا اثر نہیں کو جا پہنچتا ہے، اس کے برخلاف اگر صاحب دین نے کفیل کو بری کیا تو تہا نہیں بری ہوگا، کیونکہ کفیل کو بری کرنے کا مصعب یہ ہے

(۱) الدوسلی ص ۳۱۱، الفروع ص ۹۸، شرح المروسی ج ۱ ص ۱۲، ۱۳۔

(۲) فتح القہر والحدیث ص ۱۷۵، الدوسلی ص ۹۵، شرح المروسی ص ۱۲، ۱۳، شرح فتح رادوت ص ۳۶، ۳۷، ۳۸، طبع مطبعہ القہر۔

میں تبدیلی لانے کے لئے ہوتی ہے، تھبید کو "الافتراء بالشروط" (شرط کے ساتھ جڑا ہوا) بھی کہا جاتا ہے۔ وراثت کا مصلوب یہ ہوتا ہے کہ حکم کے آثار کو زمانہ مستفصل کے کسی جز تک موثر کر دیا جائے (۱)۔ بعض قضاہ صورتوں میں حکم مختلف ہو جاتے ہیں اس وجہ سے تعلق مانا جائے یا تھبید، چونکہ دونوں صورتوں میں وجود شرط کے پیش نظر تیار تعلق کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے (۲)۔

الف- ایراء کو شرط پر معلق کرنا:

۳۸- ایراء کو اگر ایسی شرط پر معلق کیا گیا ہو جو ایراء کے وقت موجود ہے تو یہ لہذا فوری طور پر بری کرنے کے حکم میں ہے، اور اگر ایراء کو موت پر معلق کیا گیا ہو (مثلاً یہ کہا جائے کہ اگر میں مر جاؤں تو تم دین سے بری ہو) تو اس کا حکم اس صورت کی طرح ہوگا جس میں ایراء کو موت کے بعد کی طرف منسوب کیا گیا ہو، مثلاً کوئی شخص کہے کہ تم میرے مرنے کے بعد ملاں دین سے بری ہو، اس صورت کا حکم جسدہ آئے گا۔ ایراء کو کسی ایسی شرط پر معلق کیا گیا ہو جس کی ایراء سے مناسبت ہے تو یہ تعلق بالاتفاق جائز ہوگی، مثلاً یہ کہا جائے کہ اگر میرا تمہارا دمہ دین ہو تو تم بری ہو، یہ کہا جائے کہ اگر تمہارا انتقال ہو جائے تو تم بری ہو، اور اس طرح کی تعلق کے جائز ہونے پر اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے جس میں صحابی رسول ابو ایسر نے اپنے مترشح سے فرمایا: کہ اگر تم قرض کرنے کے سے ماں پاپا تو

کہ اس نے کفالت کے ذریعہ جو دمہ داری لی تھی اس سے بری کر دیا گیا، کفیل کو بری کرنے کا یہ تقاضہ نہیں ہے کہ اصل دین سے دین ساتھ ہو جائے، یہ حکم اس صورت میں ہے جب مصلوب دین نے نہیں کو ضام سے بری کیا ہو، ورنہ کفیل کو دین سے بری کیا ہو تو ضامہ رٹی شافعی کی رائے کے مطابق اصل دین کو بھی بری ہو جانا چاہئے اس سے دین تو یک ہی ہے صرف اس کے محل وجوب متعدد ہیں، اور انی طرح کفیل متعدد ہوں اور ایک دوسرے کے تابع ہوں (یعنی اصل کفیل کی کفالت دوسرے شخص نے اور اس دوسرے شخص کی کفالت تیسرے شخص نے لی لی علیٰ ہذا القیاس) تو ان میں سے صاحب حق نے جس کفیل کو بری کر دیا علیٰ ترتیب اس کے بعد دین لے نہیں اس برائت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بری ہو جائیں گے، اس لئے کہ وہ اس کی فراموش ہیں، اس سے پہلے والے نہیں، اس لئے کہ اصل پٹن فراموش کے بری الذمہ ہو جانے سے بری نہیں ہوتا۔

ور غصب کی صورت میں (اگر غصب کرنے والے سے بھی کسی دوسرے نے وہ مال غصب کر لیا اور مالک نے اس دوسرے شخص کو بری کر دیا تو اصل غاصب بھی بری ہو جائے گا لیکن اگر صرف اصل غاصب کو بری کر دیا تو دوسرے غاصب بری نہیں ہوگا (۱)۔

یراء میں تعلق، تھبید اور اضافت:

۳۷- یہ بات طے شدہ ہے کہ تعلق کا مفہوم ہے ایک مہی کے وجود کو دوسری مہی کے وجود پر موقوف کر دینا، پس تعلق جب تک شرط حاصل نہ ہو انعقاد کے لئے مانع ہے۔ اور تھبید کا تعلق اصل مہی کے وجود میں آنے سے نہیں ہے بلکہ تھبید (قید لگانا) کسی عقد کے اصل اثرات

(۱) الجلید الثانیہ دفعہ ۸۲، الفتاویٰ شرح الہدیۃ مبارکۃ ج۱ ص ۱۸۲ طبع بلاق۔

(۲) اس کی ایک مثال ابن محم کا یہ قول ہے "اس کو مریض شرط کے ساتھ مطلق کیا اس میں تملیک کا مفہوم پائے جانے کی وجہ سے صحیح نہیں ہے ورنہ مریض شرط کے ساتھ اس کو مطلق کیا اس میں اسطلاح کا مفہوم پائے جانے کی وجہ سے صحیح ہے" دیکھئے تجویب المشاہدہ ص ۲۸۲، ابن کیم نے یہاں اس سے بھی حاشیہ التباس پیدا کر کے ولی عبارتیں موجود ہیں۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۷۱، شرح المروسی ص ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹، صحیحہ دوی الاطباء ص ۱۲۲، ابن ماجہ ص ۲۳، التعلیٰ ص ۳۰۳۔



۱۔ دین کا کچھ حصہ معاف کر دینے کے سلسلہ میں (۲) اور اس شخص کے بارے میں مسئلہ بائیں میں چل رہا ہو گئے تھے کچھ حصہ دین کا معاف کرنے کے بارے میں وارو ہوئی ہیں (۲) نیز: "دورہ ایت بھی متدل ہے جو دین فی حدود سے مراد ہے۔" بنی علیہ نے حضرت کعب سے فرمایا: "ضع الشطر من دینک" (۳) (دین کا کچھ حصہ چھوڑ دو)۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دین کے بعض حصہ سے بری کرنا باقی دین کے "انہ" نے پر مطلق ہو کر کو مطلق کرنے کا حکم پختہ چکا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اگر باقی دین کو "انہ" نے کی شرط کے ساتھ مقید ہو، مثلاً جس شخص کا دین دین کے دینہ جزو دین ہو وہ یہ کہے کہ: میں نے تمہیں پانچ سو دینم سے اس شرط کے ساتھ بری کیا کہ تم مجھے بقیدہ دینم "انہ" کر دو۔

۵۲- اس آیت کی صورت کے بارے میں فقہاء کی چند آراء ہیں:

۱۔ یہ آراء مطلقاً درست ہے، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کا یہی مذہب ہے، اس آراء کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ یہ آراء دین کے بعض حصہ کا مصلحتاً کرنا اور باقی کو معاف کرنا ہے۔ فقہاء شافعیہ نے شرط لگائی ہے کہ اگر آراء مصلحتاً دونوں کے الفاظ یک ساتھ استعمال کرے تاکہ یہ آراء مصلحتاً کی اقسام میں شامل رہے، ورنہ جو اس کے لفظ آراء کے پیش نظر یہ صورت فریق دانی کی طرف سے قبولیت کی محتاج نہیں ہوتی لیکن حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ دین کے کچھ حصہ میں فوری "انہ" لگی کو کسی متعین حالت کے ساتھ مقید نہ کیا ہو تو وہ یونہی بری ہو جائے گا چاہے اس نے باقی دین یا جو دینیں دیا ہو، "انہ" اس نقد

(۱) اس حصہ کی تخریج فقہ (۲) میں ہو چکی ہے۔

(۲) اس حصہ کی تخریج فقہ (۲) میں ہو چکی ہے۔

(۳) حصہ کعبہ "عیت لال الی" لہذا، وضع الشطر من دینک کی روایت امام بخاری نے صحیح بخاری میں روک کر دی ہے۔ ۵۵، ۵۶ طبع استقبہ، وراثت کی روایت مسلم (سہ ۹۲) طبع عیسیٰ الخلیفہ کے بھی کی ہے۔

۱۔ وقت کی طرف اگر آراء کو منسوب کیا گیا خواہ وہ وقت متعین ہو تو اگر وہ مطلق ہو جائے گا، اس مسئلہ میں ہمیں حنفیہ کے طاہر و دہرے فقہاء کی صراحت نہیں ملے گی، اس تمام فقہاء کی عبارات سے یہ بات ظہور معلوم ہوتی ہے کہ اگر آراء میں مصلحت تھی (فوری طور پر ہونا) ہے، نیز اگر کو مستقبل کے کسی وقت کی طرف منسوب کرنے کی ممانعت دہرے فقہاء کی اس صراحت سے اخذ کی جاسکتی ہے کہ اگر آراء ایسے اسقاط کے لئے ہے جس میں تملیک کا مفہوم پایا جاتا ہے، اور تملیک میں اس کی گنجائش نہیں ہوتی کہ اسے مستقبل کے کسی وقت کی طرف منسوب کیا جائے (۱)۔ اگر آراء کو اپنی موت کے بعد کی طرف منسوب کرنے کو تمام فقہاء نے صحیح قرار دیا ہے، ہمیں اس سلسلہ میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہے، کیونکہ موت کے بعد کی طرف آراء کو منسوب کرنا اور مصلحت آراء کی ہیئت ہے (۲)۔

دین کے بعض حصے کی ادائیگی کی شرط کے ساتھ آراء:

۵۱- اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ ایک صورت یہ ہے کہ یہ آراء شرط سے آزاد ہو، مثلاً کوئی شخص کسی دہرے کے سامنے اختلاف کرے کہ میرے دین آپ کا اتنا دین ہے تو، ان (صاحب دین) اس موقع پر کہے کہ میں نے تم کو آراء دیے ہیں، یہ دین کے حصہ سے بری کر دینا یا حصہ باقی دین تم مجھ کو "انہ" کر دو، یہ برہم لائق صحیح ہے، کیونکہ یہ آراء فوری ہے، نہ تو کسی شرط پر معلق ہے، نہ کسی شرط کے ساتھ مقید ہے، بری کر دے، ملا شخص اس کو خوشی خوشی اپنے حق کا ایک حصہ ساقط کر رہا ہے، لہذا یہ آراء صحیح ہوگا۔ اس کی صحت پر نکتہ ایٹ سے استدلال کیا گیا جو حضرت جابر سے

(۳) بحر الرائق ۲/ ۳۲۲، المدنی ۱/ ۱۸۸، حاشیہ ابن بطون ۳/ ۲۲۳ طبع دوم بلاق۔

(۴) لغزوع ۳/ ۱۹۵، القلیوبی ۳/ ۱۶۲، شرح المروض ۳/ ۱۶۱۔



معاوضہ کے لئے بری کرنا:

۵۳- فقہاء ثانیہ نے بالعوض اہ کے مسئلہ پر بحث کی ہے اور اسے جارح قرار دیا ہے۔ مثلاً ایں سے بری کرنے کے بدلہ میں مدیون (مقروض) دائن (صاحب دین) کو کوئی کپڑا دے تو صاحب دین اس عوض کا مالک ہو جائے گا جو اہاء کے بدلہ میں اسے دیا گیا ہے اور مدیون ایں سے بری ہو جائے گا۔

ثانیہ نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ اگر اس نے دین کا کچھ حصہ ادا کر لیا، اس شرط کے ساتھ کہ باقی سے وہ سے بری کرے تو یہ عوض شمار میں ہوگا، بلکہ دین کے بعض حصہ پر قصہ کے مرتد ہوگا اور باقی دین مدیون کے ذمہ واجب الادا رہے گا، لیکن فقہاء ثانیہ نے اس مسئلہ کی ایسی صورت تحریر کی ہے کہ اس طرح کا معاوضہ عقد سے پہلے فریقین کے مابین باہمی اتفاق سے طے ہوا، پھر مدیون نے مدت سے پہلے یا نہ امت کے بعد دین کا ایک حصہ اس کو ادا کر دیا، پس اگر وہ کہ میں نے تجھ کو اس شرط پر بری کیا کہ تو مجھے اتنا دے، تو اس صورت میں اسے باطل قرار دیا گیا ہے (۱)۔

حنبلہ اہاء بالعوض کے مسئلہ کے حکم کی تخریج اس اساس پر کرتے ہیں کہ یہ مال کے عوض صلح ہے (۲)، اہ ذمہ میں ہمیں اس کی تفصیل نہیں مل سکی، لیکن دین کے ایک حصہ کی ادائیگی کے ساتھ اہ سے حصہ دین سے بری کرے، یہ کے بارے میں جو تفصیل پہنچی ہے اس سے ثابت ہوا اہاء بالعوض کا حکم احادیث سے ثابت ہے، بشرطیکہ عوض

بعد میں ہے تو یہ قطعی ہوگی، اور اگر اس کے وقت ہی تجدید ہے، فقہاء سے بھی لڑی شکلیں ہوتی ہیں کہ فقہاء اہل حق ۳۱۳، الدیون ۳۱۵، القیون وغیرہ ۳۰۸/۲، ۳۶۸/۳، شرح البروض ۲۱۵/۲، البیرونی ۱۷۷، اہل

ابن قدامہ ۳۶۳ طبع مکتبہ القاہہ۔

(۱) لعل علی شرح الحج ۳۸۱/۳ طبع اچا بکسٹ۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۲۵۶/۳ طبع بیروت۔

حصہ کی ادائیگی کو کسی متعین تاریخ کے ساتھ مقید نہ کیا یہ کہتے ہوئے کہ اگر تم نے اس تاریخ کو نقد ادا نہیں کیا تو پورا مال تم پر اسی طرح رہے گا، پھر اس مدیون نے اسی تاریخ پر نقد ادا نہیں کیا تو وہ دین نہیں ہوگا، پس اگر بری کرنے والے نے تشری جملہ استعمال نہیں کیا اور محض نقد ادا کی تاریخ مقرر کر دی تو اس صورت میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس کا حکم یہی ہوگا جو اس آخری جملہ کے کہنے کی صورت میں ہوتا، اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا حکم وہ ہوگا جو بغیر تعین تاریخ اہاء کی صورت میں ہے۔

وہم: حنبلی فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ جس اہاء میں دین کے بعض حصہ کی ادائیگی کی شرط لگا دی گئی ہو وہ اہ اور درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اپنے حق کے بعض حصہ سے بری کرنا ہے۔ صاحب دین نے اپنے حق کے بعض حصہ سے اسی لئے بری کیا ہے تاکہ مدیون اس کا باقی دین اسے ادا کرے، تو کوئی اس نے اپنے حق کے بعض حصہ کو اہ سے بعض حصہ کا عوض قرار دیا ہے۔

یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ باقی دین کے ادا کرنے کی شرط ہو، اور اگر دین کے بعض حصہ سے اس شرط کے ساتھ بری کیا کہ مدیون دین کا باقی حصہ جو فوری طور پر واجب الادا نہیں تھا مدت سے پہلے ادا کرے، تو فقہاء ثانیہ کی صراحت کے مطابق یہ اہ اور درست نہیں ہوگا، کیونکہ یہ اور جاہلیت کے ربا کے مشابہ ہے۔ ہاں اگر یہ ہو کہ بری کرے، لے لے لے لے باقی دین کو فوری طور پر ادا کرے کی شرط نہیں لگائی "مدیون نے اہ خود دین کا بعض حصہ مدت سے پہلے ادا کر دیا، اور قرض خود ادا لے لے لے لے یا باقی دین سے اس کو بری کر دیا تو یہ صورت درست ہوگی (۱)۔

(۲) اہنا یہ شرح الہدیہ ۵۷۲، تکرار فتح القدیر ۱۷۱، البدائع ۱۶۵، ۵۵۴، ۵۵۵ (فقہاء نے مختلف پہلوؤں سے اس مسئلہ کی پانچ صورتیں کی ہیں اگر اہاء کے الفاظ شروع میں ہیں تو تہیہ (مقید کرنا) ہوگی، ورنہ اگر ادائیگی پہلے ہو اور اہ

دین میں جنس سے ہو، ورنہ یہ نہیں ہوتا یہ تعہید باشرط کی قبیل سے ہوگا جس کا ذکر گذر چکا ہے۔

بر سے رجوع:

۵۴- کبھی بری کرنے والا امراء سے رجوع کرنا ہے فقط ایجاب کے بعد یہ ایجاب و قبول و رد نہیں کرنے کے بعد جس کی تفصیل پہلے گذر چکی تو اس رجوع کے بارے میں فقہاء کی رائے ہے:

مضبوط و ناماہل طرف گئے ہیں اور یہی ایک قول ثانیہ کا ہے کہ اس رجوع سے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا اس لئے کہ جو کچھ اس کا حق تھا وہ امراء سے ساتھ ہوا یا اور جو ساتھ ہوا وہ لوٹا نہیں اور امراء کے بعد کوئی دین دینی نہیں رہا اور یہ یہاں ہو جیسا کہ کوئی چیز کسی کوئی و رد نہایت ہو جائے۔

فقہاء بالکلیہ کا مسلک اور فقہاء ثانیہ کا اور قول یہ ہے کہ امراء کے بعد اس سے رجوع کرنا رجوع کرنے والے کے لئے مفید ہوتا ہے، ان فقہاء کا یہ قول اس بنیاد پر ہے کہ ان کے نزدیک امراء میں تمسک کا پہلو غالب ہے اور امراء کی محنت کے لئے یہ شرط ہے کہ بری کیا ہو شخص سے قبول کر لے، اور یہ ہموال ہے کہ جو عتو بھی مالک بنائے کے سے ہوتے ہیں اس میں ایجاب کرے والے کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ ایجاب کے الفاظ بولنے کے بعد وہ فریق کی طرف سے قبول کئے جانے سے پہلے پہلے ایجاب سے رجوع کر لے

میں علامہ نووی نے یہ تسلیم کئے جانے کے باوجود کہ امراء تمسک ہے، رجوع کے درست نہ ہوئے کو اختیار کیا ہے (۱)۔

رجوع بری کے مسئلہ سے مربوط اقالہ کا مسئلہ ہے، فقہاء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ امراء میں اقالہ جاری نہیں ہوگا، چونکہ امراء اقالہ (ساتھ ساتھ) ہے، لہذا امراء کے الفاظ بولنے بری کرنے والے کا حق بری کئے ہوئے شخص کے ذمہ سے ساتھ ہو جاتا ہے، اور جب حق ساتھ ہو گیا تو اس کے ایسے کوئے کا کوئی سوال نہیں، فقہاء کا مشہور قاعدہ ہے: "المساقط لا يعود" (۱) (جو چیز ساتھ ہو گئی ہو وہ واپس نہیں ہوتی)۔

امراء کا باطل اور فاسد ہونا:

۵۵- امراء یا تو اصالتاً اس وجہ سے باطل ہو جائے گا کہ امراء میں ارکان امراء میں سے کوئی رکن نہ پایا جا رہا ہو، یا ان ارکان کی شرطوں میں سے کوئی شرط منقذ ہو، یا امراء اس وجہ سے فاسد ہوگا کہ اس میں امراء کو فاسد کرنے والی کوئی شرط کاویائی، اگرچہ اس سلسلہ میں کچھ اختلاف ہے، جس کی تفصیل عنوان "بطلان جنس" کے ذیل میں آئے گی۔ کبھی امراء کا بطلان ضمنی ہوتا ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ امراء کسی دوسرے عقد کے ضمن میں پایا جا رہا ہو، ایسی صورت میں امراء کا انجام اسی عقد سے مربوط ہو جاتا ہے، اگر وہ عقد باطل ہو گیا تو اس کے ضمن میں امراء بھی باطل ہو جاتا ہے۔

فقہاء حنفیہ اور فقہاء ثانیہ کا مسلک یہ ہے کہ امراء اگر کسی عقد کے ضمن میں ہے تو اس عقد کے باطل ہونے سے امراء باطل ہو جاتا ہے، لیکن یہ حکم اسی صورت میں ہے جب کہ امراء اس عقد کے ساتھ مخصوص ہو اور اسی پر مبنی ہو، یا فقہاء ثانیہ کی تعبیر کے مطابق امراء اس عقد کے ساتھ مربوط ہو، امراء اس عقد کے ضمن میں پایا

(۱) تنکستہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۶۰ طبع دوم ۱۹۸۱، مشاہدہ انظار للشیخ علی بن محمد بن عبد الوہاب علی الشرح للکبیر ۹۹۳، کتاب النکاح ج ۲ ص ۴۷، محل علی شرح النکاح ۵۹۹، صاحب جمل نے لکھا ہے کہ امراء سے رجوع درست نہیں

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۶۱، کتاب النکاح ج ۲ ص ۴۷۔  
= ہے خواہ ہم امراء کو تمسک قرار دیں یا نہ

جا رہا ہے، خواہ وہ عقد بیع ہو یا عقد صلح دونوں کا حکم یکساں ہے۔  
صل عقد کے باطل ہونے سے اس کے ضمن میں پایا جانے والا  
برء بھی باطل ہو جائے گا، کیونکہ فقہاء کا یہ مشہور قاعدہ ہے: "إذا  
بطل الشيء بطل ما في ضمنه" (جب کوئی چیز باطل ہوئی تو اس  
کے ضمن میں جو کچھ ہے وہ بھی باطل ہے)، اس قاعدہ کو فقہاء نے  
دوسرے الفاظ میں اس طرح بھی بیان کیا ہے: "إذا بطل المستصن  
بطل المستصن" (جب مستصن (میم کے کسر کے ساتھ) باطل  
ہو جائے تو مستصن (میم کے فتح کے ساتھ) بھی باطل ہو جائے گا)۔

گراہ عام ہے اور وہ حق و برء دونوں کو شامل ہے تو وہ باطل  
نہیں ہوگا، اسی طرح اگر گراہ خاص ہے لیکن عقد فاسد پر مبنی نہیں ہے  
تو وہ بھی باطل نہیں ہوگا، مثلاً بری کرنے والا شخص کہے کہ میں نے  
مدیون کو اپنے دعوے سے اس طور سے بری کیا کہ یہ امر اصلح کے تحت  
داخل نہیں ہے، ایسی صورت میں صلح کے باطل ہونے سے امر او باطل  
نہیں ہوگا، جیسا کہ علامہ ابن عابدین نے اس کی تحقیق کی ہے (۱)۔

برء کا اثر:

۵۶- جو گراہ تمام ارکان اور متعلقہ شرائط کا جامع ہو اس کا اثر یہ  
مرتب ہوتا ہے کہ گراہ کے لئے استعمال کئے جانے والے الفاظ کے  
عموم یا خصوص کے مطابق مدیون اس مبنی سے بری الذمہ ہو جاتا ہے  
جس سے اسے بری کیا گیا ہے، گراہ کے ذریعہ مدیون سے دین  
ساقط ہو جائے گا، اور اس کے بعد دائن کو مدیون سے مطالبہ کا حق باقی  
نہیں رہے گا، جس حق یا دین سے بری کر دیا گیا ہے اس کے بارے  
میں بری کرنے والے کا دعویٰ قائل سماعت نہیں ہوگا، لیکن گراہ کے

ذریعہ وہی ہیں اور حق ساقط ہو گئے جو گراہ سے پہلے لازم  
ہو چکے تھے (لیکن گراہ کے بعد بری کرنے والے کا ترک کوئی اور حق یا  
دین بری کے ہوئے شخص پر لازم ہوتا ہے تو وہ گزشتہ امرء کے دائرہ  
میں نہیں آئے گا)، گراہ سے پہلے کے حق یا دین کے بارے میں  
اگر بری کرنے والا یہ مذریشا کرنے لگے مجھے یا ہم نہیں تھا میں اس کو  
بول یا تھا تو اس مذرکی بیا پر یا دعویٰ قائل قبول نہیں ہوگا (۲)۔

گراہ پر مرتب ہونے والا اثر صرف اس حد تک محدود نہیں ہوتا کہ  
اس کے ذریعہ بری کرنے والے کا دین یا حق ساقط ہو جاتا ہے، بلکہ  
اسے مطالبہ کرنے کا اختیار باقی نہیں رہتا، بلکہ گراہ کے موضوع کی  
مناسبت سے بعض مخصوص اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں، یہ بات مختلف  
مذہب فقہیہ کی کتاب میل و مآلوں سے واضح ہوگی، اگرچہ اس کی وجہ سے  
مدیون نے اس کے پاس کوئی چیز رہن رکھی تھی اور دائن نے مدیون کو  
دین سے بری کر دیا تو اگر وہ ایک وجہ سے رہن کا مال چھوٹ جائے گا، رہن  
رکھنے والا مقرض شخص رہن کا مال دائن (قرض خواہ) سے واپس لے  
لے گا، جس طرح اگر مدیون نے دین ادا کر دیا ہوتا تو رہن کا مال  
واپس لینا، رہن کے مال کو جس شخص نے نقصان پہنچایا ہے اسے گر  
مرتب (وہ شخص جس کے پاس مال رہن رکھا ہوا ہے) بری کر دے تو  
اس امر کا کوئی اثر نہیں ہوگا، کیونکہ یہ امر اور درست ہی نہیں ہے، لیکن  
اس امر کی وجہ سے مال مرہون پر مرتب کا جو حق تھا (یعنی اپنے دین  
کی وصولی کو یقینی بنانے کے لئے مال مرہون کو اپنے پاس روکے رکھنے)  
جو حق قائم نہیں ہوگا، فقہاء و ثائغیہ کا صحیح قول یہی ہے (۳)۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ گراہ کا دعویٰ ہوگا جو بری کئے گئے حق پر

(۱) تجویب الشاہ واظہار المذہب، ص ۸۹، سرمد الخیر، ج ۱، صفحہ ۳۳، الحدیث

الحدیث صفحہ ۱۵۶۲ - ۱۵۷۳، الدرر السنی، ج ۱، صفحہ ۱۱۳، صغیر ذوی اللہ، مکتبہ

رسائل ابن ماجہ، ج ۲، ص ۹۰۔

(۲) اقلیوی، ج ۲، ص ۲۸۰، ۲۸۷، شرح طبرانی، ج ۱، ص ۶۱۲۔

(۳) الحدیث صفحہ ۵۶۱، تجویب الشاہ واظہار المذہب، ص ۷۲، صغیر ذوی اللہ، مکتبہ

لاسن حجر، ص ۵۷۔

قبضہ صورت میں ہوتا، مثلاً رشتہ ی نے شمس کی ۱۱ انگلی اپنے ہی مدیون پر محلول روی پھر بائج نے فتح بیج سے پہلے محال ملایہ کو، ین سے بری روی تو اس کا حکم ہی ہوگا جو بائج کی طرف سے شمس پر قبضہ کرنے کی صورت میں ہوتا، یعنی اگر بیج فتح کر دی جائے تو شمس مقبوضہ ۱۱-۱۲ کرنی پڑے گی، پس اس صورت میں مشتری کو بائج سے محال پہ جس سے بری کیا گیا ہے (یعنی شمس) کے مثل کے مطالبہ کا حق حاصل ہوگا (۱)۔

۵۷- اہراء کے نتیجہ میں پیدا ہونے والا یہ اثر کہ اہراء کے بعد بری کردہ حق کے بارے میں دعویٰ نہیں سہا سستا، حسب نے مندرجہ ذیل مسئلہ کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے:

۱- اہراء سے پہلے منعقد ہونے والی بیج کے بارے میں ضمان درک کا دعویٰ (قابل سماعت ہوگا) اس لئے کہ اگرچہ بیج اہراء سے پہلے منعقد ہوتی ہے اور اہراء کا اثر اس کو شامل ہے لیکن ضمان درک کا وجوب اہراء سے منحصر ہے، اور یہ اتحسان کی قبیل سے ہے۔

۲- کسی مبالغہ شخص نے اگر مبالغہ ہونے کے بعد یہ قرار کیا کہ اس کے وصی نے اس کے باپ کا پورا ترکہ اس کے حوالہ کر دیا، اور میں نے پناہ حق وصی سے وصول کر لیا، اس طور سے اس نے وصی کو اہراء عام کا پرہیز نہ دے دیا، پھر اس مبالغہ شخص (جس نے بلوغ کے بعد وصی سے پورا ترکہ وصول کرے گا) نے یہ بات کہلی کہ میرے اہل حق بھی بھی کئے نہ ہوئے تھے، وصی سے اس کی ۱۱ انگلی میں بی تھی، اور اس سے بھی کے قبضہ میں پانی جا رہا ہے، لیکن بیج کے بارے میں یہ دعویٰ کیا کہ یہ چیز بھی میرے باپ کے ترکہ میں تھی، اور شرعی ثبوت بھی پیش کر دیا تو اس کا یہ دعویٰ قبول کیا جائے گا۔

۳- وصی میت کا کسی شخص پر میت کا ۱۰ ین واجب الا ہوئے کا

دعویٰ کرنا، جبکہ وہ اقرار کر چکا ہے کہ اس میت کے جتنے حقوق لوگوں پر تھے اس نے وصول کر لئے ہیں (قابل سماعت ہوگا)۔

۴- وارث کا کسی شخص پر میت کا دیں واجب الا ہونے کا دعویٰ کرنا، جبکہ وہ اقرار کر چکا ہے کہ جو کچھ اس میت کا لوگوں پر دیں تھے وہ وصول پا چکا ہے (قابل سماعت ہوگا)۔

ان صورتوں کے استثناء کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر اہراء کے موضوع میں خاص قسم کی پوشیدگی پائی جاتی ہے، اس لئے اہراء عام کے ۱۰ ین بری کرنے والا شخص اپنے دعوے میں معذور ہے، (اس لئے کہ دعوے کی معقول وجہ موجود ہے)، مذکورہ بالا چار شرطوں میں سے آخر کی ۱۱ شرطوں کا تعلق اہراء استیفاء سے ہے (۱)۔

۵۸- اہراء کے نتیجہ کے طور پر بری کئے ہوئے حق کا یہ ساتھ ہونا قضاء کے اعتبار سے ہے، یعنی اگر وہ معاملہ قاضی کے پاس جائے تو وہ نہ ہی کردہ حق کے ساتھ ہونے کا فیصلہ کرے گا، رہا یہ مسئلہ، کیا یہ بھی بری یا بائج ساتھ ہو یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء حسب کی رائے میں اختلاف ہے؛ ایک قول یہ ہے کہ اہراء کی وجہ سے بری کے ہوئے حق پر بری کرنے والے کا دعویٰ صرف قضاء ساتھ ہوتا ہے، کیا نہ نہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ کیا نہ بھی ساتھ ہو جاتا ہے، ابن عابدین نے صراحت کی ہے کہ اگر صاحب دین نے دین کے بعض حصہ پر مدیون سے صلح کر لی تو مدیون باقی دین سے محض مدتی اعتبار سے بری ہوگا، کیا نہ بری نہیں ہوگا، لہذا اگر صاحب دین کو باقی دین مدیون کے مال میں سے ہاتھ لگ گیا تو اس کو وہ لے سکتا ہے، اسی طرح اگر اہراء عام بی صورت میں بری رہے، لے کو یہ میں معلوم تھا کہ مدیون کے مال کا کتنا ہیں ہے، تو بری یہ ہو شخص قضاء پورے دین سے بری ہو گیا، لیکن آخرت کے اعتبار سے تے ہی دین سے

(۱) تجویب الشاہ و اظہار الامم بحکم رمس ۳۶۷، صحیحہ وون الالہام مس بحمدہ



ناصر لسانی و اس کے بھائی شمس لسانی کا یہی فتویٰ ہے۔

فقیر ابو لیث کے نزدیک قول مختار کو بنیاد بناتے ہوئے ابن تیمیہ کے مدکور حکم سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جس میں بیوی نے شوہ کو پناہ بخش دیا ہو اس کے بعد شوہ نے اپنی بیوی کے لئے اس کے ہم کے وجہ سے ہونے والا تر رر یا ہو (یعنی اس قدر اڑا یا کیا جائے گا)۔ اور اگر عورت قبول کر لے تو سمجھا جائے کہ شوہ نے ہم میں اضافہ کر دیا ہے بین شہ اس کے خلاف ہے اس لئے کہ شوہ نے ہم میں اضافہ کر دیا وہ نہیں یہ ہے یہاں تک کہ ایک دین سے ایسا کے مسئلہ میں اگر رر یا میں (متعین مال) سے ایسا کے مسئلہ میں اگر رر یا کے لئے سے مختلف ہوتا ہے مین سے بری کر کے صورت میں اگر ایسا کے بعد بری کیا ہو شخص بری کرنے والے کے حق میں عین کا تر کر لے تو اس عین (متعین مال و مسلمان) کو بری کرنے والے کے حوالہ کر دے گا بری کرنے والے کے حق میں ایسا ہمارے بیوی سے مانع نہ ہوگا۔ اس مسئلہ میں بعد والے تر کو صحیح تر دیا جائے گا۔ کیونکہ مین میں حدیث کا تہجد ہوا کرتا ہے (۱)۔

## ابراہ

تعریف:

- ۱- لغت میں ابراہ کے معنی ہیں: خشک میں داخل ہونا، اور اس کے آئینہ میں داخل ہونا (۱)۔
- فقہاء کے نزدیک ابراہ کی تعریف ہے: ما رظم کو خشک وقت سے ایک ماہ (۲) کی تکلفیہ کا اطلاق یا جانا ہے اور مر اس سے یہ دیکھنا کہ کچھ سے پہلے بہات دینا ہوتا ہے۔
- مارحہ کے ابراہ کا آغاز گرمی کی تیزی میں کی آنے اور چیزوں کا اتنا سایہ ہو جانے سے ہوتا ہے، جس سایہ میں نماز کی چل سکیں۔
- اور اس کی مقدار کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس اختلاف کی تفصیل احکامات نماز کے ذیل میں آئی ہے (۳)۔

ابراہ کا اجمالی حکم:

- ۲- ابراہ اور رخصت ہے (یعنی شریعت میں اس کی اجازت ہے)۔ گرم ملکوں میں موسمِ سرما میں سخت گرمی کے وقت ظہر کی نماز میں ابراہ اور ان لوگوں کے لئے جو مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا چاہتے ہیں

(۱) المصباح المہیر، نافع لکھنؤ (۲۰۰)۔

(۲) الخطاوی علی مرقی المروغی ص ۹۸، الخطاوی علی المکتابہ ص ۹۳، المجلد علی المجلد

ص ۲۷۷، المجموع ص ۹۰، شرح المروغی ص ۱۲۱، المعنی مع شرح الکبیر ص ۲۰۳

(۳) ساتھ مراجع۔

(۴) تہذیب الاسلام و الآثار لا من کتب ص ۵۹، ۳۳۳، (علامہ علامہ من مجموعہ

رسائل ابن علی بن ۱۰۱۲، حلیہ المدین علی المشرع الکبیر ص ۱۱۳، المجلد

الفتاویٰ خالدیہ ص ۵۶۳۔

ایک اور شخص نے کہا کہ میں نے اسے دیکھا ہے۔

بالاتفاق مستحب ہے (۱)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:  
 "أَبْرَدُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ شَقَّةَ الْحَرِّ مِنْ قَبْحِ جَهَنَّمَ" (۲)  
 (نماز کو خوشنڈے وقت میں پڑھو، چونکہ گرمی کی شدت جہنم کی آگ کا اثر  
 ہے)۔ مذکورہ بالا قیدوں میں سے اگر کوئی ایک قید نہ پائی جائے تو  
 یہی صورت میں نمازِ ظہر میں ہے، "کے" تحب ہونے میں اختلاف  
 اور تفصیل ہے (۳)۔

”کیسے؟“

بحث کے مقصد:

۳۔ نمازِ ظہر اذانِ ظہر و نمازِ جمعہ کے لیے ۱۱:۱۰ پر کتابِ اسلامہ میں اوقاتِ نماز کے تحت بحث آتی ہے۔  
کھل اٹارنے سے پہلے ذیہ کو سبوتا کرے (۱۱:۱۰) پر بحث  
کتاب اللہ و نبی میں آتی ہے (۱۱:۱۰)۔

”بھئیے“ ”پاس“۔

أبرص

ایم

( ) سہ ہفتہ مرحلہ۔

(۴) حدیث: ”أُبرِدوا بالصلاه...“ چند طرق سے مروی ہے، بخاری و مسلم وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ میں اس کی روایت کی ہے۔ ”إِذَا احْتَدَّ الْحَوْرُ فَأُبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ لِأَنَّ شِدَّةَ الْحَوْرِ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ“ (جب سخت گرمی پڑے تو نماز کو غنڈے وقت میں پڑھو کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی لپٹ کا اثر ہے کہ بخاری کی ایک روایت جو ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے اس میں ”أُبرِدُوا بِالظَّهْرِ...“ کے الفاظ ہیں (جامع اصول ۵/۲۳۷، طبع الملاح)

(۳) اعلیٰ ملاوی علی مرتضیٰ قزوینی ج ۹۸، صفحہ ۱۷۱ علی الاکلیہ ۱۰۴۳، تحصیل علی الحج  
۱۰۶۷ء، مجموع ۶۰ شرح عروض ۱۲۱، انشی مع الشرح ۱۰۳ ص

(۳) المدون علی الدرر ۱۰۸، المعنی مع الشرح ۵۴۔

## ابضاع ۱-۳

معلقۃ الفاظ:

۲۔ قرض: اہل عراق کے نزدیک سے مضاربہ کہ جاتا ہے۔ اور مضاربہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنا مال دوسرے شخص کو تجارت کے لئے اور شرط یہ ہو کہ تجارت سے حاصل شدہ منافع کے ہر جزء میں متعین تناسب کی حد تک محنت کرنے والے کا حصہ ہوگا۔

قرض میں صاحب مال اور عامل کے درمیان نفع میں شریکت ہوتی ہے، جب کہ ابضاع میں شریکت کی صورت نہیں ہوتی، بلکہ تجارت کرنے والے کی طرف سے رضا کارانہ عمل ہوتا ہے، اس پر کوئی معاوضہ نہیں ملتا۔

قرض: اس کے لغوی معنی کاٹنے کے ہیں۔ فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ کسی شخص کو اس کی سہولت کی خاطر اور ہمدردی کے جذبے سے مال دیتا ہے تاکہ وہ اس سے نفع حاصل کر کے اس کا بدلہ دے۔ اور دو "سلف" کی ایک صورت ہے، اس لئے وہ (قرض) لفظ قرض اور سلف دونوں سے صحیح ہو جائے گا (۱)۔

وکالت: اس کے لغوی معنی سپرد کرنے کے ہیں۔ فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک شخص کا دوسرے شخص کو ایسے امور میں کام مقام بنانا ہے جن میں یا بہت چل سکتی ہے۔

اور وکالت ہر اس معاملہ میں عام ہے جس میں نیابت صحیح ہو، میں ابضاع اس مال کے ساتھ خاص ہے جسے صاحب مال عامل کو تجارت کے لئے دیتا ہے تو عامل صرف اس مال میں مالک کاکیل ہوتا ہے۔

## ابضاع کا شرعی حکم:

۳۔ ابضاع ایک جائز عقد ہے، کیونکہ وہ ایسے طور پر انجام پاتا ہے جس میں کسی طرح کا دھوکا نہیں ہے۔ اور جب مضاربہ پر غرر کا شبہ

(۱) الخرجی ۱/۲۰۲، رد المحتار ۲/۵۰۲ طبع بولاق، مکتبۃ المدینہ، رقم ۲۰۲، ہل المدارک ۲/۲۲۹ طبع عینی، مکتبۃ المدینہ، رقم ۲۰۲۔

(۲) کتاب اصطلاحات الفہم۔

## ابضاع

تعریف:

۱۔ ابضاع "ابضاع" کا مصدر ہے، اور اسی سے بضاعت ہے۔ بضاعت کے یک معنی ہیں مال کا حصہ، یا مال کا وہ حصہ جو تجارت کے لئے بھیجا جاتا ہے۔ "ابضاع البضاعة" کے معنی ہیں اس نے اسے تجارت کے لئے مال دیا۔

فقہاء ابضاع کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ ابضاع مال کو ایسے شخص کے ساتھ بھیجنا ہے جو اس سے رضا کارانہ طور پر تجارت کرے، اور پورا نفع صاحب مال کا ہو (۱)۔

اصل یہ ہے کہ مالک سے مال لے کر تجارت کرنا عامل کی طرف سے رضا کارانہ ہو، اور اگر امتناع کے ساتھ ہو تو بھی اسے مالکیہ ابضاع قرار دیتے ہیں۔

فقہاء لفظ بضاعت کا اطلاق تجارت کی غرض سے بھیج جانے والے مال پر کرتے ہیں، اور ابضاع کا اطلاق نفس عقد پر، اور کبھی وہ بضاعت بول کر عقد مراد لیتے ہیں۔

(۱) تحفۃ المحتاج شرح المنہاج ۸۹/۱ طبع دارصادر، جامعہ الرشیدیہ و الخیر اعلیٰ علی ہمایہ المحتاج ۵/۲۲۳ طبع معینی، الخلی، بدائع الصنائع ۸۷/۱ طبع بھاریہ، جامعہ انجم المسعودی فی غریب الفہام ۱/۳۸۵ طبع عینی، الخلی، رد المحتار ۲/۵۰۲، الخلی، رد المحتار ۲/۵۰۲ طبع دارالمعرب، الخلی، ۱/۱۷۲ طبع منتقہ، کتاب اصطلاحات الفہم ۱/۱۳۶ طبع مکتبۃ المدینہ، ۱/۸۵ الخرجی ۲/۲۲۳-۲۲۵ طبع اشرفیہ۔



## ابضاع ۳-۵

اور عامل بھی اس کے ساتھ ایک چیز شامل کر دے اور منفعہ اس دونوں کے درمیان برابری ہو تو یہ تقسیم ہوں تو یہاں پر سرمایہ میں عامل کی شرکت سے اس مال میں بھی زیادتی ہوگی اور غیر منفعہ میں بھی اضافہ ہوگا، اور ظاہر ہے کہ اس میں عامل کا فائدہ ہے، تو عامل نے اس صورت میں رب المال کے مال کو استعمال کیا جو (کل سرمایہ کا) نصف ہے، اور اپنے رضا کارانہ عمل تجارت کے ذریعہ اس کے منفعہ سے لیا، اور رب المال کے مال کی شرکت سے اس نے فائدہ اٹھایا کہ اس طرح اس کا اصل سرمایہ (رأس المال) بڑھ گیا اور اس کی وجہ سے لازماً اس کا نفع بھی بڑھ جائے گا۔

### ابضاع کا صیغہ:

۵- مثلاً اس بات پر اتفاق ہے کہ صیغہ جو ایجاب و قبول ہے وہ ہر عقد میں رکن تصور یا جائے گا۔ اس سلسلے میں تیسری بات عقد کی بحث کے ذیل میں آئے گی۔ جہاں تک ابضاع سے متعلق بحث کا تعلق ہے تو لفظی صیغہ کبھی لفظ ابضاع یا بضاعت کے ساتھ صریح ہوتا ہے اور کبھی غیر صریح ہوتا ہے، مثلاً صاحب مال یوں کہے کہ اس مال کو مضاربہ کے طور پر لے لو اس شرط پر کہ پورا نفع میرا ہوگا، اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے (۱)، متبادلہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ عقد صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت میں تناقض ہے، کیونکہ رب المال کا مضاربہ کا لفظ استعمال کرنا نفع میں شرکت کا تقاضہ کرتا ہے، اور "الرابع کلہ لہ" ہنادم شرکت کا تقاضہ کرتا ہے، لہذا اس کا قبول باہم تناقض ہے، پس مضاربہ ناسد ہوئی، اور اس لئے کہ اس نے نفع کو ایک فریق کے لئے خاص کرنے کی شرط لگائی ہے اور یہ شرط عقد مضاربہ کے منافی ہے، پس مضاربہ ناسد ہوئی، اور اس لئے بھی کہ جو لفظ اپنے باب میں صریح ہو اس کو دوسرے

پہلے جانے کے باوجود جائز ہے (۱) تو ابضاع بہر رجبہ اولی جائز ہوگا، خود اس کا عقد مستقل طور پر ہو یا عقد مضاربہ کے ضمن میں ہو، مثلاً عامل نے دوسرے عامل کو مال بضاعت کے طور پر دے دیا تو یہ صحیح ہے، کیونکہ بضاعت غیر مدت دئے ہوئے مال کو یہ جانے کا ذریعہ ہے، اور یہ وہ عمل ہے جسے صاحب مال پسند کرے گا۔

### ابضاع کی شرعی حکمت:

۴- بضاعت نامہوں کے معاملات میں سے ہے (۲)، اور یہ بات اس کی ضرورت پیش آتی ہے کیونکہ کبھی صاحب مال خود سے چھٹی طرح خرید و فروخت نہیں کر سکتا اس کے لئے بازار جانا ممکن نہیں ہوتا، اور کبھی اس کے پاس مال ہوتا ہے مین وہ چھٹی طرح تجارت میں کر سکتا، اور کبھی یہاں ہوتا ہے کہ تجارت وہ چھٹی طرح کرنا چاہتا ہے مین وہ اس کے لئے فارغ نہیں ہو پاتا، اور کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ تجارت اس کے شاید ثبات نہیں ہوتی چونکہ وہ عورت ہے، یا کوئی ایسا شخص ہے جو اس میں عار محسوس کرتا ہے (۳) اس لئے وہ کسی شخص کو وکیل بناتا ہے۔ اور ابضاع تو بغیر معاوضہ کے وکیل بنانے کا ہی نام ہے، ایسی صورت میں دو یا مخصوص تاجروں کے درمیان ہوتی، تاہم قلب اور تعلقات کے استحکام کا ذریعہ ہے۔

عقد ابضاع جس طرح صاحب مال کے مال کو ترقی دینے کا ذریعہ ہے اسی طرح کبھی وہ خود رضا کار عامل کے مال کو ترقی دینے کا ذریعہ بھی بنتا ہے، اور اس کی نوعیت یہ ہے کہ عامل صاحب مال کے مال کے ساتھ نصف مال بناتا ہے، مثلاً صاحب مال ایک ہزار سے (۱) مضاربہ میں دھوکا کا پہلو ہے کہ اس میں اجارہ مجہول کل اور مجہول اجرت ہوتا ہے لیکن اس دھوکا کو اس طرح نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ مضاربہ کے خوار پر ملت اور اعمار سے دلائل وارد ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۲۷۷، المعنی مع الشرح الکبیر ۵/۱۳۱ طبع اول المئۃ

۳ المعنی مع الشرح الکبیر ۵/۲۹۳

(۱) حاشیہ الرشیدی و اشیر المصلی علی نہایۃ المحتاج ۵/۲۲۲، بحوالہ ج ۶ ص ۶۹

## ابضاع ۶-۷

اور بعض ثانیہ عامل کے مال کا شمار کرتے ہیں، تو اگر عامل ابضاع کے حکم کو نہیں جانتا، اور اسے یہ معلوم نہیں کہ ابضاع میں نہ کوئی اہمیت ملتی ہے اور نہ نفع کا کوئی حصہ، تو ایسی صورت میں اس کی رائے کے لئے اہمیت نہیں ہوتی۔ اس رائے کا اقتساب حضرت ابن عباسؓ کی طرف یا جانا ہے، اور اس طرح کے حکم کی ماہر اہمیت اس قبیل سے ہے جس میں بعض لوگ معذور قرار دیتے جاتے ہیں (۱)۔

لفظ مضاربیت سے ابضاع پر مرتب ہونے والے احکام:

۶- متبادلہ، برتر کرتے ہیں کہ اگر صاحب مال عامل سے کہے کہ اس مال کو مضاربیت کے طور پر لے لو، اور اس کا پورا نفع میرے لئے ہوگا تو یہ مقدم مضاربیت صحیح نہیں ہوگا، درحقیقت قول کی رو سے عامل کو کوئی اہمیت نہیں ملے گی، کیونکہ عامل بغیر عوض کے عمل پر راضی ہوا ہے، لہذا یہ اس صورت کے مشابہ ہے جب کہ وہ کسی معاملہ میں اس کی عانت کرے، اور بغیر اہمیت کے اس کا وکیل بن جائے (۲)۔

ابضاع دوسرے الفاظ کے ساتھ:

۷- ابضاع ایسی عبارتوں سے ثابت ہوگا جو ابضاع پر دلالت کرنے والی ہوں اور چنانچہ لفظ ابضاع صراحتاً نہ بولا جائے۔ انہیں عبارتوں میں سے ایک مال کا لے کر یہ کہنا بھی ہے کہ ”یہ مال لو اور اس سے تجارت کرو“ یا ”اس میں تصرف کرو“ یا ”اسے لو اور پورا نفع میرا ہوگا“ تو ثانیہ اور متبادلہ کا خیال یہ ہے کہ اس صورت میں یہ مقدم ابضاع ہوگا، کیونکہ ان تمام صورتوں میں یہ لفظ مضاربیت بقرض اور ابضاع ثبوت کا اہتمام

باب میں نہ آیا ہے نہیں جانتا، لہذا مضاربیت نہ ابضاع میں تبدیل ہوتی ہے اور نہ قرض میں، اسی بنا پر حنابلہ نے اس مقدم کو مضاربیت کا مقدم قرار دیا ہے (۱)۔

حنبلہ کہتے ہیں کہ یہ ابضاع صحیح ہے، کیونکہ یہاں ابضاع کے معنی پائے جاتے ہیں، لہذا اس سے وہی مراد ہوگا جیسا کہ انہیں بیان ہے کہ اس مال سے تجارت کرو، اور پورا نفع میرا ہوگا (۲) اس صورت میں یہ ابضاع پر محمول ہوگا، اور یہ اس لئے کہ عقد میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے۔

امام مالک کے مشہور قول کے مطابق مالک نے مضاربیت میں رب المال اور عامل میں سے کسی ایک کے لئے پورے منافع کی شرط کانے کو جائز قرار دیا ہے، اور ”مدونہ“ میں ان دونوں کے ملاوٹی اور کے لئے بھی نفع کی شرط کانے کو جائز کہا گیا ہے، کیونکہ یہ قبیل تجارت ہے، یمن حنفیہ کی طرح مالک نے اس طرح کے مقدم کو مقدم ابضاع نہیں کہتے، بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اس پر مضاربیت کا اطلاق بطور مجاز ہے (۳)، اور یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مالک نے اور حنفیہ کی رائے ایک ہے اگرچہ نام رکھنے میں دونوں کے درمیان اختلاف ہے۔

اس بنیاد پر جن حضرات نے اس نوعیت کے مقدم کو صحیح قرار دیا ہے ان کے نزدیک عامل کی تجارت کا مستحق نہیں ہوگا بلکہ اس کا عمل رضا کارانہ ہوگا۔ میں جن لوگوں سے اسے مقدم کا سند قرار دیا ہے وہ اس صورت میں تجارت میں راجح کرتے ہیں (یعنی اس طرح کے کام پر جو مناسب تجارت ہونی چاہئے وہ عامل کو دی جائے گی)۔

- (۱) مطالب ولی النبی ص ۵۱۸ طبع المکتب الاسلامی، ص ۲۲۸/۵ طبع حامد لہجی، المجلد ۲ ص ۱۷۲، الفتنی و المشرع المکبیر ۵/۳۶، الموسوعۃ الفقہیہ بحث مضاربہ فقرہ ۵۷ جامعہ الرشیدی علی بنیہ المجلد ۵/۲۲۳، جامعہ الشروانی علی بنیہ المجلد ۱ ص ۸۹، المجلد ۱ ص ۳۸۵۔
- (۲) شرح المصنف ۱/۶۱ الفتنی مع المشرع المکبیر ۵/۱۱۲، ۵/۱۳۷، اہل المدارک ۲/۵۳۳، جامعہ الممالک ۳/۳۳۹۔

- (۱) المجلد ۱ ص ۳۸۵، المجلد ۵/۲۲۳، الفتنی ص ۳۴۵، المجلد ۵/۳۴۵، شرح المجلد ۲ ص ۱۷۲، الفتنی مع المشرع المکبیر ۵/۳۶، مطالب ولی النبی ص ۵۱۸، ص ۲۲۸/۵، الفتنی ۵/۳۶۔
- (۲) شرح المصنف ۱/۶۱، الفتنی مع المشرع المکبیر ۵/۱۱۲، ۵/۱۳۷، اہل المدارک ۲/۵۳۳، جامعہ الممالک ۳/۳۳۹۔



نے اس کی تصریح کی ہے، ورنہ ثانیہ نے دوسرے ٹریڈ کی اجازت کی شرط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔

جس کو بطور بضاعت مال دیا جائے اس کی اور اس کے تصرفات کی شرعی حیثیت:

۱۱- جسے بضاعت کے طور پر مال دیا جائے وہ شخص صاحب مال سے ہے وہ مال میں مین کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ عقد ابضائع عقد امانت ہے، لہذا (مال کے مالک ہونے کی صورت میں) اس پر ضامن واجب نہ ہوگا، الا یہ کہ اس کی طرف سے لاپرواہی یا تعدی پائی جائے اور وہ مال میں صاحب مال کا مکمل ہے، لہذا وہ مال کو ترقی دینے والے تجارتی تصرفات یعنی یہ ہر مدت میں دینے والے مال کا مالک ہوگا جیسا کہ تجارت کے عرف میں اس کا رواج ہے، اور اسے (ان تصرفات میں مالک سے) کسی خاص اجازت کی ضرورت نہ ہوگی، لیکن اگر وہ کسی اور کو وہ مال ابضائع کے طور پر تجارت کے لئے دینا چاہے تو اس صورت میں مضاربہت پر قیاس کرتے ہوئے اسے صاحب مال سے اجازت لینا ہوگی۔

اسی طرح اسے ان اعمال میں بھی مالک سے اجازت لینا ہوگی جو تجارت کے معمولات سے خارج ہیں، مثلاً اصل سرمایہ سے، جو تجارت اور مال کو ترقی دینے کی غرض سے مخصوص کیا گیا ہے قرض دینا، یا تحریق، صدقہ دینا، یا غرض (یہ) اور اسی طرح کے غیر اعمال میں مالک سے اجازت لینا ضروری ہے۔

مہضوع (مائل) کا اپنی ذات کے لئے مال خریدنا:

۱۲- جب صاحب مال عامل کو بضاعت کے طور پر مال دے تو اسے اس کا حق نہیں ہے کہ وہ اس مال سے اپنے لئے تجارت کرے، اس کی

حیثیت مضاربہ جیسی ہے، کیونکہ صاحب مال مضاربہت اور بصائر میں مال عامل کو نفع حاصل کرنے کی غرض سے دیتا ہے، اس سے مضاربہ اور مہضوع کو اس کا حق نہیں ہے، وہ اس کو صاحب مال کے بجائے اپنے مفاد کے لئے استعمال کریں (۱)۔

مالک نے اس کی تصریح کی ہے کہ مہضوع (عامل) اپنے لئے کوئی چیز خریدے تو صاحب مال کو اختیار ہے کہ وہ عامل کی خریدی ہوئی چیز کو خود لے لے لیا، اس سے اس کا ضامن بنائے، کیونکہ اس نے عامل کو اپنے مال کی حیثیت سے اور اپنی فرمائش کی ہوئی چیز کو خریدنے کے لئے مال دیا ہے، لہذا وہ عامل کی خریدی ہوئی چیز کا زیادہ مستحق ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ خریدی ہوئی چیز کو بیچنے سے پہلے وہی صاحب مال کے ماتحت ہو جائے، لیکن اگر وہی جس کو عامل نے یہ اتھانوت ہوئی، مثلاً اس کو بیچ دیا تو اس کا نفع صاحب مال کے لئے ہوگا، اور اس کا خسارہ صاحب مال کے ساتھ عامل پر بھی ہوگا۔ عامل کی طرف سے تعدی پائے جانے کی صورت میں ثانیہ کا بھی یہی مسلک ہے (۲)۔ حوالہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس میں نفع ہو تو وہ صاحب مال کا ہوگا، اگر خسارہ ہو جائے تو عامل تعدی کی وجہ سے اس کا ضامن ہوگا، اور ضمیمہ کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں۔

مال کا ضائع ہو جانا یا اس میں نقصان ہو جانا:

۱۳- جیسا کہ پہلے ذکر کیا کہ عقد ابضائع عقد امانت میں سے ہے، لہذا اگر مالک ہو جائے یا اس میں خسارہ ہو جائے تو جس کے ہاتھ میں مال ہے اس پر ضمان واجب نہ ہوگا بشرطیکہ اس میں اس کی

(۱) مواہب الجلیل ۲۵۵/۵

(۲) حوالہ سابق ۲۲۵/۵، الا کم ۲۳۷/۳، طبع بلاق، ایسی ۵۹، طبع مدبر، رد المحتار ۳۵۰، البدیع ۲۱۷/۳، طبع مدبر، ایسی ۵۹، طبع مدبر، ۵۷۷۔



## ابضاع ۱۵-۱۷

دوم: یہ کہ اس جیسا آدمی مضاربیت پر کام کرتا ہو، اور یہ کہ اس جیسا مال مضاربیت پر یا جاتا ہو۔  
سوم: یہ کہ مضاربیت سے حاصل ہونے والے نفع کے جس جزء کے شرط ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے وہ اس مدت سے زیادہ ہو جس پر اتفاق کا دعویٰ ہے۔

چہارم: شرط یہ ہے کہ جتنے حصے نفع جیسے نصف رتبہ پر مضاربیت کی بات کہی جا رہی ہے پھرین قیاس ہو جیسے کہ اس بات پر قرآن شامہ ہیں کہ اس جیسا شخص اس جیسے حصے نفع پر ہی کام کرتا ہے۔

پنجم: یہ کہ صاحب مال کا دعویٰ عرف کے مطابق نہ ہو۔

۱۶- اگر عامل مدت کے ساتھ بضاع کا دعویٰ کرے اور صاحب مال منافع کے متعین جزء کے ساتھ مضاربیت کا تو مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر عامل کہے کہ مال میرے ہاتھ میں اجرت کے ساتھ بضاعت کے لئے ہے، اور صاحب مال یہ کہے کہ وہ میرے ہاتھ میں منافع کے متعین جزء کے ساتھ مضاربیت کے لئے ہے تو اس صورت میں عامل کا قول معتبر ہوگا۔

۱۷- سابقہ مسئلہ میں جو شرائط مذکور ہوئے وہ یہاں بھی جاری ہوں گے (۱)۔

۱۷- اور اگر عامل مضاربیت کا دعویٰ کرے اور صاحب مال بضاعت کا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک تنہا اپنے لئے منافع کا طالب ہو تو حنا بلہ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک سے فریق مخالف کے دعویٰ کے انکار پر قسم لی جائے گی، کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے خلاف اپنے فریق کے دعویٰ کا منکر ہے اور منکر کا قول (قسم کے ساتھ) معتبر ہوتا ہے، اور عامل کے لئے صرف اس کے عمل کی مدت ہوگی اور باقی صاحب مال کا ہوگا، کیونکہ اس کے مال میں اضافہ اصل مال کے تابع ہے (۲)۔

(۱) الخرشنی ۳۰۴، مجمع واکلیل ۵۰۵، شرح المکیر ۵۳۶/۳۔

(۲) مطالب مولیٰ ۱۵۲، الخشی و المشرع المکیر ۱۹۶/۵۔

کہ گروہوں میں سے ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر بیہ کام لیا تو، دونوں فریقوں کے پیش کے ہوئے بیہ یک دوسرے سے متعارض قرار پائے، پس اس صورت میں نفع دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دیا جائے گا۔

یہاں حنا بلہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ یہ دو مینات کا تعارض نہیں ہے، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک سے اپنے فریق مخالف کے دعویٰ کے انکار پر قسم لی جائے گی اور عامل کے لئے اس کے عمل کی مدت ہوگی (۳)۔

اور اس کے برعکس یہ صورت نہیں ہو سکتی ہے کہ عامل تو بضاعت کا دعویٰ کرے، اور صاحب مال مضاربیت کا، کیونکہ یہ عادتاً محال ہے، لہذا یہ کہ عامل صاحب مال پر احسان کرنے کے ارادے سے ایسا کہے۔

۱۵- اور جب عامل نے مضاربیت کا دعویٰ کیا اور صاحب مال نے متعین اجرت کے ساتھ بضاعت کا (جسے مالکیہ بضاعت کہتے ہیں دوسرے حضرات اسے از قبیل اجارہ شمار کرتے ہیں) تو اس صورت میں عامل کا قول یحییٰ کے ساتھ معتبر ہوگا اور نفع کے ایک حصہ کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ یہاں اختلاف نفع کے اس حصہ کے بارے میں ہے جو مضارب کے لئے شرط ہے، اور اس جزء کے بارے میں اختلاف کی صورت میں مضارب کو چاہنا جائے گا۔

اسی بنا پر اگر مدت اس جزء کے مثل ہو جس کا اس نے مضاربیت میں دعویٰ کیا ہے تو پھر اس پر قسم نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں حقیقت میں دونوں متفق ہیں، لہذا الفقہاء میں اس کا اختلاف معزز نہیں ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ کے ضبط کے لئے پانچ شرائط ہیں: اول: یہ کہ اختلاف اس عمل کے بعد ہو جو بزم مضاربیت کا سبب بنتا ہے۔

## ابضاع ۱۸، رابطہ ۱-۳

درختیہ کے نزدیک وراثی طرح مالکیت کے حکام کا مقتضی جیسا کہ انہوں نے مضاربہ میں دیا ہے، یہ ہے کہ صاحب مال کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور بینہ عامل کا معتبر ہوگا، کیونکہ وہ صاحب مال کے خلاف طبیعت کا دعویٰ کر رہا ہے اور مالک اس کا انکار کر رہا ہے (۱)۔

## رابطہ

عقد رابطہ کب ختم ہوتا ہے:

۱۸- عقد رابطہ عام طور پر ان ہی باتوں سے ختم ہوتا ہے جن سے مقدمہ مضاربہ ختم ہوتا ہے (۲)۔

جہاں اس کے درج ذیل اسباب ذکر کئے جاتے ہیں:

الف۔ عقد اصلی کا ختم ہو جانا یا اس عقد کا ختم ہو جانا عقد رابطہ جس کے تابع ہے، پس جب رابطہ مضاربہ مدت کے لئے کیا جائے گا تو مدت پوری ہونے پر وہ ختم ہو جائے گا اور اگر عقد رابطہ کسی دوسرے عقد مثلاً مضاربہ کے تابع ہو تو مضاربہ کے ختم ہونے سے رابطہ ختم ہو جائے گا۔

ب۔ معاملہ کو فتح کرنا: خواہ صاحب مال عامل کو معزول کر دے یا خود عامل اپنے کو معزول کر لے، کیونکہ یہ ایسا عقد ہے جو یقین کی طرف سے لازم نہیں ہے۔

ج۔ معاملہ کا خود سے فتح ہو جانا: خواہ موت کی وجہ سے ہو یا اہلیت ختم ہو جانے کی وجہ سے یا محل عقد کے ملاک ہو جائے لیکن وجہ سے۔

تعریف:

۱- رابطہ (بغل) موخر ہے کا مدرونی مدہ ہے، اس کی حق و باطلاتی ہے (۱)۔

فقہاء رابطہ کو اس کے لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کے نزدیک بغل سے متعلق امور کے مطابق حکم مختلف ہوتا ہے، جہاں تک بغل کے بال کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کا رائل رہا مستثنیٰ ہے (۳)۔

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء کے نزدیک بغل کے احکام اس سے متعلق امور کے حوالہ سے اپنے مقام پر رکھے جاتے ہیں۔

اس کے بال کو رائل کرنے کا ذکر صبیح کے یہاں کتاب الطہارۃ کے باب الغسل میں ہے، اور ثنائیہ، ابن بلال، مالکیت کے یہاں سنن

(۱) القاموس (ابط)۔

(۲) فتح القدیر، ۸/۳۸، المجموع، ۱/۳۵، طبع المکتبۃ العلمیۃ بدمشق، ۱۳۳۱ھ، ج ۱، ص ۶۳، طبع المکتبۃ العلمیۃ، انشائی لابن قدام، ۲/۲۷، طبع ابن، ۶/۱۰، الاطیل، ۹۶، طبع الجلی۔

(۳) ماہرہ راجح۔

(۱) رد المحتار، ۵۳/۳، ۵۴/۳، ۵۵/۳۔

(۲) المدنی، ۱/۱۰۹، رد المحتار، ۵۱/۳، الخرش، ۳۳۹/۳، شرح الکبیر، ۵۳/۳، تحفہ الفقہاء، ۳۱/۳، طبع جامعہ دمشق، مثنیٰ، کتاب، ۳۱۹/۳، انشائی و شرح الکبیر، ۵/۱۸۳، مطالب، ۱/۱۸۳، طبع اولیٰ انشائی، ۵۳/۳۔

## ابطال ۱

ظہرت کے ذیل میں اس کا تذکرہ ہے (۱)۔

وہ عا کے ہفت غسل کی غیہی کے خلاف ہونے کا ذکر ص ۱۱۵

منتقہ کی بحث میں ہے (۲)۔

وہ حد ۱۱۵ قائم رہنے کے ہفت غسل کی غیہی کے خلاف ہونے کا

ذکر کتاب الحد ۱۱۵ میں ہے (۳)۔

وہ حج کے حرام میں چاہے وہ غسل کے نیچے رکھے اور اس میں

موڈھے کے ہونے کے لئے ذکر حج کے حرام کی بحث میں ہے (۴)۔

## ابطال

۱- ابطال کے لغوی معنی کسی چیز کو فاسد کرنے اور زائل کرنے کے

ہیں، خواہ وہ چیز حق ہو یا باطل (۱)، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "الحق

الحق و يبطل الباطل" (۲) (ناک حق کا حق ہونا، و باطل کا باطل

ہونا ثابت رہے)۔ اور اس کا شرعی معنی: کسی چیز پر باطل ہونے کا

حکم لگانا ہے، چاہے وہ چیز عباد کے وقت صحیح تھی پھر اس پر عباد کا

سبب جاری ہوا، یا یہ کہ کوئی چیز حسی طور پر عباد میں آئی (سے شرعی

عباد نہیں)۔ پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ نماز کا اعتقاد صحیح طور پر ہو

پھر بعد میں کوئی ایسی چیز پانی بنی (یعنی مصلیٰ سے کوئی مقصد صاف عمل

رہا ہو) جس کی وجہ سے وہ باطل ہوئی۔ اور دوسری صورت کی مثال

یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی ایسی خاتون سے نکاح کیا جو بدی طور پر اس

کے لئے حرام تھی جیسا کہ فقہاء کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے (اس

صورت میں نکاح کا جو حسی طور پر تو ہے لیکن شرعی طور پر نہیں ہے)۔

۲۔ ابطال کا لفظ فقہاء کی زبان میں فتح (کسی عقد کو توڑ دینا) (۳)،

فسا، (ناہد کر دینا) (۴)، ازالہ (زائل کر دینا) (۵)، منقض (توڑ

(۱) تاج المعروس، مفردات المصنف والمصنفین (بطل)۔

(۲) سورۃ الباقہ ۸۰۔

(۳) اقلیوی ۱۷۶/۳ طبع النسخ۔

(۴) اقلیوی وغیرہ ۱۹۱/۳، ۱۷۶/۳۔

(۵) اقلیوی وغیرہ ۲۳۳/۳-۱۷۶، مطالب اولیٰ ثانی ص ۲۳۱ طبع المکتب

الاسلامی۔

(۱) بہ تقدیر جمع۔

(۲) کتاب القناع ۱۰ طبع اصدارت۔

(۳) کتاب القناع ۱۶۱۔

(۴) الفتاویٰ الجندیہ ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۳ طبع بوقرۃ کتاب القناع ۱۶/۳۔



## ۱۔ بطل ۲-۳

ب۔ ابطال اور افساد:

۳- ابطال اور افساد کے درمیان فرق باطل اور فاسد کے درمیان فرق کے بل میں آئے گا۔

اثر ثانیہ اور حجابہ کے مسلک کے مطابق ہم حج کا تشہد و رد میں توفیق با کا اس پر اتفاق ہے کہ عبادات میں باطل اور فاسد یک ہی معنی میں آتا ہے (۱)۔

اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اثر ثانیہ عبادات میں بھی یہ دونوں الفاظ ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں (۲)۔

لیکن حسب اکثر عقود میں فاسد اور باطل کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ باطل وہ ہے جو نہ اپنی اصل کے لحاظ سے مشروع ہو اور نہ وصف کے لحاظ سے، اور فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے لحاظ سے تو مشروع ہو مگر وصف کے لحاظ سے مشروع نہ ہو (۳)، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: (الفتاویٰ، ص ۱۰۰)۔

ج۔ ابطال اور افساد:

۴- افساد میں ثابت شدہ حق کو ختم کرنا ہوتا ہے (۴)، اور ابطال میں حق کے جو دیا اس کے التزام کو روکنا ہوتا ہے۔

اور کبھی یہ دونوں (ابطال اور افساد) فقہاء کے کلام میں یک ہی معنی میں آتے ہیں، مثلاً فقہاء کا قول: ”حذف باطل کرنے سے باطل

دینا“ (۱) اور: قاطع (ساقط کر دینا) (۲) کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن وہ (ابطال) بعض لحاظ سے ان الفاظ سے مختلف ہوتا ہے، اور یہ فرق اس وقت ظاہر ہوگا جب ان الفاظ کے ساتھ اس کا مولد نہ کیا جائے۔

حلال میں صل یہ ہے۔ ثارث کی طرف سے ہو، جیسا کہ ابطال ال لوکوب کی طرف سے بھی ہوتا ہے جو کوئی عمل یا تصرف نہیں، اور ابطال کبھی حاکم کی طرف سے ان امور میں ہوتا ہے جن پر ثارث نے نہیں اختیار دیا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

سب۔ بطل اور فسخ:

۲- فقہاء کبھی یک ہی مسئلہ میں بطل کی جگہ اختیار کرتے ہیں، اور کبھی فسخ کی لفظ یہ ہے کہ بطل کا صدور دوران تصرف بھی ہوتا ہے اور تصرف کے بعد بھی، اور ابطال جس طرح عقود، تصرفات میں واقع ہوتا ہے اسی طرح عبادات میں بھی ہوتا ہے۔

لیکن فسخ عقود، تصرفات میں زیادہ ہوتا ہے، اور عبادات میں کم، اور اسی قبیل سے حج فسخ کر کے عمرہ ادا کرنا، رخصت کی نیت کو فسخ کر کے نفل کی نیت کرنا ہے، اور فسخ عقود میں ان کے مکمل ہونے سے قبل ہوتا ہے، یونکہ فسخ عقد (۴) کو تصرف کے رہا کو ختم کرنا ہے۔

(۱) المجلد علی الصبح ج ۳ ص ۳۳۔

(۲) الاثر ج ۳ ص ۱۵ طبع المجلد۔

(۳) التصویب ج ۲ ص ۹۸۔

(۴) الاشارة والفتاویٰ لابن نجیم ج ۵ ص ۱۳۵ طبع المجلد، الحموی علی الاشارة ج ۳ ص ۱۹۶، طبع دار المصباح، القاهرة، والاشارة والفتاویٰ للسیوطی ج ۲ ص ۲۸۷، ۲۹۱، قواعد ابن رجب ج ۲ ص ۲۱۹ طبع المجلد، الفروق ج ۳ ص ۲۶۹ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، التصویب ج ۲ ص ۲۷۵، المہذب ج ۱ ص ۳۰۰-۳۰۹ طبع مصطفیٰ المجلد، الفتاویٰ العربیہ قبل المسائل المتعبدہ ج ۲ ص ۲۷۲ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) احوال البصار والبصار ص ۲۵۹ طبع المطبعہ دار سکر، یہ تفسیر اخیرہ ج ۳ ص ۳۶۱ طبع مصطفیٰ المجلد، الاشارة والفتاویٰ لابن نجیم ص ۳۵، اہل علی الاشارة ج ۲ ص ۱۹۳، الاشارة والفتاویٰ للسیوطی ج ۲ ص ۲۸۶، القواعد والاصول للمجلد ص ۱۱۰-۱۱۱ طبع المجلد۔

(۲) تفسیر اخیرہ ج ۲ ص ۲۶۹، الاشارة والفتاویٰ للسیوطی ج ۲ ص ۲۸۶۔

(۳) ابن ماجہ ج ۲ ص ۹۹-۱۰۰ طبع مول۔

(۴) ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۸۳۔

## ابطال ۵-۶

نہیں ہوتا، اور ان کا قول کہ ”میں نے خیار کو ساقط کیا“ یا ”باطل ہے“ (۱)۔

جہاں حکم:

۵- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عبادت سے فارغ ہونے کے بعد اس کا باطل کرنا صحیح نہیں ہے (۲)۔ مالکیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ عبادت سے فارغ ہونے کے بعد اس کے باطل کرنے کی نیت کرنا صحیح ہے، اور اس سے عبادت باطل ہو جائے گی۔

وہ فرض کو ترک کرنے کے حد بغیر ہی شرعی عذر کے اس کا باطل کرنا حرام ہے، اور اسی طرح حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفل شروع کرنے کے بعد اس کا باطل کرنا حرام ہے اور اس کا اعادہ واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ“ (۳) اور اپنے عمل کو اپناں مت کرو۔

شافعیہ، حنبلیہ کے نزدیک حج و عمرہ کے علاوہ دوسری نفل عبادتوں کا باطل کرنا مکروہ ہے۔ جہاں تک حج و عمرہ کا تعلق ہے تو شافعیہ کے نزدیک نفلوں کا باطل کرنا حرام ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے۔ اس سلسلہ میں ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ نفل حج و عمرہ کا حکم بھی دوسری تمام نفل عبادتوں کی طرح ہے (۴) اور

(۱) الاثر ۱۵۴، اتحاف البصائر و البصائر ص ۲۰۔

(۲) الاشراف و نظائر ابن قیم ص ۲۰، المحوی علی الشاہ ۸/۱، الاشراف و نظائر مسند فی ص ۸۳، المروئی ص ۲۷-۲۸، الصلاۃ لابن قیم ص ۵۸، ابن عابدین ص ۴۹۹، الانصاف للردوی ۱۰/۳۳۸ طبع مصر ۱۹۷۳۔

(۳) ابن عابدین ص ۱۶۲، الخطاب ۲/۹۰ طبع البجاء، المجموع ۱/۳۹۳ طبع بمصر ۱۹۵۳ مع الشرح ص ۵۵۱ طبع اول المئۃ، کتاب التمتع ص ۳۰۹ طبع مصر ۱۹۷۳۔

(۴) المجموع ۱/۳۹۳، مسند مع الشرح ص ۵۵۱۔

(۱) شرح المروئی ص ۷۸ طبع المکرمیہ۔

شافعیہ کے نزدیک حج و عمرہ کی طرح جہاد فی سبیل اللہ بھی ہے۔ ہر ایک کو اپنے تصرفات (یعنی خرید و فروخت اور دوسرے عقود) جو لازم ہیں ان کے کفایت ہو جانے کے بعد فریقین کی رضامندی کے بغیر انہیں باطل نہیں کیا جاسکتا (اہل باہمی رضامندی سے عقد ختم ہو سکتا ہے) جیسا کہ اہل میں ہے۔

لیکن یہ عقود جو بھی فریقین کی طرف سے لازم نہیں ہوئے ہیں اس کو فریقین میں سے ایک جب چاہے باطل کر سکتا ہے، اور وہ عقود جو ایک فریق کی طرف سے لازم ہوئے ہیں دوسرے کی طرف سے نہیں تو جس فریق کے حق میں عقد لازم نہیں ہے اس کا عقد کو باطل کرنا صحیح ہے، اور یہاں پر ابطال سے فتح کے معنی مراد ہیں۔

بحث کے مقامات:

۶- انتقاء سے قبل ابطال کے احکام ”بطاآن“ کی بحث میں اور انتقاء کے بعد ابطال کے احکام ”فتح“ کی بحث میں ذکر کئے جائیں گے۔

چونکہ ابطال عبادات اور تصرفات سب پر طاری ہوتا ہے اس لئے تفصیل کے ساتھ اس کے مقامات کا بیان کرنا مشکل ہے، اس لئے ہر عبادت میں اس کے ابطال کے سبب کی طرف اور عقود اور تصرفات میں ہر عقد اور تصرف کے مقام کی طرف رجوع کیا جائے، جیسا کہ اہل اصول نے اپنی کتابوں میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

## اُطْح

کا اس بارے میں حضور ﷺ کی سنت پر عمل کرنا ثابت ہے۔  
اس کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اُطْح میں نہ ٹھہرنے سے حج پر کوئی  
اثر نہیں پڑے گا، نہ حج کا سودا ہوگا اور نہ کوئی دم واجب ہوگا۔  
حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ کی رائے یہ ہے کہ  
آنحضور ﷺ نے وہاں استراحت کے ارادہ سے قیوم نہ فرمایا تھا، لہذا  
وہ مناسک حج میں داخل نہیں ہے۔

تعریف:

۱- اُطْح پانی کی دو ہتھیریں زرخاں ہے جس میں چھوٹی چھوٹی کھاریاں  
ہوں، اس کی جمع "اُطْح" اور صرف قیاس "طاح" "طاح" بھی  
ہوتی ہے (۱)۔

وہاں مکان کی تعمیر کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔  
مناسک حج کے مقامات میں "اُطْح" کہا جاتا ہے، جمہور کا قول یہ ہے  
کہ "اُطْح" مکہ درمی کے درمیان واقع کشود میدان کا نام ہے جو تہ  
کی طرف زیادہ قریب ہے، اور وہ اس مقام کا نام ہے جو وہ پہاڑوں  
کے درمیان واقع ہے جس کی حد مقبرہ تک ہے۔ اسے اُطْح، بطاح اور  
حیف بنی ننانہ کہا جاتا ہے اور اس کا نام مٹھب بھی ہے۔

بعض لکھنے کا قول یہ ہے کہ وہ مکہ کے بالائی حصہ میں "کد اہ" کی  
گھاٹی کے نیچے ایک جگہ ہے، اور وہ مٹھب کا ایک حصہ ہے، اور مٹھب  
دونوں پہاڑوں کے درمیان قبر و تک کی جگہ ہے۔

جمہور حکم:

۲- اُطْح میں سونا اور اس میں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں  
پڑھنا چاروں مذہب کے علماء کے نزدیک واجب ہے، چونکہ رسول اللہ  
ﷺ کا وہاں ٹھہرنا و نماز پڑھنا اور خلتا، ثناء، تحفہ حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ

(۱) الموطا ص ۲۳، البدایہ ص ۱۶۰، المجموع للحدادی ص ۵۳، معنی لاس  
قدامہ ص ۸۴، لوطا ص ۳۶، الترغیب ص ۲۸۸۔

## اِکلم ۱-۳

۱۔ دل نہیں آیا جاستا ۱۱ رائر لکھن میں ستا تو یوں معذرت و رشہ دت  
و غیرہ میں اس کا وہ شمار و کافی ہے جس سے اس کی مراد سمجھ میں  
آجائے۔

فقہاء اس کی تفصیلات دیوت نکاح، معذرت و رشہ دت میں  
بیان کرتے ہیں (۱)۔

لیکن حدیث میں نہ اپنے خلاف اس کا اثر رقبوں یا بے گاہ ورنہ  
۱۱ ہر وہ کے خلاف اس کی شہادت معتبر ہوگی، اس تفصیل کے مطابق  
یہ فقہاء نے اس سلسلے میں بیان کی ہے، اس لئے کہ اس میں یہ شبہ  
پایا جاتا ہے جو حدیث کو ماذکر پر پاتا ہے۔  
اس کی تفصیل کتاب الحدیث میں ملے گی (۲)۔

### بحث کے مقامات:

۳۔ دو گئے کی رہاں پر جنابت یا کو گئے کے ذریعہ دھوس کی زہون  
پر جنابت کے حکم میں تفصیل ہے جسے فقہاء جنابت عسی مادوں  
المنس فی بحث میں ذکر کرتے ہیں (۳) اور عام یہ نکاح یا قضاء و  
لامت میں دو نکاحین کے عیب شمار کرتے ہیں قدرے تفصیل ہے۔

## اِکلم

### تعریف:

۱۔ ”اِکلم“ کا صیغہ صفت ہے، جس کے معنی کو نکاحین کے ہیں،  
بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ”اِکلم“ وہ ہے جو پیدائشی طور پر نہ پڑتا  
ہو، اور ”اِکلم“ وہ ہے جسے کوئی تو ہو لیکن وہ جواب کو نہ سمجھ  
پاتا ہو (۱)۔

فقہاء کے استعمال میں اِکلم مراثرس کے درمیان کوئی فرق نہیں  
ہے۔

### عام قاعدہ اور اجمالی حکم:

۲۔ چونکہ اِکلم زہون سے اپنی بات ۱۱ ضح کرے کی قدرت نہیں رہتا  
اس لئے عبادت جیسے نماز، صلاوت قرآن اور تلبیہ میں اس کا نیت  
کرسا، ربون ملا نا وغیرہ ۱۱ ضح تلفظ کافی ہوگا، مالکیہ کے نزدیک نیت پر  
کتفاء صحیح ہے (۲)۔

فقہاء نے نماز اور حج کی بحث میں اس کی تفصیل بیان کی ہے (۳)  
عبادت کے علاوہ امور میں ضروری ہوگا کہ ۱۱ تجزیہ کتابت کے ذریعہ  
پہن بات ۱۱ ضح کرے، کتابت کی قدرت وہ رکھتا ہے تو اس سے

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر (اِکلم)۔

(۲) اہر قانی علی ظہیر ۱۱۵۵، لا شاہ الظاہر للشیخ علی بن ۱۶۹۔

(۳) ابن ماجہ ۳۲۳-۳۹۹ طبع بیروت ۱۲۷۲ھ، المنی ۵۱۲ طبع بول۔

(۱) ابن ماجہ ۲۲۵/۲ و ۳۷۳/۳ و ۳۲۱/۵، اقلیوی وغیرہ ۵۳/۲  
۳۲۹، ۳۲۳، ۳۲۰-۳۱۹-۳۱۸ طبع اعلیٰ، جوہر الاظہار ۳۲۸ و  
۳۲۳ طبع عباسی بیروت، المنی لابن قدامہ ۳۱۱/۲، ۳۱۲/۲ طبع اول۔  
(۲) ابن ماجہ ۳۲۳، جوہر الاظہار ۳۲۲، اقلیوی وغیرہ ۹۳/۲، بعض  
لابن قدامہ ۳۱۲/۲۔

(۳) اقلیوی وغیرہ ۱۱۹۳، ابن ماجہ ۳۰۳، ۵۰۹، ۵۶۹، جوہر الاظہار  
۲۶۹/۲۔

## اہل

تعریف:

۱- اہل وہ اسم جمع ہے جس کا مفرد نہیں ہے، یہ واحد اور جمع دونوں پر بولا جاتا ہے، اہل کی جمع آہال آتی ہے (۱) اور ذوق کے بعد اہل کے فرد کو "یز" کہاجاتا ہے۔

فقہاء اہل لفظ کو اہل کے لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں۔

جہاں حکم:

۲- اونٹ کے گوشت (کھانے) سے وضو کے ٹوٹنے میں متا، تا اختلاف ہے، جمہور کا مسلک اہل سلسلے میں یہ ہے کہ اہل کا گوشت کھانے سے وضو میں ٹوٹتا (۴) اور حنابلہ کے نزدیک اہل سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اگرچہ گوشت کچا ہی بیوں نہ ہو (۳)۔

بحث کے مقامات:

۳- اونٹ سے بہت سے مسائل متعلق ہیں جن میں سے ایک پر فقہاء نے اہل کے مقام پر بحث کی ہے لہذا اہل کے گوشت کے کھانے سے وضو (ٹوٹنے) کے مسئلہ پر فقہاء نے طہارت کے باب

(۱) المجموع لابن سیدہ ۲/۷ طبع بولاق، القاوس۔

(۲) المدخل ۲۴ طبع مرکز المطبوعات ۱۳۲۷ھ الدوسقی ۱۲۳-۱۲۴ طبع عیسیٰ الخلی، المجموع ۲/۵۷ طبع المصیر۔

(۳) معنی لاس قدس ۱۸۳ طبع الدار ۱۳۲۱ھ۔

(۱) حوالہ سابق ۲/۷۷۔

(۲) المجموع ۲/۵۰۳ ۵۰۴، اشروانی، ۲۹۶۔

(۳) دیکل الطالب ۲/۵۳ طبع المکتب الاسلامی دمشق۔

## ابلاغ

دیکھئے: تبلیغ۔





نو اسی کے لئے) اسی بنا پر حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کو "سبطا رسول اللہ" (رسول اللہ کے دونوں نواسے) کہا گیا ہے، اور کبھی لڑکے کی اولاد کو بھی سبط کہا جاتا ہے۔

اجمانی حکم:

۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پوتا مصداق میں سے ہے اور اس سے "پر کا بیٹا" سے محبوب تر دیتا ہے اور وہ خود آپ سے نیچے والے پوتوں کو محبوب تر دیتا ہے (۱)، اور اپنے بھائی و بہنوں اور اپنی چچا زاد بہنوں کو عصبہ بنا دیتا ہے، اسی طرح وہ اپنے "پر کی چچا بہنوں کو بھی عصبہ بنا دیتا ہے" (۲) کے سے بیٹیوں کے حصہ میں سے سمجھتا ہے۔

فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ پوتا نکاح میں پٹی رادی کا ولی ہو گا یا نہیں؟ جمہور کی رائے یہ ہے کہ اسے ولایت نکاح حاصل ہے (۳)، اور شافعیہ نے اس سلسلہ میں اختلاف کیا ہے (۴)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء ابن الابن (پوتے) کے احکام کو ہر فقہی مسئلہ سے متعلق اس کے مقام پر تفصیل سے ذکر کرتے ہیں، پس اس کی ولایت کے

(۱) البحر بیہ رجب ۱۳۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المکرری، المہر رب ۲۹۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع النہلی ۱۳۷۹، الدسوقی ۲۵۹۲-۲۶۲۲ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، انیس ۷۷۷ طبع یو۔

(۲) البدیع ۳۵۰، طبع دار مصر، الخرش ۱۸، طبع ول المطبع العامرہ، انیس ۷۷۷ طبع ول۔

(۳) المحمل علی شرح المسیح ۱۵۰، طبع دار احیاء التراث العربی ۱۳۰۵ھ، الشوہد لابن رجب رجب ۳۲۷۔

## ابن الابن

تعریف:

۱- ابن الابن اس لڑکے کو کہتے ہیں جو کسی "اور رضائی بیٹے کی برادر راست ولاد ہے، اور جب مطلق بولا جائے تو اس سے کسی پوتا مرد ہوتا ہے، اور اسے "طہید" کہا جاتا ہے، اور پوتے کو مجازاً بیٹا بھی کہا جاتا ہے (۱) جیسا کہ پوتے کے بیٹے کو بھی مجازاً ابن کہا جاتا ہے "چندہ" دینے تک ہاے (یعنی پوتے کے پوتے، پوتے کے پوتے، وغیرہ کو بھی بیٹا کہا جاتا ہے)۔

فقہاء بھی یہی نفی معنی مراد لیتے ہیں (۲) بشرطیکہ نسب شرعی طریقہ پر ثابت ہو جائے۔

مستحکمہ غلط:

۲- ومن لابن: یہ ابن الابن کے مقابلہ میں عام ہے کیونکہ بیٹے کی بیٹی (پوتی) کو بھی شامل ہوتا ہے۔

سبب:

سبب کا استعمال اکثر بیٹی کی ولاد کے لئے ہوتا ہے (یعنی نواسہ)۔

(۱) جامع سرویس المصباح المہیر، المعروقات فی غریب القرآن (نو)۔  
(۲) تمییز الصحاح للروای ۲۳۰-۲۳۲ طبع ول وغیرہ ۳۹۲ طبع النہلی ۱۳۵۳، البحر بیہ رجب ۱۵۲ طبع مجمع اللہ ذی المکرری۔



## ابن الاُخ ۱-۲

مسئلہ کا د رفر شخص کے باب میں عصات کی میراث (۱) اور نجس پر  
عفتگو کرتے ہوئے، وہی کے نکاح میں اس کی ولایت کا تہٰنرد  
کتاب النکاح میں باب اللہ علیاء کی بحث کے ذیل میں (۲)، اور اس  
کے علاوہ اس سے متعلق دوسرے مسائل کو اس کے مشہور جواب میں  
ذکر کرتے ہیں۔

## ابن الاُخ

### تعریف:

۱- لغت اور اصطلاح میں ابن الاُخ کا اطلاق بھائی کے بیٹے پر ہوتا  
ہے، بھائی خواہ حقیقی ہو، یا عدنی (بپ شریک) یا خیونی (ہاں  
شریک) یا رضاعی (۱) (دو شریک)، اور جب مطلق بولا جاتا ہے تو  
اس سے سنی بھائی کا لڑکا مراد ہوتا ہے۔

ابن الاُخ کا اطلاق مجاز بھائی کے پوتے پر پڑتا ہے،  
جسے۔

### اجمائی حکم:

۲- اگر بھائی نہ ہو تو ابن الاُخ میراث میں بھائی کی جگہ جیتا ہے، اگر  
پانچ بیٹوں میں ابن الاُخ اپنے باپ کی جگہ میں جیتا ہے؛  
ایک تو یہ کہ ابن الاُخ اپنی بہن کو عصبہ میں بناتا (۲) (جب کہ اس  
کا باپ اپنی بہن کو عصبہ بناتا ہے)۔

۳- یہ کہ ابن الاُخ تمام قسم کے ہتھیاروں کو (خواہ حقیقی ہو یا عدنی یا

(۱) لسان العرب، مفردات العربیہ، مسلمان (۱، ۲)، شرح الروض  
سہ ۲۸ طبع لکھنؤ۔

(۲) شرح المسریر، ۱۵۵، احوال و ہدایہ، ۲۲۲ طبع مصطفیٰ علی، الدہلی  
۲۶۰ طبع دار الفکر، مکتبہ النکاح سہ ۱۹ طبع مصطفیٰ علی، الدہلی، ۲۶۰ طبع دار الفکر،  
۲۰۷ طبع دار صادر، الدہلی علی النکاح سہ ۱۹ طبع دار صادر، ۲۰۷ طبع دار صادر،  
۲۶۱-۲۶۲ طبع مصطفیٰ علی، الدہلی۔

### ابن لاخ ۳

میں (۱) مٹی دو چپا پر مقدم ہوگا۔

تمام فتاویٰ کو حصانہ میں بھیجے پر مقدم کرتے ہیں، اسی طرح مالکیہ کے فتاویٰ اور فقہاء اقرب لا قارب کے وصیت کرنے کی صورت میں "وزنات" میں "کو بھیجے پر مقدم کرتے ہیں (۲)۔

مالکیہ حنفی یا حنفی بھیجے کو اقرب لا قارب کے سے کی گئی وصیت یا وہی لا رحام میں سے قریب ترین کے لئے کی گئی وصیت میں (۳)، "وزنات" کی ولایت میں (۴) پر مقدم کرتے ہیں۔

رضائی بھیجے کے لئے کچھ خصوصی احکام نہیں ہیں الا یہ کہ اس کی رضائی پھر بھی اس پر حرام ہو جائے گی۔

### بحث کے مقامات:

۳- فتاویٰ، بھیجے کے سلسلے میں کتاب "کافہ" (مصارف زکاویہ مصداقات کے اقسام) کے تحت اقارب اور مشرکوں کے سلسلے میں بحث کرتے ہوئے گفتگو کرتے ہیں نیز "ارحام یا اقارب کے سے وقف اور وصیت کے ذیل میں، سید میں (یعنی مال میں یوب کو وہی پینے یا بہہ سے رجوع کرنے میں)، عصبہ، احتساب فرانس اور ذوی الارحام کی میراث کے

= الخلیفہ ۳۳۰ھ طبع مصطفیٰ النجفی، مطالب بولی اٹلی ۱۱۵۷ھ طبع المکتب الاسلامی دمشق۔

(۱) ابن ماجہ بن ۶۳۸ھ طبع بول، المجدد شرح المجدد علی الارجوزہ ۱۱۶۷ھ طبع مصطفیٰ النجفی، النجلی علی الحج ۹۰۳ھ، البیرونی علی الخلیفہ ۹۱۳ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع بول۔

(۲) شرح المربع ۱۳۹ھ، البحر الرائق ۵۰۸ھ طبع اعلمیہ، ابن ماجہ بن ۶۳۸ھ، المجدد شرح المجدد علی الارجوزہ ۱۱۶۷ھ طبع بول، البیرونی علی الخلیفہ ۹۱۳ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع مصطفیٰ النجفی، شرح المروض ۹۰۳ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع بول۔

(۳) شرح مع الخلیل ۶۵۹ھ طبع مکتبہ الجاحلیہ۔

(۴) المجدد شرح المجدد علی الارجوزہ ۱۱۶۷ھ۔

خیالی) محبوب روتا ہے، یونکہ وہ بھائی کی طرح ہے، اور بھائی کے ساتھ جھگڑنا رشتہ نہیں ہوتا، اور وہ حقیقی بھائی یا مائاتی بھائی کو انشہ فقہاء کے نزدیک محبوب نہیں رہتا ہے (۱)۔

تیسرے یہ کہ اگر بھیجتے ایک سے زیادہ ہوں تو ماں کے سے کوٹھٹ (تہائی) سے سدر (چھتے سے) میں نہیں جاتے، خلاف حایوں کے کہ اگر بھائی ایک سے زیادہ ہوں تو ماں کا حصہ تہائی سے لگبزر پہنچا ہو جاتا ہے (۲)۔

چوتھے یہ کہ خیالی بھائی مائاتی صحابہ فرانس میں داخل ہونے کی حیثیت سے رشتہ نہیں ہوتا، جب کہ خیالی بھائی صاحب فرض ہونے کی حیثیت سے رشتہ ہوتا ہے (۳)۔

پانچویں یہ مسئلہ مشرک میں از حقیقیوں کو حایوں کی جگہ فرض یا جائے تو وہ رشتہ نہیں ہوں گے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حقیقی یا مائاتی صحابہ امث میں چپا پر مقدم ہوگا (۴)، اسی طرح اگر "اقرب لا قارب" (تمام رشتہ داروں میں سب سے زیادہ قریب) کے لئے وصیت کی گئی ہو تو وہ چپا پر مقدم ہوگا (۵)، وزنات کی ولایت میں (۶) اور حصانہ (حق پرورش)

(۱) المربع ۱۳۹ھ، الخواکیر الدواہی ۳۲۲ھ، شرح المروض ۹۰۳ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع مصطفیٰ النجفی۔

(۲) شرح المربع ۱۳۹ھ، الخواکیر الدواہی ۳۲۲ھ، شرح المروض ۹۰۳ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع مصطفیٰ النجفی، البحر الرائق ۵۰۸ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع بول۔

(۳) شرح المربع ۱۳۹ھ، الخواکیر الدواہی ۳۲۲ھ، المشرع علی الخلیفہ ۹۱۳ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع مصطفیٰ النجفی، البحر الرائق ۵۰۸ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع بول۔

(۴) الاختیار ۳۰۳ھ طبع مصطفیٰ النجفی، البحر الرائق ۵۰۸ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع مصطفیٰ النجفی، البحر الرائق ۵۰۸ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع بول۔

(۵) البحر الرائق ۵۰۸ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع مکتبہ الجاحلیہ، النجلی علی الحج ۹۰۳ھ، الخلیفہ مع المشرع ۳۱۰ھ طبع بول۔

(۶) المجدد شرح المجدد علی الارجوزہ ۱۱۶۷ھ، النجلی علی الحج ۹۰۳ھ، البیرونی علی

ذیل میں نکاح میں "یا وکذتیب" اور خمرات کے ذیل میں کتاب  
اصطلاح (یعنی وہ چھ پینے والے پر جو رشتے حرام ہیں) اس کے  
ذیل میں، حضانت (حق پرورش) کے ذیل میں نساء میں، شہادت  
(رشتہ و روئے کی شہادت) میں اس کے لئے جو حکم ہے اور ان کے  
خلاف جو حکم ہے اس کے ذیل میں "و کتاب الفتن" (ان رشتہ و اروں  
کے تذکرہ کے ذیل میں جو کسی انسان کی ملک میں آ کر آ رہے ہوتے  
ہیں) کے ذیل میں بحث کرتے ہیں۔

## ابن الاخت

تعریف:

۱- بن سہیل دوستی ہو گیا رضائی۔

دوستی بن سہاسی کہیں کا تعلق رکھتا ہے، اور اس کی تین قسمیں ہیں:  
اس بن کا بیٹا، بیٹی کا بیٹا، بیٹی کا بیٹا، بیٹی کا بیٹا۔  
رضائی بھانجا وہ لڑکا ہے جسے کسی بہن نے "یا وکذتیب" سے پیدا کیا ہو۔  
رضائی بہن کا سہیل بیٹا ہے، یہ بات پیش نظر رہے کہ عربی میں "ولد" کا  
لفظ کے لڑکی، دونوں کو شامل ہوتا ہے، اور لفظ ابن صرف اولاد کو  
شامل ہوتا ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

بھانجا محرم میں سے ہے، (یعنی وہ مرد جن سے نکاح حرام ہے  
مثلاً باپ، بیٹا، بہن، وغیرہ)۔

۲- مقام اس بات پر اتفاق ہے کہ بھانجا کی حرم میں سے ہے،  
اس لئے اس پر وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو دوسرے محرم پر جاری  
ہوتے ہیں، یعنی نکاح کی حرمت، اور خواتین کے پاس آنے جانے کی  
باحث، اور مباح حدود میں ان کی طرف دیکھنے کا جواز، اور چوری کے  
معاملہ میں ہاتھ کاٹنا جانا۔ اس کی تفصیل فقہی کتابوں میں محرم کی  
اصطلاح، اور ابواب نظر، الاباحہ اور نکاح کے ذیل میں مذکور ہے (۱)۔

بھی نچوڑو کی لا رح میں سے ہے:

۳- فقہاء کا اس بحث پر اتفاق ہے کہ بھتیجا وہی لا رحام میں سے ہے (اور یہ وہ لوگ ہیں جو قرابت میں کسی شخص کی طرف کسی نا آتن کے واسطے سے منسوب ہوتے ہیں) اور ان لوگوں کے لئے وراثت، نفقہ، نذر جنازہ میں امامت کا حق دار ہونے، ولایت اور صلہ رحمی کے سلسلے میں خصوصی احکام ہیں جن میں فقہاء نے فتنی کتابوں کے مذکورہ ابواب میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

اور بھی سچے کی پرورش کے سلسلے میں خالہ کو باپ پر مقدم کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل فتنی کتابوں میں حصانت کی بحث میں ملتی ہے۔

## ابن النبت

تعریف:

۱- نو اسایا تو نسبی ہوگا یا رضائی، نسبی تو سانسبی بیٹی کا نسبی ہوگا ہے۔ رضائی تو اسامو ہے جس میں بچے سب کے رضیت رضاعت کا واسطہ ہو۔

۲- رضی یا تو نسبی بیٹی کا رضائی بیٹا ہوگا، یا رضائی بیٹی کا نسبی بیٹا ہوگا، یا رضائی بیٹی کا رضائی بیٹا ہوگا۔

۳- مطلق ہونے کی صورت میں سہی تو سہمرا ہوگا۔

۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ "میری ولادہ" تو اس کے تحت نو اساد اخل نہیں ہوگا، مثلاً کوئی وقف کہے کہ میں نے یہ گھر اپنی املاہ کے لئے وقف کر دیا (تو اس میں نو ساد اخل نہیں ہوگا)۔

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ نو اساد ارت ذیل الفاظ: "میری املاہ کی ولادہ، میری نسل، میری بیٹی اور میری ذریت" میں داخل ہے یا نہیں (۱)۔ فقہاء نے کتاب الوقف میں "موقوفہ عیدہ" پر تشکیک کرتے ہوئے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔

۳۷۰ھ طبع مطبعہ الامام، حاشیہ البحری ۲۳۹/۲ طبع دارالعرفی مشق  
الکراج ۳۵ طبع انجمن، مکتبہ الخالہ ۲۲/۲ طبع الخلی، الخرش ۲۰/۲،  
مبصر ۲۸۰، ۲۵۶/۱ و ۲۲۳/۲ طبع الخالہ، شرح السراج ۲۵  
۲۳ طبع العربیہ نجس۔

(۱) حاشیہ ابن طاہرین ۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰، القیو بی ۲۰/۲  
طبع الخلی، الخلی لابن قدامہ ۵۵۳-۵۶۰ طبع مہمہ اور  
۲۹/۱ طبع مکتبہ الخالہ لیبا۔

جمہانی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نواسا محارم میں سے ہے، اور اس پر وہ تمام احکام نافذ ہوں گے جو بقیہ محارم پر نافذ ہوتے ہیں، چنانچہ ماہی سے اس کا نکاح حرام ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے کتاب النکاح میں تحریرات کی بحث میں اس کی صراحت کی ہے، اور ماہی کے ساتھ اس کا اختلاط، اور سفر میں اس کے ساتھ اس کی رفاقت جابر ہوگی، جیسا کہ فقہاء نے کتاب النکاح، کتاب الطہر والاباحہ میں اس کی تصریح کی ہے، اور ہار ہار، اور نواسے کے لحاظ سے ماہی کے جسم کا جو حصہ عورت میں داخل نہیں ہے نواسے کے لئے اس کی طرف دوسرا جابر ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے ”باب لہ رو“ میں اس کی تصریح کی ہے، اور ان احکام میں سے جو اس کے ساتھ رضائی و اسانحی شریک ہے۔

۴- فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نواسا وہی لارحام میں سے ہے، اور ذوی لارحام وہ لوگ ہیں جن کی کسی شخص سے رشتہ داری میں درمیان میں کسی حاتون کا واسطہ ہو (مثلاً بیٹی کی اولاد)، ذوی لارحام کے لئے، اور نواسا بھی انہیں میں سے ہے، میراث، دوسرے احکام جو نواسا اور نانیائی کے درمیان دہر ہیں مثلاً ولایت، حضنت، نفقہ، مہر کو وہیں لینے، اور جناہت کے سلسلے میں کچھ خاص احکام ہیں۔ تفصیل اس کی اصطلاح ”ارحام“ کے ذیل میں دیکھی جائے، مرقیہ ان احکام کی تفصیل ان مقامات پر کرتے ہیں جن کا ذکر سابق میں گذر چکا (۱)۔

(۱) جامعہ المظاہر علی مرتبہ المذابح رم ۳۳۳ مطبعہ دارالعلوم اسلامیہ ۱۳۹۳ھ جامعہ البیرونی علی المطب ۳۹۲ طبع دارالعلوم ۱۳۹۸ھ انصی لاس قدامہ ۲۸۰/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، ۲۵۶/۱ شرح البحر علی مختصر طبر ۲۰۲ طبع اشرفیہ جامعہ المدنی ۲۰۰ طبع مجاریہ معنی المحتاج ۵۰ طبع المانی لکھنؤ مطبعہ مطابع ۱۳۷۰ طبع مطبعہ دارالام۔

## ابن الخال

تعریف:

۱- ماسوں ز اور بھائی ماں کے بھائی کا بیٹا ہے، اور وہ یا تو کسی ماسوں کا بیٹا ہوگا یا رضائی ماسوں کا۔  
پس اول ماں کے سہی بھائی کا صلبی سہی لڑکا ہے، اور مطلق بولا جائے تو وہی مراد ہوتا ہے۔

۲- رضائی لڑکے ماں کے رضائی بھائی کا بیٹا ہے، یہ بات واضح رہے کہ عربی میں لفظ ”ولد“ کا اطلاق لڑکا ہو یا بڑی، وہیں پر ہوتا ہے لیکن لفظ ”ابن“ کا اطلاق صرف لڑکے پر ہوتا ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ماسوں ز اور بھائی ذی رحم غیر محرم ہے، اور اس پر وہی احکام جاری ہوں گے جو غیر محارم پر جاری ہوتے ہیں یعنی پھوپھی، بہن، ماسوں ز، بھائی سے نکاح کا جواز ہونا، ان دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ تنقیہ کا ممنون ہونا، اور اس پر نفقہ کا واجب نہ ہونا، اور اس صورت میں جب کہ وہ رشتہ ہو، وغیرہ، اور ان میں سے آٹھ احکام میں رضائی ماسوں کا بیٹا سہی ماسوں کے بیٹے کے ساتھ شامل ہے۔

اس سلسلے میں تفصیلی بات ”محارم“ کی اصطلاح کے ذیل میں آئے گی، مرقیہ ان احکام کو نکاح وغیرہ کے باب میں درج کرتے ہیں۔

## ابن الخالۃ

تعریف:

۱- خالہ زاء بھائی یا قوسی ہو گا یا رضائی۔

سنی خالہ زاء بھائی ماں کی سہیلی بہن کا سہیلی بیٹا ہے اور رضائی خالہ زاء بھائی رضائی خالہ کا بیٹا ہے۔

یہ بات واضح رہے کہ لفظ جلد کا اطلاق لڑکا ہو یا لڑکی دونوں پر ہوتا ہے لیکن لفظ ابن کا اطلاق صرف لڑکے پر ہوتا ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خالہ زاء بھائی غیر محرم ذوی لا رحام میں سے ہے، لہذا اس پر بھی وہ سارے احکام جاری ہوں گے جو غیر محرم ذوی لا رحام پر جاری ہوتے ہیں، یعنی صلہ رحمی کا واجب ہونا، بدم نکاح کا جائز ہونا، ان کے ساتھ ظلمت کا ممنوع ہونا، اور اس کے وارث نہ ہونے کی صورت میں اس پر نفقہ کا واجب نہ ہونا وغیرہ۔

۳- احکام میں رضائی خالہ زاء بھائی نسبی خالہ زاء بھائی کے ساتھ شریک ہے۔

اس موضوع پر تفصیلی تشکیلاتی ”ارحام“ کی بحث میں ہونی، فقہاء نے نکاح اور نفقہ کے باب میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

۳- فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ خالہ زاء بھائی ذوی لا رحام میں سے ہے، اور ذوی لا رحام مولوگ ہیں نہ ان کی نسبت کسی شخص

۳- فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ ماسوں زاء بھائی ذوی لا رحام میں سے ہے، اور یہ مولوگ ہیں جو رشتہ میں کسی شخص کی طرف کسی خاتون کے واسطے سے منسوب ہوتے ہوں۔ میراث میں ان لوگوں کے کچھ مخصوص احکام ہیں جن میں فقہاء نے کتاب امور بیت میں ذکر کیا ہے، اسی طرح رشتہ و امریت کی نماز جنازہ کی اہمیت اور صلہ رحمی کے سلسلے میں ان کے خاص احکام ہیں جن میں فقہاء نے کتاب الجنازہ میں ذکر کیا ہے، اسی طرح ولایت میں ان کے خاص احکام ہیں جن میں فقہاء نے کتاب النکاح میں ذکر کیا ہے۔ آپ کو یہ تمام احکام ”ارحام“ کی اصطلاح کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ مل جائیں گے (۱)۔

(۱) دیکھئے: حلیۃ النجاشی ۲/۲۳۹ طبع دار المعرفۃ، معنی النکاح ۳/۱۵۱ طبع  
بہمنی، حلیۃ النجاشی علی سرائق الفرائض ۳/۲۳ طبع المصنوع، البدیع  
۳/۳۴۰-۳۸۷ مطبعہ الامام کتبیۃ الطالب ۲/۲۳ طبع النجاشی، الخرش  
۲۰/۲۰، البیہ ۲/۲۸۰ و ۱/۲۵۶ و ۱/۲۳۳ طبع سوم المطابع شرح  
بسر ابیہ ۳/۱۳ طبع المہلبی النجاشی۔

## ابن السبیل

### تعریف:

۱- سبیل کے معنی راستے کے ہیں اور ابن السبیل وہ مسافر ہے جو سفر میں وسائل سے محروم ہو گیا ہو (۱)۔

اور اس کی اصطلاحی تعریف میں جو وسیع ترین قوس ہے وہ یہ ہے کہ ابن السبیل وہ شخص ہے جو اپنے مالی وسائل سے محروم ہو گیا ہو خواہ وہ اپنے ملن سے باہر ہو یا اپنے ملن میں ہو یا ملن سے گزر رہا ہو۔  
بعض لوگوں نے اس کی تعریف میں کچھ یہ قیود کا اضافہ کیا ہے جن کا تعلق اس شرط سے ہے جو مسافر کو مصرف رکاز قرار دیا جاتا ہے جسے ملن میں نکالنا جائز نہیں۔

### اجمالی حکم:

۲- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مسافر اگر اپنے شہر لون پناہ کے پاس اتنے پیسے نہ ہوں کہ وہ گھر پہنچ سکے تو اسے زکوٰۃ، خیریت اور منے میں سے اس کی ضرورت کے مطابق مال دیا جائے گا، لیکن ضرورت سے زیادہ دینا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

حنفی کے نزدیک اس کے لئے ستر یہ ہے کہ اگر سے سالنی سے قرض مل جائے تو قرض ملے، اور مالکیہ نے قرض لینے کو جب قرار دیا ہے اگر وہ شخص اپنے ملن میں فقیر نہیں ہے (بلکہ غنی ہے)، اور

(۱) لسان العرب، ص ۱۸۷ (مکمل)۔

کے ساتھ کسی خاتون کے واسطے سے ہوتی ہے، اور یہ اث میں ان لوگوں کے خاص احکام ہیں جنہیں فقہاء نے ”کتاب المسافرین“ میں ذکر کیا ہے، اور رشتہ دار میت کی نماز جنازہ کی امامت کے سلسلے میں ان کے خاص احکام ہیں جنہیں فقہاء نے کتاب الجنائز میں ذکر کیا ہے، اور ”ولایت“ کے سلسلے میں ان کے خاص احکام ہیں جنہیں فقہاء نے کتاب النکاح میں عورت کے لئے ولی کی شرط گانے پر بحث کرتے ہوئے ذکر کیا ہے۔ ”ارحام“ کی اصطلاح کے ذیل میں اس کی پوری تفصیل ملے گی (۱)۔

(۲) دیکھئے: شرح اسرار، ص ۱۱۳ طبع المانی، حاشیہ المطاوعی علی مرسل النسخ، ص ۳۳ طبع المطبعۃ الاحمدیہ، جامع الصحاح، ص ۱۳۷۰ - ۱۳۸۷ طبع دار الفکر، حاشیہ المجرى، ص ۲۳۹ طبع دار المعرفۃ، مفتی الحاج سرمد، طبع المانی، حاشیہ، ص ۲۸۰، ۲۸۱، ۵۶۱، ۵۶۲، ۶۳۳ طبع سوم، حاشیہ، طبع المانی، ص ۲۲ طبع المانی، حاشیہ، ص ۲۰۔

## ابن السبیل ۳، ابن العم ۱-۲

اس مسئلہ میں حنا بلہ نے اور شافعیہ نے اپنے قول معتد کے مطابق اس سے اختلاف کیا ہے، یہ حضرات قرض لینے کو نہ واجب قرار دیتے ہیں نہ اولیٰ (۱)۔

## ابن العم

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء اس مسئلہ کی تفصیل مصارف زکاۃ، فسخ اور مال غنیمت کی تقسیم کے ذیل میں کرتے ہیں۔

تعریف:

۱- ابن العم (چپا زادہ یعنی) لغت میں نسبی یا رضاعی دپ کے بھائی کی ۱۰۰ میں سے لڑکے کو کہتے ہیں (۲)، اور مطلقاً ستموں میں سنی چپا کا بیٹا مراد ہوتا ہے۔ فقہاء کے ایک بھی اس کے یہی معنی ہیں، درود یا تو نسبی چپا کا بیٹا ہوگا، یا رضاعی چپا کا، یا انبیائی چپا کا۔

اجماعی حکم:

۲- چپا زادہ یعنی ہو یا علاقائی، وہ عصبہ محسوب ہے، اگر وہ تہہ ہو اور اس سے ریا و اقرب ۱۰۰ عصبہ نہ ہو تو وہ پورے مال کا وارث ہوگا۔ اور اصحاب فسخ موجود ہوں تو ان کا مقررہ حصہ دینے کے بعد باقی مال کا وارث ہوگا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

انبیائی چپا کا بیٹا ۱۰۰ کی لا رحام میں داخل ہے، اور وہ بھی ۱۰۰ کی لا رحام ہونے کی حیثیت سے ہی عام طور پر وارث ہوتا ہے، اس اختلاف کے مطابق جو ذی لا رحام کی وراثت اور کیفیت کے سلسلے میں فقہائے حنفیہ میں متاخرین کے درمیان پایا جاتا ہے (۳)۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/۲۶ طبع المصیبات العلمیہ، ابن ماجہ ۲/۶۱-۶۲ طبع بولاق، المشرح الکبیر بحیث المدنی ۲/۲۹۸ طبع المکتبۃ التجاریہ المجموع ۲/۲۵۵ طبع المکتبۃ التجاریہ البیروتی ۲/۳۱۷ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، منی الحج ۳/۹۳-۱۰۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، الاحکام السلطانیہ للامور دینیہ ۳/۱۳۹، ۳/۳۰ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، الاحکام السلطانیہ لابی بقیہ ۳/۱۲۱ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، تفسیر المقرضی ۸/۱۰-۱۱ طبع دارالکتبۃ تحت الحج ۷/۱۶۰ طبع دارالاصلاح۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، النکاحات لابی البقاہ ۳/۲۸۳ طبع دارالافتاؤن (ب)۔

(۲) المرابیع ۳/۱۵۳ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، المشرح الکبیر بحیث المدنی ۲/۲۹۵ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، المنی الحج ۷/۳۱-۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ۔



## ابن المم ۳

کرتے ہیں بلکہ اسے «داتی چپاز» بھائی پر مقدم کرتے ہیں۔

### بحث کے مقامات:

۳- چپاز» بھائی کے متعدد احکام ہیں جن میں فقہاء اہل مسل کے احکام کے ساتھ ان کے مقامات میں تفصیل سے ذکر کرتے ہیں، وہ مقامات ہیں: نکاح، ضمانت، نقد، زکوٰۃ، وراثت، قجر (سی شخص کے قوی تصرفات کو مادی یا نقصان عقل یا سوء تصرف کی بنا پر مائد ہونے سے روکنا) اور قصاص وغیرہ۔

وہ «دتی چپاز» بھائی جو عصبہ ہے (حقیقی) «رپاپ ٹریک چپاز» بھائی) سے اپنے چپاز و لاہ کی شادی کرانے کا حق ولایت حاصل ہے جب کہ اس سے زیادہ تر میں کوئی «رہلی نہ ہو» (۱) اور وارث ہونے کی صورت میں سے چپاز لی «لاہ کے قصاص وصول کرنے کا حق بھی حاصل ہے» یہ مسئلہ بھی متفق علیہ ہے (۲)۔

وہ جو حضرت ذوی الرحمہ کی ترمیٹ کے قائل ہیں «راہ بنیاء» پر خیالی چپاز» بھائی کو وارث قرار دیتے ہیں وہ اس کے لئے حق ولایت لکاح وارث ہونے کے اعتبار سے ثابت کرتے ہیں۔ بین وضع رہے کہ کسی بھی چپاز» بھائی کو ولایت مال میں کوئی حق حاصل نہیں ہے (۳)۔

وہ «دتی چپاز» بھائی جو عصبہ ہے «لاتاق اپنے چپاز» بھائی کی عصمت (پرورش) کا حق دار ہوگا جب کہ رشتہ دار عورتوں میں سے کوئی حق عصمت کی مستحق نہ ہو» نہ مردوں میں کوئی ایسا شخص ہو جو جو اس سے زیادہ استحقاق رکھتا ہو۔

وہ چپاز» بین کے لئے چپاز» بھائی غیر حرم ہے، لہذا اگر وہ نہ شہوت کو پہنچ چکی ہو تو وہ چپاز» بھائی کے پونہ میں کی جائے کی ملائکہ اور نہ صحت پر کسی اور وجہ سے اس پر حرام ہوئی ہو۔

مالکیہ کے روایک خیالی چپاز» بھائی کا خاص تر عصبہ چپاز» بھائی جیسا حکم ہے، لہذا وہ اس کے لئے یہ حق (حق عصمت) ثابت

(۱) فتح القدیر ۴/۳۰۷، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الامیر بہ الدوسقی ۴/۳۳، نہایت لکاح ۲۶۶/۶ طبع مصطفیٰ لکھی، المغنی ۷/۳۳۹، اور اس کے بعد کے صفحات طبع المناب۔

(۲) البدیع ۱۰/۳۶۹ طبع الامام فقیر، الدوسقی ۴/۵۶۳، اور اس کے بعد کے صفحات، نہایت لکاح ۷/۳۸۳، المغنی ۹/۳۳۳۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۱۱۰۔ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الامیر بہ الدوسقی ۴/۳۸۳، نہایت لکاح ۳/۳۶۳، اسی مع لشرح الکبیر ۳/۵۲۶ طبع مام المناب۔

(۱) تخمین لکاح ۳/۳۸ طبع الامیر بہ الدوسقی ۴/۵۲۸، نہایت لکاح ۷/۳۱۶، لکاح ۱۹/۲۱۹ طبع الامیر بہ الدوسقی ۴/۳۸۳۔

## ابن العمہ

تعریف:

۱- پھوپھی ز اور بھائی ز تو سنی ہوگا رضائی۔

سنی پھوپھی ز اور بھائی سنی پھوپھی کا سنی ہوگا ہے۔ جو یہ چھوٹی باپ کی سگی بہن ہو یا علاقائی یا اخیانی۔

اور رضائی پھوپھی ز اور بھائی رضائی باپ کی بہن کا بیٹا ہے۔

اور جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد سنی چھوٹی ز اور بھائی

ہوگا۔

## ابن اللبون

تعریف:

۱- ابن لبون اپنی کے اس زبچہ کو کہتا ہے جس نے دس سال تک زکات کے تیسرے سال میں قدم رکھا ہو اس کا نام ابن لبون اس نے رکھا گیا ہے کہ اس کی ماں اس مدت میں دوسرے بچہ جن چکی ہوئی ہے اور دودھ دہلی ہو جاتی ہے (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء نے اس پر حکام کیا ہے کہ زکاۃ زکات میں دس سال بچہ کافی ہو گا یا نہیں؟

زکاۃ میں ابن اللبون کا استعمال:

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مدت مختص (ایک سال بچہ) کے نہ ہونے کی صورت میں ابن لبون اس کی جگہ لے گا۔ یہ تکہ سب کی زکاۃ میں اصل یہ ہے کہ مادہ لیا جائے، بعض

۳۸۷ طبع مطبعہ دارالامامیہ، البحرین علی ۱۳۹۲ھ طبع ۱۳۹۲ھ

مفتی محمد ج ۱۵۱۳ طبع مصطفیٰ المہاجر لکھنؤ، مفتی ۱۳۸۰ھ، ۱۳۵۶ھ

۱۲۳۷ طبع سوم لکھنؤ، مطبعہ الطالب ۱۳۲۲ھ طبع مصطفیٰ المہاجر لکھنؤ، ۱۳۲۲ھ

۱۳۰۲ھ، مطبعہ المشرقیہ

(۱) لسان العرب، المصباح المہاجر (لبن)۔

جہد حکم اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پھوپھی ز اور بھائی غیر محرم ذوی لہ رحم میں سے ہے، اس پر وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو غیر محرم ذوی لہ رحم پر جاری ہوتے ہیں یعنی صلہ رحمی، اس کے مہسوں کی بیٹی سے اس کے نکاح کا جو از اور وارث نہ ہونے کی صورت میں اس پر اس کے نفقہ کا جب نہ ہوا (خلاف تفصیل کے مطابق)، اور میراث ہر نماز جنازہ کی حاکمیت اور ولایت کے باب میں، اس میں سب کی تفصیل "رحم" کی اصطلاح کے میں آئے کی۔ فقہاء نے اسے میراث، نماز جنازہ، نکاح اور نفقہ کے باب میں کر لیا ہے (۱)۔

(۱) شرح اسرہ فیہ دس ۱۳ طبع مصطفیٰ المہاجر لکھنؤ ۱۳۶۳ھ مطبعہ المطلاوی علی

مرآۃ النواہج دس ۲۲۳ طبع مطبعہ المصباح، بدائع الصنائع دس ۱۳۷۰ھ

## ابن المنخاض ۱-۲

مذہب میں زیادہ عمر کا زکرم عمر کی وجہ سے ماہ و کا تمام مقام ہوتا ہے،  
حنفی کا قول یہ ہے کہ نہ جانو اس ماہ و جانو رکے تمام مقام نہیں ہوتا جو  
و جب ہے بلکہ ماہ و نہیں مئے کی صورت میں اس کی قیمت ۱۰ نرانی  
جائے (۱)۔

## ابن المنخاض

دیت میں بن للیون کی دیکھی:

چارہ مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ بن لیون دیت مفقودہ کے  
اقسام میں داخل نہیں ہے، ورنہ یہ "مقابلہ" دیت مفقودہ میں بھی  
اس کے بیٹے کو ممنوع قرار دیتا ہے، "مقابلہ" مالک کی رائے یہ ہے  
کہ سے دیت مفقودہ میں دیت جاتا ہے "وہ اس کے اقسام میں داخل  
ہے (۲)۔

تعریف:

۱- ابن منخاض: اونٹنی کا وہ زچہ ہے جو ایک سال پورا کر کے  
دس سال میں قدم رکھ چکا ہو۔ اس کا نام ابن منخاض اس نے  
رکھا گیا کہ اس کی ماں حاملہ ہونے کے لائق ہوگئی ہے اگرچہ وہ  
حاملہ نہ ہو (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۲- مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ اصل یہ ہے کہ زکاة میں ابن منخاض  
کانی نہیں ہے (یعنی اس کے لیے سے زکاة نہیں ہوگی) (۳) لیکن  
حنفی نے امت منخاض کی قیمت کو چٹن ظہر رکھتے ہوئے زکاة میں اس کا  
بیماء جابر قرار دیا ہے، اس لیے کہ ان کے ہر ایک زکاة کی تمام ہی  
قسموں میں قیمت کانی ہوتی ہے۔

جہاں تک دیت کا تعلق ہے تو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کے ایک  
قول کے مطابق ابن منخاض کو دیت مفقودہ کے اوصاف میں داخل کرنا  
جائز ہے لیکن مالکیہ اور راجح قول کے مطابق شافعیہ کے نزدیک یہ

(۱) ابن ماجہ بن ۴۷ طبع اوس، نہایت المحتاج ۳۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ،  
قطیف ۲۵۸/۲ طبع لیبیا، المنی لابن قدامہ ۳۳۶/۲ طبع بول۔  
(۲) ابن ماجہ بن ۳۶۷۵ طبع عیالہ بشریہ اشروانی ۳۵۲/۸ طبع دارماد، جوہر  
الاکلیل ۳۶۵/۳ طبع معطوفی نجفی، المنی ۳۹۵/۲ ۳۹۶، اقلیولی  
۳۰ طبع معطوفی نجفی۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہر (شعب)۔  
(۲) ابن ماجہ بن ۴۷ طبع بول، نہایت المحتاج ۳۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ،  
قطیف ۲۵۸/۲ طبع لیبیا، المنی لابن قدامہ ۳۳۶/۲ طبع بول۔

جائز نہیں ہے (۱)۔

تمام امر کا اس پر اتفاق ہے کہ ابنِ مثنیٰ: بیت مغلطہ کے اصناف میں داخل نہیں ہے۔

## اُسے

تعریف:

۱- لغت میں اُسے کے معنی "اُرد" کے ہیں، ورنہ اور عرف میں اس کے متعدد معانی میں سے ایک معنی یہ ہے کہ وہ ایک قسم کی بیماری ہے جو اُس کے اندر رہتی حصہ میں پیدا ہو جاتی ہے، جس کی بنا پر اس بیماری والے نے یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے ساتھ حرام کام کیا جائے جو لوہ علیہ السلام کی تہ مکمل ہے (۱)۔

مثلاً، اگر ایک بھی اس کا استعمال ہی مقبوض میں ہوتا ہے (۲)۔

اجمانی حکم:

۲- جس شخص کو یہ بیماری لاحق ہوئی ہو اس پر ضہوری ہے کہ وہ اپنے نفس کے خلاف جلد دُور ہے، اور اسبابِ بھڑکات سے پرہیز کرے۔ اُس کو اس فعلِ حرام کا مرتب ہو گا تو اس پر لو طت کے احکام جاری ہوں گے اور جو شخص کسی پر اس کا الزام (اتهام) لگائے گا تو اس پر قذف کے احکام صدیا تعزیر کی صورت میں جاری ہوں گے (۳)۔

(۱) کشاف اصطلاحات الفنون بامان العرب (ابن)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۶۳ طبع بول، مطالب بولی اسی ۲۰۵/۶ طبع مکتب الاسلامی، بیروت، ص ۲۶۲ طبع مجلس، ص ۲۶۳ طبع بول، مطالب ص ۳۲ طبع بول، اقلیوی ص ۲۸ طبع مجلس، نہایت ۵۹ طبع المجلس، البیہری علی الخلیف ص ۲۶ طبع المجلس۔

(۳) اقلیوی ص ۲۸ نہایت ۵۹ طبع المجلس، البیہری علی الخلیف ص ۲۶ طبع المجلس۔

(۴) ابن ماجہ ص ۵/۳۶، البیہری علی الخلیف ص ۲۵۲/۸ طبع ص ۵۲، البیہری علی الخلیف ص ۲۶۵/۳ طبع مصنف المجلس، البیہری علی الخلیف ص ۲۹۵-۲۹۶، اقلیوی ص ۱۳۰ طبع مصنف المجلس۔

## اُبت ۳، اِبہام ۱

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء نماز جماعت کے باب میں اقتدا کے ذیل میں اُبت کے سسے میں بحث کرتے ہیں (۱) کہ ایسے شخص کی اقتدا باطل ہے، اور خیر عیب کے ذیل میں (۲) اور قذف میں (۳) اور لواطت کے ذیل میں جس کا ذکر کتاب اللہ میں آیا ہے۔

## اِبہام

تعریف:

۱- لغت میں اِبہام کے دو معانی آئے ہیں:

اول: اس بڑی انگلی کو کہتے ہیں جو ہاتھ اور پیر کے کنارے میں ہے، اور یہ وہ انگلی ہے جو شہادت والی انگلی سے متصل ہوتی ہے (یعنی انگوٹھ) (۱)۔

۲- م: مفہوم کسی شے کا اس طرح ہونا کہ اس کا راہبہ مفہوم نہ ہو سکے (۲) اور اس مفہوم کی بنیاد پر کلام مبہم اس کلام کو کہیں گے جس کی وضاحت نہ ہو سکے (۳)۔

فقہاء اور اہل اصول کے نزدیک عام طور پر اس کا استعمال لغوی معنی سے خاتم نہیں ہے۔ بعض اہل اصول نے اسے ایسا لفظ قرار دیا ہے جو غنی، مشکل، محمل اور متشابہ سب کو شامل ہے (۴) جبکہ بعض راہبہ حضرات نے اس لفظ کو شاپر قرار دیا ہے۔

اس کی تفصیل موسومہ کے اصولی ضمیمہ میں آئے ہیں۔

جہاں تک لفظ "ابہام" "جہالت"، غرر، ورشہ" کے درمیان موارد کا تعلق ہے تو اس کی تفصیل اصطلاح "جہالت" کے ذیل میں آئے گی۔

۱- منتخب الادوات ۲/۴۳۳ دار الفکر، مطالب ولی امی ۱/۲۰۵، الخرش ۸/۸ طبع بولاق، بعدہ لسانک ۲۶۴، بحر الرائق ۵/۳۳ طبع بول۔

۲- خطاب ۲/۳۳۔

۳- ابن ماجہ ۱/۶۱، الدرر ۳/۱۱۱ طبع عیسیٰ الخلی، البیہری علی الحج ۲۳۸/۲ طبع المیزان، المشرع الکبیر مع البیہری ۸۵۴ طبع المنار ۱۳۳ھ۔

۴- بعدہ لسانک ۲۶۴، نہایہ المحتاج ۲/۹۹۔

(۱) لسان العرب، القاسم، مقایس لسان (کیم)۔

(۲) مقایس لسان۔

(۳) لسان العرب۔

(۴) شرح اللغات، جلی، طبع ۱۳۶۱ھ طبع مکتبہ۔

## ابوان

تعریف:

۱- ابوان، اب کا مشنہ ہے، اس کا استعمال حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً آپ زید و عمر سے ان کے باپ کی طرف اشارہ کر کے کہیں: ہمدان ابواکما (یہ دونوں تم دونوں کے باپ ہیں)، اور می زنا بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام سے یعقوب علیہ السلام کی جو بات ہوئی اسے نقل کرتے ہوئے فرمایا: وَنُفِثَ مِنْهُ عَلَيْنَكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَفْثَهَا عَلَى آبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ ابرہیمہ و اسحاق (۱) (اور یہ انعام تمہارے پر اور لا یعقوب پر پورا کرے گا جیسا کہ وہ اسے اس کے قبل پورا کر چکا ہے تمہارے پر) (۱۰۰: ۱۱۰) (اسحاق پر) تو ابرہیم و اسحاق صیحا السلام یوسف علیہ السلام کے پر اور اور دلا ہیں (نک اب (باپ)، می زنا ان دونوں پر اب (باپ) کا اطلاق ہوا ہے)، اور کبھی ”ابوان“ کا اطلاق تغلیبا ماں اور باپ پر ہوتا ہے، اور یہ استعمال سب سے زیادہ عام ہے، اور مطلق ہونے کی صورت میں اس سے یہی معنی مراد ہوتے ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- ابوان کا لفظ فقہاء کے کلام میں بغیر کسی فرق کے اس طرح استعمال ہوتا ہے جیسا کہ اہل لغت کے نزدیک اس کا استعمال

جمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- بہم کبھی شارح کے کلام میں واقع ہوتا ہے، اور اس وقت کلام یا تو خفی ہوگا یا مشکل یا محسوس یا متشابہ، اور ان سب کی تفصیل اصولی ضمیر میں آئے گی۔ ابہام کبھی لوگوں کے کلام میں واقع ہوتا ہے۔ مثلاً یہی مرد کا یہ ہنا کہ میری بیوی کو طلاق ہے جب اس کی متعدد بیویاں ہوں اور وہ اس بیوی کی تمیز نہ کرے جسے اس نے طلاق دی ہو۔

۳- درر بہم (یعنی پوشیدن) عتوہ میں پایا جائے۔ تو عند عام حالت میں فاسد ہو جائے گا (۱)۔ بین امر میر عتوہ میں پایا جائے تو اسکی وضاحت ضروری ہے، یا تو خود متظلم کے بیان سے ہو یا جن چیزوں میں قرعہ مد زنی جائز ہے اس میں قرعہ مد زنی کے رد میں ہو جیسا کہ بعض فقہاء کا مسلک ہے۔ مثلاً کسی شخص نے اپنی متعدد بیویوں میں سے کسی ایک فیہ متعین کو طلاق دی، پھر اس کی وفات ہوئی اور وہ متعدد بیوی کی تمیز نہ کر سکا، تو اس بات کو معلوم کرنے کے لئے کہ ان میں سے کون میراث کی مستحق ہے اور کون نہیں قرعہ مد زنی کی جائے گی (۲)۔

فقہاء اس کی تفصیل اس کے مناسب ابواب میں محل ابہام کے مطابق کرتے ہیں جیسے نکاح، طلاق، قرعہ مد، بیوع اور وصیت کے ابواب۔

در ابہام بمعنی انگوٹھا ہو تو تصداسی کا انگوٹھا کاٹنے کی صورت میں قصاص، حب ہوگا، اگر یہ جنایت خطا ہو تو بیت کا اثر واجب ہوگا (یعنی دس و سب) (۳)۔

۴- اس کی تفصیل جنایات و ریایات کے باب میں آئے گی۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۳۰۳ طبع مطبعہ دارالام۔

(۲) امسی ۸/ ۲۶۸-۲۷۰ طبع اول المان، جوہر الاکلیل ۴/ ۳۰۳ طبع الجلی،

تصیو ۳/ ۵۵۵۔

(۳) امسی ۵/ ۵۳۵، ۷/ ۲۵۱، ۹/ ۲۵۳، ۱۱/ ۵۵۸۔

(۱) سورۃ یوسف ۶۸۔

## اتباع ۱-۲

ہوتا ہے۔ لہذا اگر اس لفظ کا استعمال ہست، ہتف یا مان، قذف وغیرہ کے باب میں ہو تو مطلق ہونے کی صورت میں اس سے مراد ماں باپ ہوں گے، اور اگر کوئی قول قرینہ قائم ہو جائے کہ اس سے مجاز مراد یہ گیا ہے، مثلاً کوئی شخص یوں کہے کہ میں نے تمہارا بہترین مدد و مدد کے سے ہست کی یعنی اس کے "اور پتہ کا کام لے تو اس سے یہی مجازی معنی مراد ہوں گے۔ ان طرح اگر کوئی قرینہ حالیہ قائم ہو جائے، مثلاً اس کے ماں باپ نہ ہوں ہیں "۱۰۱۰" کی ہوں تو اس صورت میں اس سے یہی مجازی معنی مراد لئے جائیں گے۔  
والدین کے تمام احوال معلوم کرنے کے لئے دیکھئے "اب" اور "م"۔

## اتباع

### تعریف:

۱- لغت میں اتباع کا معنی کسی کے پیچھے چلنا، قند و حکم ماننا، کسی کے حکام پر عمل کرنا ہے، اور اس کا معنی منہ بہ منہ وغیرہ بھی ہے (۱)، اور اصطلاح میں ایسے قول کی طرف رجوع کرنے کو کہا جاتا ہے جس پر حجت قائم ہوئی ہو، ہی طرح فقہاء نے بعض ابواب میں ان لغوی معانی پر اس کا اطلاق کیا ہے جن کا تذکرہ بھی گذر ہے، اور اس پر انہوں نے کچھ احکام کی بنا رکھی ہے (۲)۔

### مقتضی الفاظ:

۲- عقیدہ: اس کا معنی غیر کے قول پر بغیر کسی دلیل کے عمل کرنا ہے۔  
اور اتباع کا معنی ایسے قول کی طرف رجوع کرنا ہے جس پر دلیل قائم ہوگئی ہو (۳)، اور فعل میں عقیدہ و اتباع یہ ہے کہ صورت اور صفت انہوں لحاظ سے اس جیسا عمل کیا جائے اور قول میں یہ ہے کہ قول جس کا اقتضا ہے اس کے مطابق عمل کیا جائے (۴)۔

- (۱) لسان العرب، المردات فی غریب القرآن، الزمخشری، غریب، لفظ الثانی، ص ۳۷۳ طبع دار الفکر، بیروت۔
- (۲) تقریر و تقریر، ص ۳۰۰ طبع المیرہ، حاشیہ ابن ماجہ، ص ۳۶۸-۵۹۸ طبع بولاق، ۱۲۷۲ھ تقریر ابو نعیم، حاشیہ، ص ۳۷ طبع مصطفیٰ کتب۔
- (۳) اعلام الموعود، ص ۸۸ طبع دوم، بیروت۔
- (۴) احادیث و اقوال، ص ۲۶۵ طبع مصطفیٰ کتب، و احکام اسلامی، ص ۸۹ طبع مسیح، لکھنؤ، ص ۳۰ دارالکتب، بیروت۔

### اجتہاد ۳-۶

اور مقتدا کا معنی کسی نمونہ پر چلنا ہے، کہا جاتا ہے: ”القتدی بہ“  
(اس نے فلاں کی اقتداء کی) جب کہ اجتہاد کے طور پر اسی جیسا کام  
کرے۔ اور ”قد وہ“ وہ اصل (حج) ہے جس سے ثانیوں متفرع  
ہوں گے۔

#### جمہوری حکم:

۳- اجتہاد کا شرعی حکم مختلف ہوتا ہے، جس تکبھی یہ واجب ہوگا، اور یہ  
اس صورت میں ہوگا جب کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت بطورِ یوب مطلوب  
ہو، جیسے شریعت کا اجتہاد، اور جیسے امور دین میں بی تعلل کی اجتہاد۔  
اس اجتہاد کے وجوب پر چرکی مت کا اتفاق ہے، اس میں مجتہد اور  
مقتد سب نہ اند میں (۲)۔

۴- عین بی تعلل کے طبعی اعمال کے بارے میں اس بات پر  
اتفاق ہے کہ طبعی اعمال میں امت کے لئے نبی علیہ السلام کی پیروی  
کرنا مہاج ہے، البتہ جس کی بی تعلل سے مضامنت فرما دی ہو تو  
مضامنت کے مطابق حکم ہوگا۔ اگر وجوب کی صراحت ہے تو اس کی  
اجتہاد بھی واجب ہوگی، اور اگر وجوب مندوب ہے تو اس کی اجتہاد بھی  
مندوب، تحسن ہوگی میں جن اعمال کا حکم معلوم نہیں ہے، اگر ان میں  
عبادت کا قصد ظاہر ہو جائے تو اس کا حکم اجتناب کا ہوگا، اور اگر  
عبادت کا قصد ظاہر نہ ہو تو امت کی اجتہاد کے سلسلے میں اس میں مختلف  
رہیں ہیں، وجوب، یہ مذہب امام مالک کا ہے، اجتناب، یہ مذہب  
امام شافعی کا ہے، اور بحث، یہی شیعہ کے نزدیک صحیح ہے (۳)۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں آئے گی۔

۵- غیر نبی کی اجتہاد: یہ طے شدہ اصول ہے کہ مجتہد فقیہ، وہ حکم شرعی  
ہے جس میں کوئی دلیل قطعی موجود نہ ہو، جس نماز کی لڑ صیت اور اس  
جیسے امور سے وہ فراموشی کی لڑ صیت پر جماتا ہے نیز وہ  
ضد روایات شرع ہو، قطعاً سے ثابت ہیں اور جن پر امت کا اتفاق  
ہے، ایک مسئلہ میں اجتہاد جائز نہیں رہا۔

اس بنا پر اگر مختلف امام ہو، اور وہ اجتہاد کے مرتبہ کو پہنچے ہو ہو، اور وہ  
کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے، اور اس کا اجتہاد سے کسی حکم تک پہنچے تو  
اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ اس صورت میں اس عالم مجتہد کے لئے  
اپنے اجتہاد کے نتیجہ کے خلاف کسی امر کی اجتہاد کرنا ممنوع ہوگا  
اور اگر اس عالم مجتہد نے اس مسئلہ میں اجتہاد نہیں کیا تو ایسی صورت میں  
وہ مجتہدین کی اجتہاد کے جواز میں اختلاف ہے۔ بہر حال عامی آدمی  
اور مولوگ جن میں اجتہاد کی ہلیت مضامنت سے ہو تو تحقیق اہل اصول  
کے ایک ان کے لئے مجتہدین کی اجتہاد لازم ہے (۴)، اس مسئلہ کی  
تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۶- اسی طرح اہلوا الامر کی اجتہاد واجب ہے، اور وہ خلفاء ہیں۔  
معصیت کے علاوہ جاز امور میں ان کی اطاعت کے واجب ہونے  
میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۵)۔

اسی طرح بالاتفاق نماز میں مقتدی کے لئے امام کی اجتہاد واجب  
ہے (۶)۔

(۱) المصنفی ۲/۵۳۳، تقریر و تفسیر ۳/۳۱۲۔

(۲) المصنفی ۲/۵۸۹، احکام اسلامیہ ۳/۶۷۰۔

(۳) احکام اسلامیہ للصادر من ۵ طبع مصنفی المجلد، اعلام المرقمیں ۹-۱۰،  
ابن ماجہ ۱/۶۸، المرقمیں ۵/۲۶۰۔

(۴) ابن ماجہ ۱/۴۰۳، المرقمیں ۱/۳۳ طبع عیسیٰ الخلیف، المجلد ۱/۶۰۔  
اور اس کے بعد کے صفحات طبع مصنفی المجلد۔

(۱) المصباح المیزان تفسیر المرقمیں ۵/۱۸، طبع دارالکتب۔

(۲) تقریر و تفسیر ۳/۵۰۰، فروع المرقمیں ۲/۲۱۳-۲۱۵، طبع الامیر، اعلام  
المرقمیں ۱/۳۷-۳۸، المصنفی ۱/۱۲۹-۳۸۶، طبع برواق تفسیر المرقمیں

۵/۵۹۲، ۱۶۳، طبع دارالکتب المصرب۔

(۳) فروع المرقمیں شرح مسلم المرقمیں ۲/۱۸۰، ۱۸۱۔



## اتباع ۷-۸، اتجار

## اتجار

دیکھئے "تجارت"۔

۷۔ کبھی اتباع مستحب ہوتی ہے، مثلاً جنازہ کے پیچھے پیچھے چلنا (۱)، اور کبھی اتباع حرام ہوتی ہے، مثلاً خواہشات کی اتباع۔  
وہ اتباع جو فرض کے مطالبہ کے معنی میں آتا ہے تو یہ ان حقوق میں سے ہے جو وہ ان کے مدیوں پر ثابت ہوتے ہیں، پس اگر کسی شخص کا کسی پر دین ہو تو سے حق ہے کہ اس دین کی وجہ سے اس کے پیچھے لگا رہے ہو اگر اس دین کا ضمانت و رہن ہو اس کا پیچھا کرتا ہے (۲)۔  
وہ یہاں پر اس دین کا شمار ہے جو وہ مد میں ثابت ہو، اور کسی دین کا تحقق عین سے ہوتا ہے، اس صورت میں اس میں کا پیچھا کیا جائے گا (۳)۔

بحث کے مقامات:

۸۔ اتباع سے تعلق بہت سے احکام ہیں جن کی تفصیل ان کے مقام میں ملے گی، ہمیں میں سے یک بحث اہل اصول کے نزدیک اجتہاد اور تقلید کی ہے، ورنہ یہ بحث نہایت جماعت سے تعلق اور میت کو اٹھانے سے متعلق نماز جنازہ کے باب میں، اور امامت کے باب میں "الاحکام السلطانیة" سے متعلق کتب میں درج ہیں، اسی طرح فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ، وایت اور کفالت وغیرہ کے ابواب میں اس کے احکام ذکر کرتے ہیں۔

(۱) ابن ماجہ ۱/۵۹۸، ابوداؤد ۱/۲۳۱ طبع مجلس۔

(۲) طبع مجلس ۱/۳۵۴، ۳/۲۵۸-۲۵۹-۲۸۳ تاریخ کرد مکتبہ اباج طبریا،

تقریر علی شریعہ الشریعہ از دہ ص ۷۲ طبع مکتبہ مجلس۔

(۳) نہایت المتابع ۳/۲۹۱ طبع مکتبہ مجلس، ابنی ۳/۵۶۱ (خبر ۲۲۰۵)

طبع اصناف مجمع ۲/۲۶۲ طبع اصناف۔

## اتحاد الجنس والنوع ۱-۲

اور اس کے باوجود انہیں دو جنس قرار دیا جاتا ہے (۱) اور حنا بد نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ مختلف نوع ایک اصل میں شریک ہوں مگر چہاں کے مقاصد جدا گانہ ہوں (۲)۔

بعض فقہاء کے نزدیک کبھی جنس کی مراد مختلف ہوتی ہے، ایک جگہ میں کچھ ہوتی ہے، دوسری جگہ میں کچھ اور، مثلاً سوا اور چاندی مالکیہ کے نزدیک شریعہ غرضت میں دو جنس ہیں، روزکاة میں ایک جنس تو مالکیہ کے نزدیک روزکاة میں تین جنس ہیں، اور کلی یک نیت کا شمار ضروری نہیں ہے بلکہ منفعت میں ایک دوسرے کے قریب ہونا کافی ہے (۳)۔

اتحاد جنس حنفیہ کے نزدیک سودی کاروبار میں مصلحت کا جزو ہے، اس لئے کہ اس کے نزدیک مصلحت کے دو جزو ہیں: جنس اور قدر۔ قدر کا مطلب ہے: مرنے یا کیلی ہونا۔ اٹھ مرنے کے ایک اتنی جنس شرط ہے (۴)۔

### اجمائی حکم:

۲- رکاۃ میں جو چیز واجب ہوتی ہے اس کی نیکی کی صحت کے لئے اتحاد جنس شرط ہے، بعض تعریفات کے سے قید ہے، چنانچہ اس کے حامی دوسری چیزوں کی رکاۃ میں جنس مناسبت کے اتحاد کے وقت مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فاضل یہ ہے کہ رکاۃ میں نکلنے والی چیز نصاب کی جنس سے ہو یا اس سے اہلی قسم کی ہو تو زکاۃ اور ہو جائے گی، لیکن اگر نکلنے والے مال کی جنس نصاب کی جنس سے

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۲۱۰ طبع اعلیٰ، منی، ۱۳۲۲ھ طبع تونس۔

(۲) انصاف مع الشرح ۳/۱۳۸ طبع ۱۳۵۷ھ، انصاف ۵/۵۷ مطبعہ النبی محمدیہ، الکافی ۳/۵۷ طبع مکتبہ طبعی، دمشق۔

(۳) بیہرہ المساک ۲/۲۳ طبع مصطفیٰ اعلیٰ۔

(۴) الموسط ۲/۱۴۰ طبع المطبعة فتح القدر ۱/۱۳۸، مع جلیس ۲/۵۳۔

## اتحاد الجنس والنوع

### تعریف:

۱- جنس کے معنی لغت میں ہر شئی کی ایک قسم کے ہیں (تمام مناسب شیا کی ایک مجموعی قسم)، اور یہ نوع کے مقابلہ میں عام ہے۔ ورنہ نوع کے لغوی معنی صنف کے ہیں، اور یہ جنس کے مقابلہ میں خاص ہے اور اتحاد کے معنی: چیزوں کا اس طرح مل جانا ہے کہ دونوں مل کر ایک چیز بن جائیں (۱)۔

فقہاء جنس، نوع اور اتحاد کا استعمال ان کے لغوی معنوں ہی میں کرتے ہیں (۲)، لیکن اتحاد جنس کے معنی میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اتحاد جنس اس وقت کہیں گے جب نام ایک ہو اور مقصود ایک ہو۔ مالکیہ کے نزدیک اس کا مطلب منفعت کا برابر ہونا یا قریب قریب ہونا ہے (۳)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اتحاد جنس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی خاص نام دو بدل کو شامل ہو، چنانچہ ”گندم“ اور ”جو“ جنس ہیں ایک جنس نہیں، اور اس نام کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جو بعد میں طاری ہو، مثلاً آٹا کہ اس کا اصل نام ”گندم“ اور جو، جو اس سے حاصل ہوئے والے ”آٹا“ پر ہوتا ہے،

(۱) المصباح البصیر (جنس، نوع)، ۵/۵۲ طبع (دع)۔

(۲) البصیر علی طبع ۳/۲۸ دار المعرفۃ بیروت، البحر الرائق ۱/۱۳۸،

المطہرۃ و طہیہ، انصاف مع الشرح ۳/۱۳۷ طبع مکتبہ المکیات (جنس)۔

(۳) المصباح ۳/۲۷ مکتبہ البصیر طبع، مع الجلیل ۲/۵۳۸ مکتبہ البصیر۔

## اتحاد الجنس و النوع ۳، اتحاد الحکم ۱-۲

مختلف ہو تو کافی نہیں ہوگا (۱)۔

حنفی کہتے ہیں کہ جنس خود متحد ہو یا مختلف، قیمت کا کما نام صورت میں جائز ہے (۲)۔

اموال ربوہ میں ایک مال کو دینی جیسے مال سے بیٹنے کی صورت میں ربوہوں عوض کا جنس متحد ہو تو فی بیشی کے ساتھ تابلو الاتاق حرام ہوگا ورنہ بطل ہوگی، ربوہ ربوہ معاملہ ہوتا صحیح ہے بشرطیکہ معاملہ نقد ہو (۳)۔

اموال ربوہ میں اتحاد نوع تھا، جنس سے مختلف نہیں ہوتا ہے، لیکن زکاة میں تھا، جنس کی وجہ سے ایک نوع کا دوسرے نوع کی طرف سے نکالنا جائز ہے (۴)۔

بحث کے مقامات :

۳- اتحاد جنس کے متعلق فقہاء کتاب الزکاة (جانوروں، کھیتوں، اور اٹھان کی زکاة) (۵) میں گفتگو کرتے ہیں۔ اور کتاب ان میں (اتحاد ندیہ کے تحت)، اور رہا، سلم (۶) اور مقاصد میں بحث کرتے ہیں (۷) اور کتاب المدغوی میں (مسئلہ ظفر کے تحت) گفتگو کرتے ہیں۔

(۱) مخ جلیل ۱/۳۲۳-۳۷۶، دلیل علی الجمع ۲/۲۲۸-۲۲۲-۲۵۳ طبع امیویہ، نہایت الجناح ۳/۲۲-۵۳-۵۵-۸۵، المغنی ۲/۲۳۲-۲۳۵ شائع کردہ مکتبۃ القیمہ۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۴۴۔

(۳) فتح القدیر ۱/۵۶۱، الخطاب ۲/۳۷۷، المغنی الجناح ۲/۲۲۲۔

(۴) المدغوی علی المشرح الکبیر ۲/۳۲۹، طبع عیسیٰ الجلیلی، دلیل علی الجمع ۲/۲۲۷، عیسیٰ قدس قدسہ ۲/۳۳۵ طبع مکتبۃ القیمہ۔

(۵) مخ جلیل ۱/۳۲۳-۳۷۶، دلیل ۲/۲۲۸-۲۲۲-۲۵۳، المغنی لاسن قدسہ ۲/۳۳۲ مکتبۃ القیمہ۔

(۶) ابو کثیر علی المسائل المغیریہ ۲/۲۵۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ دمشق۔

(۷) الخطاب ۳/۵۵۰۔

## اتحاد الحکم

تعریف :

۱- اتحاد کے لغوی معنی دو چیزوں کا ایک ہو جانا ہے۔ اصطلاح میں بھی اس کا یہی مسموم ہے۔ اور حکم کے معنی ہیں اللہ کا وہ خطاب جو مختلف بندوں کے افعال سے تعلق ہو، چاہے کسی فعل کا تقاضا یا گیا ہو، یا اختیار دیا یا ہو، یا حکم بعلی ہو (یعنی شارع نے کسی امر کو کسی امر کے لئے حاکمیت یا شرط طایبہ قرار دیا ہو)۔

۲- اہل اصل، مقام پر اتحاد حکم سے بحث کرتے ہیں : ایک تو اس موقع پر جب کسی جگہ لفظ مطلق آیا ہو، دوسری جگہ مقید آیا ہو۔ دوسرے ملکت کے متحد ہونے کے باوجود حکم کے ایک ہونے پر کلام کرتے ہوئے۔

پہلی بحث ”اتحاد سبب“ کے عنوان کے تحت دیکھی جائے۔

اور جہاں تک دوسری بحث کا تعلق ہے یعنی ملکت کے متحد ہونے کے باوجود حکم کا ایک ہونا تو جمہور نے ایک حکم کی دو یا دو سے زیادہ ملکتوں کا ہونا جائز قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ شرعی عینیں علامات ہیں، اور ایک چیز کی چند علامتوں کے منشا ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دوسروں نے اس کے قیوع کا دعویٰ کیا ہے، جیسے کہ مس (عورت کا چھونا)، مس (درا کا چھونا)، اور چھٹاب کہ ان میں سے سبب نما سے مانع ہے۔

## اتحاد السبب ۱-۲

ہیں نو رک و رری سے اس علت میں جارفترا یا ہے جو  
منصوص ہو، اس علت میں نہیں جو مستطی کی فی ہو، یونکہ وہ اصناف جو  
مستطی ہیں، وراں میں سے ہر ایک میں علت بننے کی صلاحیت ہو،  
ہو ممتا ہے۔ ثارت کے نزدیک اس سب کا مجموعہ علت ہو اور صاحب  
جمع جو مع کی رہے کے مطابق یہ عقدا قطعاً اور پر ممتنع ہے (۱)۔  
اس کی تفصیل صوفی ضمیر میں دیکھی جائے۔

## اتحاد السبب

تعریف:

۱- سبب کے معنی لغت میں رشی کے ہیں، اور سبب ہر وہ شئی ہے جس  
سے منسوب تک پہنچا جائے (۱)۔

۲- راتما، کا معنی،، چیزوں کا ایک ہو جانا ہے (۲)۔ اور ایک ہر تو  
جنس کے لحاظ سے ہوگا جیسے حیواں، یا نوع کے لحاظ سے ہوگا جیسے  
انسان، یا شخص کے لحاظ سے ہوگا جیسے کہ زیر (۳)۔

۳- راتما، اصل اصول سبب کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ وہ ایسا منضبط  
اور ظاہری وصف ہے جس کی طرف ثارت نے حکم کی نسبت کی ہو، ور  
جس کے وجود سے حکم کا وجود، اور جس کے عدم سے حکم کا عدم فی نفسہ  
لارم ہو۔

متعلقہ الفاظ:

الف- سبب اور علت:

۲- سبب اور علت کے درمیان کون سا تعلق ہے اس میں علماء کا  
اختلاف ہے، اس سلسلے میں ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف لفظ  
ہیں، اس بنیاء پر مذکور تعریف دونوں پر صادق آتی ہے۔ ورنہ میں  
سے ان میں مناسبت کی شرط میں ہے۔ یہاں پر ہم کی تعریف کی

(۱) القاموس۔

(۲) اعریقات للجر جانی۔

(۳) مفردات المرغیب المفہانی (وحد) کتاب المروء (أحد)۔

جمع جو مع ۳۳۵ ۳۳۶

## اتحاد السبب ۳-۴

رہایت کرتے ہوئے بحث کر رہے ہیں۔

اس سلسلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ دونوں الفاظ باہم متضاد ہیں، سبب وہ ہے جو بغیر کسی تاثر (یعنی مناسبت) کے حکم تک پہنچانے والا ہو، جیسے کہ قاتل کا داخل جانا غار ظہر کے وجوب کا سبب ہے اور علت وہ ہے جو تاثر کے ساتھ حکم تک پہنچائے جیسے غمان کے سبب ہونے کے لئے کسی چیز کو تکلف کر دینا (۱)۔

اس سلسلے میں تیسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت ہے، اس لئے ہر علت سبب ہے لیکن ہر سبب علت نہیں۔ اور اتنی سبب کا مطلب یہ ہے کہ بہت سے احکام کے اسباب ایک جیسے ہوں یا وہ نام متشابہ ہوں یا بالکل ایک ہوں (۲)۔

ب۔ شہ ووردہ اخل:

۳- تد اخل کے معنی ہیں، مختلف چیزوں پر ایک اثر کا مرتب ہونا، جیسا کہ کفارت و بعدتوں میں تد اخل ہوتا ہے (۳)۔

اتنی سبب اور تد اخل اسباب کے درمیان عام خاص من و ہیک کی نسبت ہے، ان دونوں کا اجتماع بعض ایسے جرائم کے متعدد بار مرتب ہونے کی صورت میں ہوتا ہے جو باہم مماثل ہوں، جیسا کہ متعدد بار چوری کرنے کی صورت میں چور کا ہاتھ ایک دفعہ کاٹا جانا، ذبیہاں پر اسباب یک ہیں اور ان کا آپس میں تد اخل ہو گیا ہے۔

۴- یہ مختلف اسباب جن پر ایک مسبب (حکم) مرتب ہوتا ہے

(۱) جمع جوامع وحاشیہ القرطبی ج ۳ طبع مصطفیٰ النجفی، مسلم بیروت ۳۰۳ طبع بولاق۔

(۲) البحر الرائق ج ۱ ص ۲۸ مطبعہ المطبعیہ، الفروق القرطبی ج ۲ ص ۲۹۲ طبع عیسیٰ النجفی، شرح المروسی ج ۱ ص ۵۲۳ طبع المیزب، فواتح المعوت بشرح مسلم بیروت ۳۶۳۔

(۳) کش و معطلات المعون (ذیل)۔

وہاں پر تد اخل تو پایا جاتا ہے لیکن اتنی نہیں پایا جاتا ہے، جیسا کہ بعض فقہاء کے نزدیک حد قذف (کسی پر زنا کی تہمت لگانے کی سزا) اور حد شرب (شراب پینے کی سزا) (کہ یہاں پر اسباب تو مختلف ہیں لیکن حکم یکساں ہے یعنی اسی کوڑوں کی سزا)، اور وہ چیزیں ضائع کرنے کے عوض، ضمان کا سبب ہونا اس میں تد اخل نہیں پایا جاتا اور چار اسباب پایا جاتا ہے (۱)۔

اجمائی حکم:

۴- جب مطلق اور مقید دونوں میں وراہوں وراہوں کا حکم مختلف ہو، مثلاً کسی شخص نے کہا: قتیہ کو کھانا کھا، اور قتیہ بنی قسیم کے فقیر کو کپڑا پہنا، تو اس صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ اور امام غزالی نے رشوائیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سبب کے متحد ہونے کی صورت میں مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا، اور انہوں نے اس کی مثال میں ہاتھ کو پیش کیا ہے کہ آیت تیمم میں ہاتھ کے مسح کرنے کا حکم مطلق آیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "فَمَسَحُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ" (۲) (تم پاک مٹی سے تیمم کر یا کر، تم اپنے چہروں پر ہاتھوں پر ہاتھ بھیج یا کر)، اور آیت وضو میں ہاتھ دھونے کے حکم کو الی المرافق (یعنی تک) کی غایت یا ان کے مقید کر دیا گیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "فَاعْسَلُوا رُءُوسَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ" (۳) (تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھو لیا کر)، امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ تیمم میں بھی ہاتھ کہنیوں تک مسح کیا جائے گا (یہ گویا ان کے نزدیک مطلق کو مقید کرنے کی مثال ہے)۔

(۱) الفروق القرطبی ج ۲ ص ۲۹۲۔

(۲) سورہ نساء ص ۳۳۔

(۳) سورہ نساء ص ۶۔

## اتحاد السبب ۵-۶

محمول کیا جائے گا (۱)۔

ایک ملت کی بنا پر وہ حکموں کا وقوع:

۵- راجح قول یہ ہے کہ ایک ملت کی جہاں پر، وخصم کا قوت ہو سکتا ہے، جو دو ایسا ہو جیسے چوری کے نتیجے میں ہاتھ کا کاٹا جانا اور چوری کے مال کو ضائع کرنا، پینے کی صورت میں ضام کا واجب ہونا (یہاں لوگوں کے نزدیک ہے جو قطع یہ اور ضمان کے اکٹھا ہونے کے قائل ہیں) یا قیام ہو، جیسے کہ قتل کہ وہ میراث اور وصیت دونوں سے عروہ کی ملت ہے۔

اور اس سلسلے میں ایک قول یہ ہے کہ دو حکموں کو ایک ملت کے ساتھ معلول کرنا ممنوع ہے، کیونکہ اس میں مناسبت کی شرط ہے، اس لئے کہ کسی حکم کے ساتھ ملت کے مناسب ہونے سے ملت کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، پھر اگر وہ ملت دوسرے حکم کے مناسب ہو تو تحصیل حاصل لازم آئے گا، اور جو با تحصیل حاصل کے لزوم سے انکار یا نیا ہے۔

اس مسئلہ میں تیسرا قول یہ ہے کہ دو حکموں کو ایک ملت سے معلول کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان دونوں کے درمیان تشابہ نہ ہو، بخلاف اس صورت کے جب کہ ان دونوں کے درمیان تشابہ ہو، مثلاً راجح مدت مقرر کرنا بیچ کی صحت کے لئے اور اجارہ کے باطل ہونے کے لئے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۶- فقہاء اتحاد سبب یا اتحاد ملت کا ذکر کتاب الطہارۃ میں (۳)

(۱) شرح مسلم القوت ۱/ ۳۶۲-۳۶۳ شرح جمع الجوامع ۲/ ۲۹۰-۵۰

(۲) شرح جمع الجوامع ۲/ ۲۲۷

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۸۱ طبع مول

اور حکم و سبب دونوں متحد ہوں، تو اگر دونوں متقی ہوں تو بالاتفاق دونوں پر عمل کیا جائے گا، اور ایک کو دوسرے پر محمول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہاں پر کوئی تضاد نہیں ہے، دونوں پر عمل ممکن ہے، جیسے کہ سب کچھ روزہ خیر میں (مقام سے) تیس کہ مکاتب عام کو روزہ نہ رو، اور کافر مکاتب کو آزار نہ نہ رو، تو ان دونوں سے مازر و زہر اس حکم پر عمل کرنا ممکن ہے۔

اور اگر وہ دو ہوں مثبت ہوں (یعنی حکم اور سبب دونوں کے متحد ہونے کی صورت میں) تو شافیہ اور ان سے اتفاق کرنے والے دوسرے فقہاء کے نزدیک علی الاطلاق مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا، خواہ مطلق مقدم ہو یا مؤثر (یعنی تاریخی لحاظ سے)، یا اس کا پتہ نہ چلے کہ کون مقدم ہے اور کون مؤثر، ان حضرات نے دونوں دلیلوں کو جمع کرنے کے لئے مطلق کو مقید پر محمول کیا ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اگر دونوں ایک ساتھ وارد ہوئے ہوں تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا، کیونکہ ایک سبب و متضا، چیزوں کا موجب نہیں ہوتا، اور ایک ساتھ ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ مقید مطلق کے سے یون ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول: "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ" (اس کے سے تیس دن کے روزے ہیں)، اس آیت کی ایک تفسیر جو حضرت ابن مسعودؓ سے مشہور ہے "فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ اَيَّامٍ مُّتَابَعَاتٍ" ہے (یعنی مسلسل تیس دن کے روزے رکھنے میں) (اس میں متابعت کی قید ہے)، اسی قرأت ثابہ دینی خلیا پر حنفی نے کفارہ قسم میں مسلسل روزہ رکھنے کو واجب قرار دیا ہے۔

اور اگر معصوم ہو جائے کہ مقید مؤثر ہے تو وہ مطلق کے لئے جرمی طور پر مانع ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ قید کو ساتھ کر کے مقید کو مطلق پر



## استحباب مجلس ۳

۱۔ یہ کہ ایک مجلس میں تہجد یہ وضو مروہ ہے اس سے کہ اس میں صرف پایا جاتا ہے بعض حنفیہ سے یہی منقول ہے ثانیہ بھی ایک قول یہی ہے (یعنی اس نے اس قول کو غریب قرار دیا ہے) شریک، ہر وضو پہلے وضو سے اتنا متصل ہو کہ وضو، تہجد یہ وضو کے درمیان اتنا وقف نہ ہو کہ جس کے درمیان عریق ہو سکتے کیونکہ اس حضرات نے اسے پوچھی بارہونے کے مانند قرار دیا ہے۔

۲۔ یہ کہ مطلقاً ایک مرتبہ تہجد یہ وضو واجب ہے، خواہ مجلس بدلتے نہ بدلے، حنفیہ میں سے عبدالحی باطنی کا یہی قول اس حدیث کی بنا پر ہے: "من قوضا علی طہر کتب لہ عشر حسنات" (۲) (جو شخص طہارت کی حالت میں وضو کرے اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں)۔

۳۔ یہ کہ اگر ایک مجلس میں بارہ تہجد یہ وضو ہو تو مکروہ ہے، اور ایک ہی مرتبہ کرے تو مکروہ نہیں ہے، صاحب شہر نے حنفیہ کی کتابوں میں سے آثار خانیہ اور سراج میں (اس مسئلہ میں جو دو مختلف اقوال منقول ہیں ان میں) اس طرح تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

دوسری طرف مذکورہ سابقہ حدیث کی بنیاد پر اتحاد مجلس یا اختلاف مجلس سے قطع نظر اکثر فقہاء کا خیال یہ ہے کہ ہر نماز کے لئے تہجد یہ وضو مستنون ہے (۳)۔

میں تہجد ۲۰ وقت کا، جو بار بار ہو، یا عرفا جیسے متعدد بار ایک شی کا تر یہ وضع ضروری خاطر، جیسے عیال قبول (۱)۔  
اور تہجد مجلس بعض حکام میں تمام ہو سکتا ہے، اور کبھی کبھی دہرے کے ساتھ ملے بغیر ہو سکتے ہیں جیسے ممنوعات احرام کے لئے یہ میں داخل کے لئے اتحاد مجلس کے ساتھ اتحادوں کا شرط ہونا (یعنی ممنوعات احرام میں سے ایک ممنوع کا ایک مجلس میں بار بار کتاب دیا جائے تو یکند یہ وہ سب ہوگا) (۲)۔

عقود وغیرہ میں تہجد مجلس کی دو قسمیں ہیں: ایک اتنی اور اس طور پر کہ قبول عیال کی مجلس میں ہو، اور دوسرے عیال سب کہ قبول کی مجلس اور عیال کی مجلس متفرق ہو، جیسا کہ تحریر امر مرسل کے درمیان عیال قبول (کہ ایسی صورت میں عیال قبول حقیقتاً متفرق ہوتی ہے)، بلکہ دونوں حکماً متحد ہیں (۳)۔

جمع میں اتحاد مجلس سے مراد اتحاد مکان ہے اگرچہ حال بدل جائے، اور نیا وضو کرنے میں اس سے مراد یہ ہے کہ طویل وقت درمیان میں حاصل نہ ہو، کسی عبادت کی، نیکی کی، چہ سے فصل نہ ہو، جیسا کہ وضو و جمع کے ابواب میں فقہاء کی عبارت سے پتہ چلتا ہے۔

عبادت میں تہجد مجلس:

۳۔ تہجد مجلس کے بارہ تہجد یہ وضو:

اتحاد مجلس کے بارہ تہجد یہ وضو کے سلسلے میں بعض حنفیہ اور ثانیہ سے تشکیک ہے، اور اس سلسلے میں اس کے میں قول ہیں:

- (۱) ابن ماجہ ۱۸۱، مشکوٰۃ ۴۰۷، طبع میرپ
- (۲) حدیث مسند فضائل طہر... کی روایت ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر سے کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے (فیض القدیر ۱۰۹/۱، طبع انجاریہ)۔
- (۳) ابن ماجہ ۱۸۱، ۳۳، جوہر طائیل ۲۳، طبع الجلی، القیو بی ۶۷، طبع مصطفیٰ الجلی، انجلی مع الشرح ۳۳، طبع اس۔

- (۱) بحر الرائق ۳۸۳
- (۲) المدخل ۱۴۳، طبع المطبوعات اطیہ، ابن ماجہ ۲۰۱، المدخل علی المسیح ۵۰۲/۲، طبع انباء القراء، کتاب الفتاویٰ ۲۱۱/۲، طبع مہاراشٹر
- (۳) فی القدیر ۵۸/۵، طبع بروقہ، مطالب ولی اُسی ۳۷، طبع مکتب الاسلامی، مہر بی ۱۹۱/۳، طبع بروقہ، روحہ الطالبین ۳۶/۷، طبع مکتب الاسلامی۔



## اتحاد مجلس ۳-۶

ایک مجلس میں بار بار آتے آتے:

۴- اگر کسی بھنواؤی کو متعدد بار آتے ہوئے اس طور پر کہ اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو منہ بھر ہو جائے، تو اگر مجلس اور سبب (مثلی) دونوں متحد ہوں تو حنفیہ کے نزدیک اس کا بھنواؤٹ جائے گا۔ اور اگر صرف سبب ایک ہو تو امام محمد کے نزدیک بھنواؤٹ جائے گا۔ اور اگر مجلس ایک ہو اور سبب (مثلی) مختلف ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک بھنواؤٹ جائے گا اس لئے کہ ایک مجلس کی متفرق چیزیں اس کا حکم ایک ہوتا ہے۔

تے سے بھنواؤ کے نونے میں سب کے ساتھ صرف حنا بلڈ ایک میں ہیں انہوں نے تو سب کا اتحاد مجلس کا اعتبار نہیں کیا ہے بلکہ آتے کی قلت و کثرت کی رعایت کی ہے تو وہ سب اور مجلس تکرر ہوں یا نہیں (۱)۔

ایک مجلس میں مجدد تواتر:

۵- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قاری آیت تجد کو پڑھنے یا سننے کے وقت تجد تواتر کرے گا۔ اور اگر آیت تجد کی تواتر متعدد بار ہوئی تو بالکلہ ورنہ ناجد کا مسلک اس سلسلے میں یہ ہے کہ قاری جب بھی آیت تجد سے گزرے گا تجد کرے گا، اگرچہ ایک ہی آیت کو بار بار پڑھے (کوئی جتنی دفعہ پڑھے گا اتنی دفعہ تجد کرے گا) اس لئے کہ جب متحد ہے۔ ثانیہ کا صریح قول بھی یہی ہے (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک اگر مجلس ایک ہو اور آیت بھی ایک ہو تو (خود گفتنی ہی دفعہ پڑھے) ایک ہی تجد واجب ہوگا، حتیٰ کہ اگر وہ جوہر (۱) بحر الرائق ۳۸، من طبعین ۹۳، ۹۵، الفروع ۱۰۰، طبع بول، مع شرح الکبیر ۱۷۹۔  
(۲) الحاج والکیل ۳۸، ۱۵، طبع لیبیا، کتاب الفتن ۲۳، ۲۱۳، نہلیہ کتاب ۲۷، طبع مجلس۔

تجدو کے انہوں اسباب یعنی پڑھنا اور سننا دونوں جمع ہو جائیں اس طور پر کہ پہلے تواتر کی پھر ان مجلس میں ہی آیت کو دہرے سے سنایا اس کے بعد مجلس پہلے تواتر اس کی تواتر کی، یہ متعدد بار تواتر کی یا متعدد بار تواتر بھی تجد تکرر نہیں ہوگا (بلکہ ایک ہی تجد وہ جب ہوگا) ثانیہ کے بقول میں سے ایک یہی ہے کہ پہلی آیت کے سے تجد نہ کر یا ہو۔ اور اگر آیت تجد کے پڑھنے یا سننے کی مجلس تکرر ہو جائے تو وہ جوہر تجد بھی تکرر ہوگا۔

اختلاف مجلس اور اس کے اقسام:

۶- جس جگہ کا حکم مکان واحد کا ہے مثلاً مسجد، اگر وہ اس میں چنے چرنے سے مجلس ختم نہیں ہوئی، الا یہ کہ کوئی اور جہتی عمل درمیان میں داخل ہو جائے مثلاً وہ پڑھنے کے درمیان زیادہ کھانا یا عمل کثیر ہو کر یہ فراموشی (کہ اس سے مجلس مختلف ہو جائے گی)۔

اختلاف مجلس کی قسمیں ہیں:

ایک حقیقی، اور وہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ، قدم سے ریا، و چل کر جائے جیسا کہ بہت سی کتابوں میں ہے، یا قیام قدم سے ریا، و چلے جیسا کہ "حمیڈ" میں ہے۔

دوسری صلی، اور وہ یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا عمل کرتا ہے جسے عرف میں پہلے عمل کو ختم کرنے والا سمجھا جاتا ہو، یہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہے، اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اتحاد و تعدد سبب کا اعتبار ہے نہ کہ مجلس کا (۲)۔

(۱) ابن ماجہ ۵۱۹، نہلیہ کتاب ۲۷۷۔

(۲) ابن ماجہ ۵۲۰، حنفیہ بشری علی اللہ ۳، ۲۲۲، طبع لیبیا۔

## اتحاد مجلس ۷-۸

سننے والے کا جہد:

۷- جہد و تہمت میں خفیہ کے نزدیک پڑھنے والے اور سننے والے کے درمیان کوئی فرق نہیں، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پڑھنے والے کا حکم اس شخص کا بھی ہوگا جس نے بالتقصیر تہمت جہد سنا ہے، محض سننے سے واجب نہیں ہوگا، یہ حضرات حضرت ابن عمرؓ کے اس قول سے تہلیل کرتے ہیں کہ ”رسول ﷺ نماز کے مامور سے سامنے سرودھ پڑھتے تھے اور جہد کرتے تھے اور ہم بھی آپ کے ساتھ جہد کرتے تھے“ (۱)۔

مالکیہ نے اس بقصد سننے والے کے جہد کو جو تہمت شاذ اب، تعلیم کے سے بیٹھا ہے قاری کے جہد سے مربوط یا ہے۔ لہذا ”قاری نے جہد نہ کیا تو سننے والا بھی جہد نہیں کرے گا“۔ ”قاری نے جہد کیا تو اس صورت میں ابن شعبان سے دو قول منقول ہیں (۲) (۱) ایک قول کے مطابق سننے والے پر جہد و تہمت واجب ہے اور دوسرے قول کے مطابق واجب نہیں ہے۔

تحدیج کی حالت میں نبی ﷺ پر درود پڑھنے کا مسئلہ:  
۸- نماز کے علاوہ ہمارے جب جب آنحضور ﷺ کا ذکر و تہمت ہمارے پر ہو، چاہے کسی مسئلہ میں فقہاء کی مختلف رائیں ہیں، ان میں سے ہمیں ”حکیم“ کا حقیق مجتہد سے پتہ ہے۔

کہی رہے یہ ہے کہ جب بھی نبی ﷺ کا نام نہ لیا جائے تو آپ ﷺ پر درود بھیجنا واجب ہے، اگرچہ مجلس ایک ہو، ایک آپ ﷺ پر درود فرمائیے اور دوسرا آپ ﷺ پر درود فرمائیے۔ (۱) کشف القناع ۱/ ۱۱۱، ابن ماجہ ۱/ ۵۱۹۔ اور اس کے بعد کے صفحات، ہامید الحجاج ۲/ ۹۷، سامع اور مستمع کے درمیان فرق یہ ہے کہ سامع وہ ہے جو بلا کسی قصد و ارادہ کے سنے، اور مستمع وہ ہے جو قصد سے، اور من عمر کی حدیث کی روایت شیخین وغیرہ سے کی ہے (الحض ۱/ ۶۲۳ طبع المیراثی)۔

(۲) المرجع الاول ۳/ ۱۵۰۔

جماعت کی بھی رائے ہے۔ جس میں خفیہ میں سے ٹھکانی، مالکیہ میں سے طوطی، ابن حجر بن ادریس، شافعیہ میں سے ابو عبد اللہ رحمہ اللہ، ابو حامد اسفرائینی اور حنابلہ میں سے ابن بطہ ہیں (۱)، کیونکہ حدیث ہے: ”من ذکرک عنہ علم یصل علیہ فدخل النار فابعده اللہ“ (۲) (جس شخص کے پاس میرا ذکر ہو اور وہ مجھ پر درود نہ بھیجے وہ جہنم میں داخل ہوگا اس پر اللہ کی پھانکار ہو)۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ ہر مجلس میں ایک مرتبہ درود پڑھنا واجب ہے، مگر ”الکافی“ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے چنانچہ وہ باب التلاوة میں کہتے ہیں: جس شخص نے آپ ﷺ کا نام پندرہ مرتبہ سنا تو صحیح قول کے مطابق اس پر صرف ایک دفعہ درود پڑھنا واجب ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ کے نام کی ہر آرا آپ ﷺ کی اس سنت کی حفاظت کے لئے ہے جو شریعت کے لئے ریڑھ کی ہڈی ہے، اس پر دفعہ نام لینے پر (ایک مجلس میں) اگر درود کو پڑھنا واجب قرار

(۱) ابن ماجہ ۱/ ۳۳۶، اختراعات المذنب ۳/ ۳۲۷ طبع المکتبہ الاسلامیہ، تفسیر المیزان ۳/ ۲۳۳ طبع دارالکتب المصریہ، تفسیر المیزان ۳/ ۲۳۳ طبع المیزان، تفسیر المیزان ۳/ ۲۳۳ طبع المیزان، تفسیر المیزان ۳/ ۲۳۳ طبع المیزان۔

(۲) حدیث: ”من ذکرک عنہ...“ کو قاضی نے اسی طرح ذکر کیا ہے اور حدیث کی کسی کتاب کی طرف اس کی نسبت نہیں کی ہے، دوران للفاظ کے ساتھ ہم نے اس حدیث کو کہیں نہیں پایا، لیکن دوسرے الفاظ میں مروی ہے اور وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہے جس کی حاکم نے تصحیح کی ہے اور وہی ہے اس کی تائید کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: ”... (ابن جریر طبع) بصلواتہ والسلام عرض لی لعل، بعداً لمن أشرك رمضان فممن یفقر بہ، قلت، آمین، فلما رایت الغایۃ قال، بعداً لمن ذکرک عنہ فممن یصل علیک قلت، آمین“ (تہذیب التہذیب ۱/ ۱۵۷) اور اس کے بعد کے صفحات، ہامید الحجاج ۲/ ۹۷، سامع اور مستمع کے درمیان فرق یہ ہے کہ سامع وہ ہے جو بلا کسی قصد و ارادہ کے سنے، اور مستمع وہ ہے جو قصد سے، اور من عمر کی حدیث کی روایت شیخین وغیرہ سے کی ہے (الحض ۱/ ۶۲۳ طبع المیراثی)۔

## اتحاد مجلس ۹-۱۰

دیجاے تو یہ حرج کا باعث ہوگا۔

ثانیہ: «حجاب کے نزدیک یہ مجلس عقد میں داخل ہے۔»

«اس کا عقد ایجاب قبول کے درمیان ہے۔»

ثانیہ کے علاوہ دوسرے حضرات کے نزدیک اسی مجلس کی صورت میں ایجاب قبول کے درمیان فصل کا پڑ جانا مضرت نہیں ہے جب تک کہ ایجاب سے عرائش معصوم نہ ہو، یہ تکہ قبول کرنے والے کو غور و فکر کی ضرورت پڑتی ہے «اور قبول کوئی انوار پرندہ» کر دیا جائے تو قبول کرنے والے کے لئے غور و فکر سزا مومن نہ ہوگا (۲)۔

ثانیہ کے نزدیک اگر ایجاب قبول کے درمیان فاصلہ طویل ہو تو وہ مضرت ہوگا (۳) (یعنی اس سے ایجاب داخل ہو جائے گا)۔

اتحاد مجلس کے ساتھ قبولیت کا ختمیہ:

۱۰- جب تک متعاقبین مجلس میں بیٹھے ہوں، اور قبول نہ ہو اور حنفیہ کے نزدیک ان کو قبول کرنے کا اختیار ہوگا، اور جب تک دوسرے طریق قبول نہ کر لے ان میں سے ہر ایک کو (ایجاب سے) رجوع کا حق حاصل رہے گا (۴)، حجاب اس مسئلہ میں حنفیہ کے مخالف نہیں ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک خیار مجلس ابتدائے عقد میں اور عقد کے بعد ایک ہوتا ہے، تو گویا ان کے نزدیک خیار رجوع خیار مجلس کے تحت داخل ہے (۵)۔

مآلیہ اور ثانیہ کے نزدیک قبول کا اختیار نہیں ہوگا، مگر یہ کہ ثانیہ کے نزدیک جب تک کہ مجلس میں ہو (ایجاب سے) رجوع کرنا جائز ہے، خود قبول کے بعد ہی یوں نہ ہو۔ مآلیہ کے نزدیک

ایک قبول ہو عبد اللہ صبی کا ہے۔ اگر سامع غافل ہو تو مجلس کے آخر میں اس کے لئے ایک مرتبہ درود پڑھنا کافی ہے (۱)۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ ایک مجلس میں (آپ ﷺ کے امام کے ساتھ) ہم بارہ رو بھیجنا مستحب ہے، ابن عابدین نے فقہاء حنفیہ کی رائے کا خلاصہ یہ کرتے ہوئے اس کا ذکر کیا ہے۔

باقی فقہاء اسی مجلس کو نہیں بھیجتے اس میں سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ عمر میں ایک مرتبہ درود پڑھنا واجب ہے، ابن ان میں سے کچھ حضرات مطلقاً حجاب کے قائل ہیں خود مجلس ایک ہو یا مختلف۔ اس کی تفصیل بنا ﷺ پر درود بھیجنے کی بحث میں ذرا کی جاتی ہے۔

جن چیزوں میں اتحاد مجلس شرط ہے:

۱- وہ چیزیں جن سے بالعموم عقد مکمل ہو جاتا ہے:

۹- نقب، حنفیہ کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ مجلس جس عمل کے سے منعقد کی گئی ہے عائدین میں سے کوئی اس کے علاوہ کسی اور عمل میں مشغول نہ ہو، یہ کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہو جو عقد سے عرائش کی دلیل ہو (۲)، اور یہ حنفیہ کے نزدیک عقد کے اعتبار کے لئے شرط ہے (۳)، اور اسی مجلس مذکورہ معنی میں بقیہ مذہب کے نزدیک صیغہ عقد میں شرط ہے (۴)۔

(۱) ابن عابدین ۳۲۶، الفتاویٰ الربانیہ ۳۲۷ شرح غیارۃ الخیر

۵ طبع معطلی مجلس، جلاء رائی ۱۳۳۳-۳۶-۳۷

(۲) البحر الرائق ۵/۲۹۳، فتح القدر ۵/۸۷، ابن عابدین ۲۱۳

(۳) البحر الرائق ۵/۲۹۹

(۴) طاب ۳۲۰ طبع لیبیا، الشروانی علی التحدید ۳۲۳-۳۲۴، المنی مع

شرح الکبیر ۳۲ طبع لبنان، الفروع ۳۲۲ طبع لبنان

(۱) الشروانی علی التحدید ۳۸۱

(۲) البحر الرائق ۵/۲۸۳، طاب ۳۲۰-۳۲۱، المنی مع الشرح ۳۲

(۳) شرح الخوض ۵/۲، الشروانی علی التحدید ۳۲۳

(۴) البحر الرائق ۵/۲۸۳

(۵) مطالب علی ای ۸۵، ۳

## اتحاد مجلس ۱۱-۱۳

(یجاب سے) رجوع نہ جاز نہیں، خواہ (ایجاب و قبول کے) باہم مربوط ہونے سے قبل ہو۔ اگر ایک صورت میں، اور وہ یہ ہے کہ ایجاب یا قبول مضاربت کے صیغے سے ہو، پھر قبول کرنے والا یا ایجاب کرنے والا یہ دعویٰ کرے کہ اس نے تنقید کا ارادہ نہیں کیا تھا، اس صورت میں اس سے قسم لے کر اس کی تصدیق کی جائے گی (۱)۔

### تحدیث مجلس کس چیز سے شتم ہوتا ہے؟

۱۱- تمام فقہاء کے نزدیک اتحاد مجلس ایجاب سے عراض کرنے کی وجہ سے شتم ہو جاتا ہے، مگر اس کے درمیان میں اختلاف ہے، جن کے ساتھ عراض متعلق ہوتا ہے۔ ممانعہ سے عقد سے خارج کسی جنبی عمل کے ساتھ مشغول ہو جائے کہ ایجاب کا باطل رہا تو ایجاب ہے، اسی طرح یجاب و قبول کے درمیان جو عمل مکوث اختیار کرے کو بھی، مگر مختصر سکوت غیر مضر ہے (۲)۔

مالکیہ اور حنابلہ نے اس کے لئے عرف کو ضابطہ قرار دیا ہے (۳)۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ایجاب اختلاف مجلس سے شتم ہو جائے گا، لہذا اگر عاقدین میں سے کوئی کھڑا ہو جائے اور جائے میں تو ایجاب باطل ہو جائے گا، کیونکہ کھڑا ہونے کے بعد مجلس باقی نہیں رہتی، اور اگر عاقدین نے چلتے ہوئے بڑے فاصلے کا معاملہ کیا تو وہ دونوں ایک ہی سواری پر کیوں نہ سو رہیں، اختلاف مجلس لی وجہ سے یہ نتائج نہیں ہوں گے، اور بہت سے لوگوں مثلاً طحاوی وغیرہ دلی رائے یہ ہے کہ اگر یجاب کے بعد مصلیٰ اور فوراً دوسرے نے قبائلی یا تو معاملہ درست ہوگا، اور خلاصۃ الفتاویٰ میں ”الانزال“ کے حوالہ سے منقول

ہے کہ اگر ایک مقدم چلنے کے بعد اس نے قبول یا توجہ نہ ہوگا۔ اسی طرح لھانے میں مشغول ہو جانے سے محسوس ہوتی ہے، اور ایک آواز کو نظر انداز کیا جاتا ہے، اور اس کے ہاتھ میں گلاس تھا اور اس نے پی کر قبول یا توجہ نہ ہوگا۔

اور اگر دونوں میں سے کسی نے سو گئے تو محسوس نہیں ہونے کی، اور اگر ایک نے نہ تو کوئی ایک سو یا تو یہ بعد گئی سمجھی جائے گی (۴)۔

اور یہ صورتیں جن کے بارے میں حنفیہ نے بحث کی ہے، دیگر مذاہب کی کتابیں اس سے غافل نہیں رہی ہیں، یہ انہوں نے اس پر کلام ”مجلس“ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے کیا ہے، نہ کہ اتحاد مجلس پر کلام کے ذیل میں، اس سے کہ اتحاد مجلس حنفیہ کی خاص اصطلاح ہے، اور صورتوں کی تفصیل کی جگہ مجلس عقد پر کلام ہے۔

۱۲- حنفیہ (۴) حنابلہ (۳) اور مالکیہ (۲) کے رویہ ایک ہی جملہ غیر متفق بھی نہ ہی اس طرح ہے، بلکہ مالکیہ کے عقائد، معاملات کی تفتیش کرنے والا یہ محسوس کرے گا کہ ان میں سے کچھ حضرات نکاح اور نکاح میں (قبول کے) کوئی انکار ہونے کی شرط لگاتے ہیں (۵)۔

(۱) فتح القدیر ۵/۸۷، ص ۵۸۷، طبع دار الفکر ۲۱/۳۔

(۲) البحر الرائق میں ہے اور اس طرح نکاح، عقد عورتان مفرد کے سلسلہ میں اتحاد مجلس سے متعلق جو حنفی اقوال ہیں وہ متحد ہوتے ہیں، اور اسی طرح متعدد جگہوں پر ۳۸۔

(۳) کشف اللھجات ۲/۲۶۸، طبع انتقابی، اروض الدی ص ۲۵۵، طبع انتقابی، مطالب ولی امی ۳/۲۲۹-۵۵۹-۵۸۲، ص ۳۳۳، افسی مع اشرح ۵/۲۰۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۴) قرطبی کے اس قول کی وجہ سے کہ جب دو سواری پر چل رہے ہوں تو ایجاب باطل ہوگا، اور ایجاب کے بعد قبول، لہذا قبول کی تاخیر کسی ایسے فعل تک جو ایجاب و قبول سے عراض پر دلالت نہ کرنا ہو جائے، انہوں نے (الغروہ ۳/۳۱۳، طبع دار احیاء الکتب العربیہ)، ص ۱۵۱، ص ۲۵۶-۲۶۳، طبع مجلسی۔

(۵) منہج الجلیل ۳/۵۹۳، طبع لیبیا، ص ۲۲۱، طبع عیسائی۔

(۱) البحر الرائق، طبع ۲۶/۳-۲۷، طبع مجلس، الخرجی ۵/۷، طبع دار المعاد۔

(۲) شرح اروض ۵/۳، طبع المصنوع۔

(۳) مطالب ۳/۲۲۹، مطالب ولی امی ۳/۶۳۔



## اتحاد مجلس ۱۵

عقد نکاح میں اتحاد مجلس:

۱۵- عقد نکاح میں اتحاد مجلس کے ساتھ یہاں کے قیوں کے باہم مرید ہونے کے سلسلے میں علماء کے قیوں میں:

پہلا قول: یہ کہ اتحاد مجلس شرط ہے، اگر مجلس مختلف ہو جائے تو نکاح منعقد نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک نے یہاں سے دوسرا اٹھ کھڑا ہو یا دوسرا کام میں مشغول ہو یا وہ اس میں قیوں کا نور ہونا ضروری نہیں ہے، یہ حنفیہ کا مسلک ہے، حنا بدہ کا صحیح قول بھی یہی ہے، اور مالکیہ میں سے "بائی" سے جس "العیاض" میں یہی منقول ہے (۱)۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایجاب و قبول کا نوری ہونا ضروری ہے، یہ مالکیہ کا قول ہے، اس قول کے مدد و جوابی سے دوسرا منقول ہوں یہی قول شافعیہ کا ہے، یہاں گھر تو فصل ہو تو وہ لوگ اسے نظر انداز دیتے ہیں اور قتال نے زیادہ فصل کی تحدید اس طور پر کی ہے کہ وہ اتنا عرصہ ہو کہ اگر وہ دونوں اس میں خاموش رہیں تو جواب جواب نہ رہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ اس کی تحدید عرف کے بموجبی جائے (۲)۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ اختلاف مجلس کے باوجود عقد صحیح ہے، حنا بدہ سے ایک روایت یہی منقول ہے، اور اس روایت کی بنیاد پر ایجاب و قبول کی مجلس متفرق ہونے کے باوجود نکاح باطل نہیں ہوگا (۳)۔

سب کچھ اس صورت میں ہے جب کہ مجلس حقیقتاً متحد ہو، میں جہاں تک مجلس کے صما متحد ہونے کا تعلق ہے تو حنفیہ کے نزدیک حکم میں باقی رہے گا کہ مجلس علم میں قبولیت ضروری ہوں، اور حنا بدہ کا بھی

مالکیہ کہتے ہیں کہ بیع علم میں راس المال کو تین دنوں تک مؤخر کیا جاتا ہے، یونکہ جو چیز جس چیز سے قریب ہو وہ اسی کا حکم اختیار کرتی ہے، اور اگر بغیر کسی شرط کے راس المال کو تین دن سے زیادہ مؤخر کر دے، اور وہ (راس المال) نقد ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ عقد کو فاسد قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اس نے دین کا دین کے بدلہ معاوضہ کیا، اور اس میں سے کچھ لوگ عقد کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ یونکہ بیعت فیہ عقد میں شرط نہیں، اور جو از مدم جو از کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے سب کہ یہ بیعت مسمیہ فیہ کے پیرائے جانے کی مدت تک نہ پہنچ جائے، اور اگر اس نے راس المال کی کوئی کو بیع سلم کی مدت کے داخل ہو جائے، یہ کہ مؤخر یا تو اس کے فاسد ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے (۱)۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنا بدہ کے نزدیک اس میں خیار شرط داخل نہ ہوگا (۲)، اور شافعیہ اور حنا بدہ کے نزدیک اس میں خیار مجلس داخل ہوگا (۳)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر بیع سلم میں خیاری شرط لگا دی جائے اور خیاری شرط کی مدت تک راس المال کو ادا نہ کیا جائے تو جائز ہے، کیونکہ اگر وہ راس المال نقد ہو کر دے اور سلم پورا ہو جائے تو یہ "بیع دین فی دین" ہوگا، اس لئے کہ سلم میں مسمیہ المیہ متعین سامان ایک خاص مدت تک پہنچنے و مہ میں واجب ہے، خصوصاً یہاں (اس راس المال) نہیں کرے کی صورت میں وہ بھی واجب فی الذمہ ہے، اور مسمیہ فیہ تو واجب فی الذمہ ہے ہی (اس گھر اس عقد کو صحیح کیا جائے تو یہ دین کو دین کے عوض قبیح کرنا ہوگا۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۶۶، الحدیث ۲۲۱/۲، الفروع ۲/۲۲۳، مطالب اول ائسی ۵۰/۵۔  
(۲) الحدیث ۲۲۱/۲، الحدیث ۲۲۱/۲، الحدیث ۲۰۲/۲۔  
(۳) مطالب اول ائسی ۵۰/۵۔

(۱) الخرش ۵/۲۰۳۔  
(۲) المدنی ۵/۲۰۱، طبع الجہاد، البیرونی علی الخلیف ۵۵/۳-۵۶، ائسی ۵۰/۵، طبع مکتبہ القہرہ۔  
(۳) البیرونی علی الخلیف ۵۵/۳-۵۶، ائسی ۵۰/۵، طبع مکتبہ القہرہ۔

صحیح قول بھی ہے (۱)۔

مالکیہ نے جانتے ہی ذرا قبول کرنے کی شرط لگائی ہے (۲)۔ اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق کتابت کے درمیان کا منعقد نہیں ہوتا۔ یہی طرح اتر شوم غائب ہو اور اسے بیوی کے ولی کی طرف سے یہ بابت خیر پہنچے (تو کتاب منعقد نہیں ہوگا)۔ اور اگر ہم وہاں مسنون میں کتاب کو صحیح قرار دیں تو خیر پہنچنے کی مجلس میں ذرا قبول کرنا شرط ہوگا (شافعیہ کے نزدیک) (۳)۔

تھی مجلس کی صورت میں احرام کے فدیہ میں تداعل:

۱۶- منوعات احرام میں مجلس کے ایک ہوئے سے واجب کفاروں میں تداعل نہیں ہو سکتا الا یہ کہ ایک ہی قسم کے معذور کتاب یا جائے۔ اور اگر ان منوعات کا کتاب یا یا مختلف قسم کے حصے کے ہوں تو اتنی مجلس کا اعتبار نہیں۔ بلکہ اس وقت اعتبار تمام سب کا ہے (۴)۔

احرام کی حالت میں منوع چیزوں کے کتاب پر جو فدیہ واجب ہوتا ہے اس کے تداعل میں اتنی مجلس کا اثر ہے۔ لیکن اتنا فدیہ کے فدیہ میں تداعل نہیں ہوتا۔ بلکہ مختلف شدت چیز کے متعدد ہوئے سے متعدد ہوتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ غمی منوع کا بار دو کتاب کرے۔ لے پر (۵)۔ ان واجب نہیں ہوگا۔ جو اوٹھی

مسنون اتنا فدیہ ہو یا کچھ اور (۱)۔

فدیہ جہات میں اتنا مجلس کی صورت میں تداعل کا حکم دیگر منظورات کے فدیہ میں تداعل سے مختلف ہے۔

غیر جماع کے فدیہ کا تداعل:

۱۷- محرم نے اگر مختلف قسم کی خوشبو لگائی، یا مختلف قسم کے کپڑے پہن لئے مثلاً قمیص، عمامہ، یا جامدہ اور موزہ، یا متحدہ بار ایک ہی قسم کی چیز استعمال کی، تو اگر یہ ایک جگہ اور پے در پے ہو تو اتنی مجلس کی وجہ سے اس میں ایک ہی فدیہ ہے (۲)۔

امام محمد کے مطابق حنفیہ، اور صحیح قول کی رو سے شافعیہ، اور حنابلہ میں سے ان ابن عباسؓ کی رائے یہ ہے کہ اگر مذکورہ منوعات کا کتاب ہو، چھبوں میں ہو، تو فدیہ متعدد ہوگا (۳)۔

امام احمد بن حنبل اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ اگر پہلے کی طرف سے فدیہ نہیں کیا ہے تو اس پر ایک فدیہ ہے، اس سے کہ حکم اسباب کے بدلنے سے مختلف ہوتا ہے، نہ کہ اوقات و وجہات کے بدلنے سے۔

حنفیہ میں محمد بن الحسن کا بھی یہی قول ہے، اور شافعیہ کا بھی یہی قول یہی ہے۔ اور مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ بشرطیکہ کتاب کرنے والے نے نکرار کی نیت لی ہو (۴)۔

(۱) ابن ماجہ بن ۲۶۶/۴-۲۶۷/۴، افہام مع الشرح ۳۳۱/۴، مطالب بولی امی ۸۰۷/۳۔

(۲) ابن ماجہ بن ۳۳۱/۴۔

(۳) رد المحتار ۳۶۷/۳۔

(۴) ابن ماجہ بن ۲۰۱/۴، البدائع ۱۹۳/۴، الدرر ۶۶۲/۴، الفروق ۲۱۰/۴، الجمل ۵۰۲/۴، کتاب الفتاویٰ ۱۲۴/۴، الکافی ۵۴۳/۴، افہام مع الشرح ۵۴۳/۳۔

(۱) البدائع ۳۰۱/۴، الجمل ۵۰۲/۴، الفروق ۳۰۹/۴، کتاب الفتاویٰ ۳۰۳/۴۔

(۲) البدائع ۱۹۳/۴، ابن ماجہ بن ۲۰۱/۴، الجمل علی الجلی ۵۰۲/۴، افہام مع الشرح ۵۴۳/۳، الانصاف ۵۲۶/۳، طبع اول۔

(۳) البدائع ۱۹۳/۴، ابن ماجہ بن ۲۰۱/۴، الجمل علی الجلی ۵۰۲/۴، کتاب الفتاویٰ ۱۲۴/۴، الانصاف ۵۲۶/۳۔

(۴) کتاب الفتاویٰ ۱۲۴/۴، الفروع ۵۵۷/۴، الانصاف ۵۲۵/۴، طبع اول، کتاب الجمل ۵۰۲/۴، ابن ماجہ بن ۲۰۱/۴، الدرر ۶۶۲/۴۔

حرر کی حالت میں جماع کے فدیہ کا قائل:

۱۸- خرم سے اگر متعدد زوجات سرور ہو تو فدیہ کے متعدد ہونے اور نہ ہونے کے سلسلے میں فقہاء کی تین راہیں ہیں:

الف۔ اگر محض متحد ہو تو فدیہ یہ بھی ایک ہی ہوگا۔ خفیہ کا یہی قول ہے (۱) اور حنا بد کا بھی یہی مسلک ہے۔ بشرطیکہ پہلے جماع کا کفارہ نہ دیا ہو اور اگر پہلے کا کفارہ نہ دیا ہو تو دہرے کی طرف سے بھی کفارہ دیا کرنا ہوگا (۲)۔

ب۔ دہریہ سے یہ ہے کہ فدیہ یہ مطلقاً ایک ہوگا۔ خواہ مجلس متحد ہو یا مختلف۔ کیونکہ فدیہ کا سبب ہے، اس لئے دہرا جماع دہرے کفارہ کا موجب ہو، ثانیہ کا یہی قول ہے، اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے (۳)۔

ج۔ تیسری رائے یہ ہے کہ جماع کے مکرر ہونے سے نہ یہ بھی مکرر ہوگا، کیونکہ وہ کفارہ کا سبب ہے، اس لئے دہرا جماع دہرے کفارہ کا موجب ہو، ثانیہ کا یہی قول ہے، اور امام احمد سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے (۴)۔

خلع میں تنہی و محسوس:

۱۹- چاروں مذہب کے مطابق اگر مشورے اپنی بیوی سے خلع کیا تو (بیوی کے سے) اس کو قبول کرنے کا اختیار (اسی) مجلس تک محدود رہے گا۔ یہ کہ خلع کے نزدیک اگر رجوع سے اس میں خیار کی شرط نہ لگائی ہو اور بیوی کی طرف سے ایجاب نہ ہو تو بیوی کی مجلس کا اعتبار ہوگا، اور شوہر کا رجوع صحیح نہ ہوگا اگرچہ بیوی کے قبول کرنے سے پہلے ہو، اور اگر خلع کا مطالبہ کرنے میں بیوی سے

(۱) الفتاویٰ ہندیہ ۳۳۵۔

(۲) اخصی مع الشرح الکبیر ۳۱۸-۳۱۹۔

(۳) الفتاویٰ علی الدرر ۶۹۔

(۴) مجلس علی صحیح ۵۰۳، اخصی مع الشرح ۳۱۸-۳۱۹۔

پہل کی ہو تو سب تک شوہر نے قبول نہیں کیا ہے بیوی کا اس سے رجوع کرنا صحیح ہوگا (۱)۔

د۔ باقی فتاوا کے نزدیک دونوں خلع کرنے والوں کی مجلس کا یکساں اعتبار ہوگا، اگر خلع کا ایجاب بیوی نے یا ہو تو خفیہ کا بھی یہی قول ہے۔ اسی طرح اگر زوجین کی طرف سے اس میں خیار کی شرط ہو (تو دونوں کی مجلس کا اعتبار ہوگا) اور ایجاب دونوں میں تعین اور تاخیر کا حکم فتاوا کے نزدیک صحیح کی طرح ہے، اور یہ سب کے سب اس وقت میں جب کہ اسے شرط کے ساتھ مطلق نہ کیا ہو (۲)۔

ہ۔ تعلیق کے باب میں مجلس میں قبول کرنا شرط نہیں ہے، مالکیہ میں سے ابن عبد السلام کو اس رائے سے اختلاف ہے، اسی طرح اگر خلع میں بیوی پہل کرنے والی ہو تو ثانیہ اور حنا بد کے نزدیک (مجلس میں قبول کرنا شرط نہیں ہے) دہرے پر مقرر کرتے ہوئے۔

تعلیق کے باب میں قبول اس وقت معتبر ہوگا جب کہ دوسرا شرط پائی جائے جس پر تعلیق کی گئی ہے (۳)۔

و۔ خلع میں خفیہ اور ثانیہ کے نزدیک خلع کی پیشکش کے حکم کی مجلس ایجاب قبول کی مجلس کی طرح ہے (۴)۔ مالکیہ اور حنا بد کے کلام سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، یہوں نے اس کی صراحت تو نہیں کی ہے تاہم انہوں نے ذکر کیا ہے کہ خلع کا صیغہ بیع کے صیغہ کی طرح ہے، اور بیوی کے غائب ہونے کی صورت میں خلع کے سلسلے میں انہوں نے اپنے کلام میں کوئی ایسی نکتہ درپیش کی ہے جو

(۱) ابن ماجہ ۲۵۸-۲۵۹، جامع الفوائد ۲۹۰، فتح الباری ۲۹۰۔

(۲) ابن ماجہ ۲۵۸-۲۵۹، باب ۳۷۳، الفتاویٰ علی فضیل ۴۴،

مع الجلیل ۱۹۸، الشروانی علی احمد ۷۰۰-۷۰۱، ۴۸۳، مطاب

بولی اسی ۵۷۵-۵۷۶، الکافی ۲/۱۷۷۔

(۳) ساتھ مراجع۔

(۴) ابن ماجہ ۵۵۸-۵۵۹، الشروانی علی احمد ۳۸۱۔



## اتحاد مجلس ۲۰

بن المسوب سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ حضرت عمر اور عثمان نے اس شخص کے بارے میں جو اپنی بیوی کو اختیار دے، یہ فیصلہ دیا کہ اس وقت تک اختیار رہے گا جب تک دونوں ایک عمرے سے جدا نہ ہوں (۱)۔

مالیہ کی امری روایت کی رو سے عورت کو مجلس سے باہر اس وقت تک اختیار باقی رہے گا جب تک کہ وہ کسی حاکم کے سامنے کھڑی نہ ہو یا انکی رضامندی سے اس سے طے نہ کی جائے، زہری، قتادہ، ابوہریرہ اور ابن المنذر کا بھی یہی قول ہے۔ ابن المنذر نے رسول ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے جو انہوں نے حضرت عائشہ کو اختیار دیتے ہوئے کہا تھا: ”انی ذاکر لک امراء فلا علیک الا تعجلی حتی تستأمری ابوبکر“ (میں تمہارے سامنے ایک بات رکھتا ہوں اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس معاملہ میں تم جلد فیصلہ نہ کرنا، تاکہ اپنے ماں باپ سے مشورہ کر لو) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اختیار صرف مجلس تک محدود نہیں رہے گا (۲)۔

اور مذکورہ صدر حکم اس صورت میں ہے جب کہ عورت مجلس میں حاضر ہو، لیکن اگر حقیر و غائب ہے تو حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم بھی وہی ہے (۳) اور شافعیہ کی عبارت سے بھی ایسا ہی سمجھ میں آتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی حاضرہ اور غائبہ کے حکم میں اختلاف نہیں ہے، کیونکہ حلق زیادہ صحیح قول کی رو سے طلاق ہے، اور اس میں مجلس حکم یوجب

بیوی کی موجودگی کی صورت کے مخالف ہو۔ اسی طرح انہوں نے دلیل کو بھی کسی لگ رائج کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے (۱)۔

### مخیرہ کی مجلس کا اتحاد:

۲۰- مخیرہ وہ عورت ہے جسے اس کے شوہر نے اس کی طلاق کا مالک بنادیا ہو، مثلاً اس سے یوں کہا ہو: ”استدوی بفسک“ (تجھے اپنی نفس کا اختیار ہے)۔

حنفیہ کا مذہب اور امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو اختیار دیا، یا اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں دے دیا تو وہ جب تک اس مجلس میں ہے اسے اپنے نفس کو اختیار کرے جائز ہے۔ یہ مجلس حنفیہ کے مذہب کے مطابق اگرچہ ایک نیا اس سے زیادہ لمبی ہو، لیکن اگر وہ کھڑی ہوگئی یا دوسرے کام میں مشغول ہوگئی تو اختیار اس کے ہاتھ سے نکل جائے گا، کیونکہ مجلس سے انصاف یا دوسرے کام میں مصروف ہونا عراض کی دلیل ہے، اور اختیار صریح عراض سے باطل ہو جاتا ہے، تو یہی طرح ہر اس چیز سے باطل ہوگا جو عراض پر ملامت کرے، اہلی ہو، نہیں حنفیہ کے نزدیک بیوی کی مجلس کا مقبار ہے نہ کہ شہم کی مجلس کا، کیونکہ یہ تمسک ہے، ”وہ مالک کے نزدیک دونوں کی مجلس کا ایک ساتھ متبر ہوگا (۲)۔

مناہدہ و صحیح قول کے مطابق شافعیہ یہ شرط رکھتے ہیں کہ مجلس میں (قبول یا اختیار کا استعمال) فی الفور ہو، اور ان دونوں ہی کی مجلس کا ایک ساتھ شمار ہوگا، چنانچہ اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک مجلس سے اٹھ گیا تو عورت کا اختیار باطل ہو جائے گا۔ نجاہ نے اپنی سند سے سعید

(۱) تہذیب الکتاب ۶/۲۲۹، الفتنی مع الشرح الکبیر ۸/۲۹۳، رد المحتار ۱۱/۲۶۸

(۲) الفتنی ۳/۲۱۵ طبع الاربعہ الفروق ۳/۱۷۳، تہذیب ۱۱/۳۵۸، الفتنی مع الشرح ۸/۲۹۵، حاشیہ ۳ ابی ذاکر لک امراء کی روایت بخاری و مسلم وغیرہ کی ہے (صحیح مسلم ۲/۱۰۳ تحقیق محمد ابراہیم) ابی ذاکر لک امراء (۳۵۲)۔

(۳) جامع الأصول ۱/۲۹۵، البحر الرائق ۵/۲۹۳۔

(۱) تہذیب ۳/۲۲-۳۴-۳۵، مطالب ولی النبی ۵/۳۱۳، الکافی ۲/۷۰۲، الوصای ۸/۲۹۶، البحر الرائق ۵/۲۹۳، جامع الأصول ۱/۲۹۵، الفروق ۳/۱۷۳، تہذیب ۱۱/۳۵۸

## اتحاد مجلس ۲۱

قبول کی مجلس کی طرح ہے (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک جس طرح غیر و حاضہ میں اختلاف ہے ان طرح غمی کے نقطہ نظر کی رو سے مجتہدین میں بھی اختلاف ہے اور ان رشد کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اختیار اس کے ساتھ میں اس وقت تک ماقی رہے گا جب تک کہ وہ مادہ سے زیادہ نہ ہو جائے جیسا کہ توضیح میں ہے۔ یہ یہ ظاہر نہ ہو جائے کہ وہ اختیار کو سا مقرر کرنے پر راضی ہے یا سب تک کہ وہ کسی حاکم کے سامنے کھڑی نہ کی جائے، یا اس کی مرضی سے اس سے واپس نہ کی جائے (۲)۔

درمختارہ کے سلسلے میں اختلاف مجلس کا وہی حکم ہے جو مجمع میں اختلاف مجلس کا ہے (۳)۔

ایک مجلس میں طلاق کی تکرار:

۲۱۔ اگر کسی شخص نے اپنی اس بیوی سے جس سے واپس کر چکا ہے یا جو اس کے حکم میں ہے (یعنی خلوت صحیح ہو چکی ہے) ایک مجلس میں یہ کہا کہ تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے۔ اور اس سے تینوں طلاق، منع کرے کی میت سے ایسا کہا تو اس پر ابھ کے نزدیک اس سے تیس طلاق، منع ہوں گی، اور وہ معتادہ مرے مرے سے نکاح کے بغیر اس کے سے حال نہ ہوگی (۴) یہی ہیں مزم کا قول ہے (۵) کیونکہ محمود بن لبید سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو ایک شخص کے

بارے میں یہ خبر ملی تھی کہ اس نے اپنی بیوی کو ایک ساتھ تیس طلاقیں دے دی ہیں تو رسول اللہ ﷺ غصہ ہوئے پھر فرمایا: ”اینبع بکتاب اللہ عز وجل وانا بین اظہرکم“ (کیا اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ مخلوڑ کیا جا رہا ہے جب کہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں) یہاں تک کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور بولا: اے اللہ کے رسول! یا میں اسے قتل نہ کر دوں؟ (۱)

در بعض اہل علم کے نزدیک ایک طلاق، منع ہوگی (۲)۔ یہی ان میں سے ہے، اور اسحاق، اس پر مکرر بھی کسی کے قائل ہیں۔ یہ تکرار مسلمان کی روایت ہے کہ اس میں سے فرمایا: ”رسول اللہ ﷺ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے وقت ان سے سو سو تک تین طلاقیں ایک ہی مقصد رہتی تھیں، پھر حضرت عمرؓ نے فرمایا: لوگ اس معاملے میں جلدی کرنے لگے جس میں میں تاخیر و درمہر کرنا چاہتا تھا، یا اچھا ہوتا کہ ہم اسے ان پر مائدہ کر دیتے، چنانچہ انہوں نے اسے لوگوں پر مائدہ کر دیا“ (۳)۔

در ارموہ نے ایک مجلس میں تیس طلاق کا ستمنا تاکید کے طور پر یا سمجھنے کے ارادے سے یہ کہہ دیا تو ایک ہی طلاق، منع ہوگی، در حقیقت در ثانیہ کے نزدیک تاکید کی نیت و یا توبہ کی جائے گی، قضاء قبل نہیں کی جائے گی، اور مالکیہ و حنفیہ کے نزدیک قضاء بھی قبول کی جائے گی اور یا سہا بھی۔

- (۱) شرح تفسیر دارالافتاء ۳/۳۳۲، ص ۵۷۵ ”اینبع بکتاب اللہ...“ کی روایت سنائیے جوڑے سے اختلاف کے ساتھ کی ہے (سنن النسائی ۳۲۸۱ طبع مصر بیروت) اور اس کی سند کے رجال ثقہ ہیں، اور اس کی سند میں مکرر ہیں جنہوں نے اپنے والد سے کہیں سنا ہے جیسا کہ ابن حجر نے تہذیب میں ذکر کیا ہے (جامع اصول ۵/۵۸۹ طبع ملاح)۔
- (۲) الاصاب ۵/۵۵۸۔
- (۳) ابن ماجہ ۳/۳۱۹، اور ابن عباسؓ کی حدیث سے جوڑے اختلاف کے ساتھ مروی ہے (صحیح مسلم ۱۰۹۹، تحقیق محمد عبد الحلیم)۔

- (۱) اشروانی علیٰ الجہ ۷/۹۷۷-۲۸۱۔
- (۲) مجمع الجلیل ۳/۲۹۲۔
- (۳) مجمع الجلیل ۳/۲۹۰، جامع المصولین ۱/۲۹۱۔
- (۴) ابن ماجہ ۳/۳۱۹-۳۵۵، التہذیب ۳/۵۶۱، جوہر ۱/۳۵۱، ابن ماجہ ۳/۳۱۹، التہذیب ۳/۵۰۳، مجمع الجلیل ۳/۲۳۸، نہلیہ المحتاج ۱/۳۵۱، اشروانی علیٰ الجہ ۷/۵۲-۵۳، انصاری ۱۰/۲۳۰ طبع مصر، شرح تفسیر دارالافتاء ۳/۳۱۹ طبع مصر دارالافتاء۔
- (۵) مجمع الجلیل ۱۰/۳۱۰ طبع مصر بیروت۔

## استحداد مجلس ۲۲-۲۳

”اگر اس سے مطلق رکھا (تاکید یا تکرار کی نیت نہیں کی) تو حنفیہ مالکیہ حنبلیہ اور زیہ وہ ظاہر قول کے مطابق ثانیہ کے ز، یک تین ط، قیں، قع ہوں گی، اس لئے کہ (تکرار کی صورت میں) اصل تاکید کا نہ ہونا ہے (۱)۔

ثانیہ کا وہ قول یہ ہے کہ اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوئی ہو تاکہ تاکید کا احتمال موجود ہے لہذا تیسری عد کو یا حائے گا (یعنی ایک کو) یہ قول مندرجہ ہے (۲)۔

”تجھے ط، ط، ق ہے تجھے ط، ط، ق ہے۔ تجھے طلاق ہے“ کی طرح حنفیہ مالکیہ اور ثانیہ کے ”یک“ تجھے طلاق ہے۔ طلاق ہے، ط، ق ہے“ کا جملہ ہے۔ ”یک“ طلاق یا متعدد طلاق کی نیت کرنے کی صورت میں متعدد طلاقوں کے واقع ہوئے میں، اور تاکید اور فہم مراد لینے کی صورت میں حنبلیہ کے ”یک“ بھی یہی حکم ہے۔ لیکن جب مطلق کہے تو پہلی صورت میں ان کے ز، یک تین ط، قیں واقع ہوں گی، اور دوسری صورت میں ایک (۳)۔

### ط، ق و اس کے عدد کے درمیان فصل:

۲۲- سانس لینے کا سکتہ اور زباں بند کی (بحر) کا سکتہ طلاق اور اس کے بعد، کے رمیوں اتصال میں مضمر نہیں ہے۔ اور اگر سکوت اس سے زیادہ ہو تو حنفیہ، ثانیہ اور حنبلیہ کے ز، یک مضمر ہوگا (یعنی، دونوں علاحدہ علاحدہ کلام مانا جائے گا) اور اس کے ساتھ تاکید کی نیت صحیح

(۱) ابن ماجہ ۴۶۰، بیہ ۴۶۱، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی الارادات ۳۱۳۔

(۲) بیہ ۴۶۱، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳۔

(۳) ابن ماجہ ۴۵۵، الخ ۵۰، بیہ ۴۵۶، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳، بیہ ۴۵۵، الخ ۵۰، بیہ ۴۵۶، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳، بیہ ۴۵۵، الخ ۵۰، بیہ ۴۵۶، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳۔

نہیں ہوئی۔ مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ ہاں دوسروں یہ ہے کہ طویل سکوت صرف غیر مدخول ہا میں مضمر ہوگا (۱)۔ مرد خوں ہا میں حرف عطف (یعنی فاء یا و یا ثم کے) رمیہ عطف کے بغیر تاکید حاصل ہو جائے گی۔

### غیر مدخول بہا عورت کی طلاق کی تکرار:

۲۳- جس عورت سے طلاق کے بعد صحت نہیں ہوئی ہے سے یک مجلس میں تکرار طلاق، یعنی کے سلسلے میں عد، کے تین اقوال ہیں: پہلا قول: یہ ہے کہ ایک طلاق واقع ہوئی خواہ مجلس متحد ہو یا مختلف۔ حنفیہ، ثانیہ اور مدین ترم کا یہی قول ہے، یہ تک وہ پہلی طلاق سے ہاں ہوئی اور شام کے لئے انبیہ ہوئی، اور انبیہ کو ط، ق دینا باطل ہے (۲)۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ اگر حرف عطف کے ساتھ کہا تو تین ط، قیں واقع ہوں گی، قول مالکیہ اور حنبلیہ کا ہے، اور اگر اس نے اپنے کلام کو بعد استعمال یا ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی (۳)۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ اگر یک مجلس میں ہو تو تین ط، قیں، قع ہوں گی، اور اگر مختلف مجلسوں میں ہو تو صرف پہلی مجلس، الی ط، ق واقع ہوئی، اور اہم تخم سے یہی مراد ہے (۴)۔

پہلی رائے، مالوں کا استدلال اس روایت سے ہے جو سعید بن منصور نے عتاب بن بشر سے، انہوں نے حنیف سے، انہوں نے ربیع بن ابی مریم سے اور انہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے اس

(۱) ابن ماجہ ۴۶۱، الخ ۵۰، بیہ ۴۶۱، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳۔

(۲) ابن ماجہ ۴۵۵، الخ ۵۰، بیہ ۴۵۶، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳۔

(۳) الخ ۵۰، بیہ ۴۵۶، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳۔

(۴) الخ ۵۰، بیہ ۴۵۶، کتاب ۲۳۹، الخ ۵۰، شرح ختمی ۳۱۳۔

اپنی غیر مدخول بیاہوی سے ایک مجلس میں کہا کہ ”تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے، تجھے طلاق ہے،“ تو ایسی صورت میں جب تک بیاہوی اور شوہر سے نکاح نہ کرے اس کے لئے حلال نہ ہوگی اور اگر وہ اپنی اس مجلس سے ایک طلاق لے کر اٹھ جائے اور پھر طلاق لے تو ہماری کچھ نہیں (۱)۔

### حرف عطف کے ساتھ طلاق کی تکرار:

۲۴- طلاق کے وعدہ ہونے، اور تاکید اور اہتمام کی نیت کرنے میں حسب کے، ایک طلاق کی تکرار خلوہ عطف کے ساتھ ہو یا بغیر عطف کے ہو، دونوں کا حکم برابر ہے، جس اس کے قول ”انت طالق، انت طالق، انت طالق“ (تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے) اور اس کے قول ”انت طالق و انت طالق و انت طالق“ (تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے) کے مابین کوئی فرق نہیں ہوگا، اور عطف خلوہ واد کے ساتھ ہو یا نا کے ساتھ ہو یا تم کے ساتھ ہو، سب کا حکم برابر ہے (۲)۔

۱۔ ”اے“ کے ساتھ عطف ہو تو شافعیہ کا بھی یہی قول ہے، ”اے“ اور ”تم“ کے ساتھ عطف کی صورت میں تاکید کی نیت قبول نہیں کی جائے گی، اور ان کی بعض کتابوں کی عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ تم کے ذریعہ تاکید واد کے ذریعہ تاکید کی طرح ہے، جیسا کہ ”المصاب“ میں ہے (۳)۔

۲۔ مالکیہ (۴) ”اے“ و ”تو“ کے ردیک عطف کے ساتھ تاکید کی نیت قبول نہیں کی جائے گی، یہ تک عطف معاہرہ کو چاہتا ہے، اس کے

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) ابن ماجہ ۲۵۵/۲-۲۶۰۔

(۳) نہایۃ النکاح ۵۰/۲۔

(۴) الخرش ۲۹۴۔

شخص کے بارے جس نے اپنی غیر مدخول بیاہوی کو تین طلاق دی ہو، عقل یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اس صورت میں تین طلاقیں باطل ہوں گی، اور اگر اس نے، سے ایک طلاق لی، پھر دہری طلاق دی، پھر تیسری طلاق دی تو دہری دہری تیسری اس پر واقع نہ ہوگی، یونکہ وہ پہلی طلاق سے عی بائن ہو چکی ہے۔ یہ قول خلاص، اور ایک قول کے مطابق ابہیم نخعی، اس، شعی، بکر، ابو عبد الرحمن بن اسرث بن شام، وحمہ بن ابی سیماء سے صحیح طور پر منقول ہے (۱)۔ دہری قول کی دلیل وہ روایت ہے جو عید بن منصور کے طریق سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ ہم سے شمیم نے بیان کیا کہ انہوں نے کہا کہ ہم سے مغیرہ نے ابہیم نخعی سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا کہ انہوں نے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی غیر مدخول بیاہوی کو طلاق دیتے ہوئے کہا کہ تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، تو طلاق والی ہے، اور یہ تینوں جیسے ایک دہری کے ساتھ متصل کہ تو دہری اس مرد کے سے حال نہیں ہوگی جب تک وہ دہری سے نکاح نہ کرے۔ پس اگر کہا کہ تو طلاق والی ہے، پھر خاموش ہو گیا، پھر کہا کہ تو طلاق والی ہے، پھر خاموش ہو گیا، پھر کہا کہ تو طلاق والی ہے، تو وہ پہلی طلاق سے بائن ہوئی، دہری تیسری کچھ نہیں، عبد اللہ بن مسفل مزی سے ایسا ہی منقول ہے، اور اسی اور لیث کا بھی یہی قول ہے (۲)۔

در تیسرے قول کی دلیل وہ روایت ہے جو غثابہ ابن مہال کے طریق سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبد اعزیز بن عبد الحمید سے یہ بیان آیا، وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے منصور نے کہا کہ ابہیم نخعی کے بارے میں مجھ سے یہ بیان کیا گیا کہ وہ فرماتے تھے: اگر کسی شخص نے

(۱) حوالہ سابق۔

(۲) مجلس ۵۰/۲۔

## اتحاد مجلس ۲۵-۲۶، اترار

ظہار میں اتحاد مجلس:

۲۶- ظہار میں اتحاد مجلس وہ ہے کہ ایک مجلس میں تائید کے ارادہ سے ظہار کے الفاظ بار بار ادا کرے، ایسی صورت میں قضاء اس کی تحدیق کی جائے گی اور کفارہ مکر نہیں ہوگا لیکن اگر دکنی مجلسوں میں الفاظ ظہار ادا کرے تو کفارہ متعدد ہوگا، اسی طرح اگر ایک مجلس میں ادا کرے اور کفارہ کی نیت کرے یا مطلق رکھے (تو کفارہ مکر ہوگا) (۱)۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک جب تک احتیاف کی نیت نہ کرے ظہار کے مکر ہونے سے کفارہ مکر نہیں ہوگا، خواہ یہ ایک مجلس میں ہو یا متعدد مجلسوں میں (۲)۔

حنابلہ بھی ظہار کی تکرار سے کفارہ کے متعدد نہ ہونے کے قائل ہیں، خود نظام احتیاف ہی کی نیت یوں نہ کرے، یہ تک ظہار کے مکر کرنے کا اثر یوی کے حرام ہونے پر نہیں پڑتا، کیونکہ وہ پہلے ہی قول سے اس کو حرام کر چکا، اس لوگوں نے سے اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے پر قیاس یا ہے (۳)۔

## اتزار

”کھینچنے“ ”دھار“۔

(۱) ابن ماجہ ص ۵۷۷۔

(۲) الخرز ص ۱۰۸، جامع و طائل بہامش لطالب ص ۱۲۲، اشرو فی علی اللہ

ص ۸۷/۸۔

(۳) شرح تفسیر دارالعلوم ص ۱۹۹۔

ساتھ تائید حاصل نہیں ہو سکتی (۱) اور اگر ”قا“ اور ”ثم“ کے ذریعہ عطف ہو تو شافعیہ کا بھی یہی قول ہے (۲)۔

ایک مجلس میں، ایلاء کی تکرار:

۲۵- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ایلاء کی قسم ایک ہی مجلس میں ادا کرے کھائی اور تائید کی نیت کی تو ایک ہی ایلاء اور ایک ہی قسم ہوگی۔ یہاں تک کہ اگر اس نے یوی سے اس عدت میں صحبت نہیں کی تو اس سے ایک طلاق پڑے گی، اور اگر اس نے اس عدت میں اس سے صحبت کر لی تو اس پر ایک ہی کفارہ لازم ہوگا، اور اگر تائید کی نیت نہیں لی یا مطلق رکھا تو قسم ایک ہوگی اور ایلاء تین ہوگا (۳)۔

اور اگر تائید کی نیت کی تو شافعیہ کے نزدیک ایلاء مکر نہ ہوگا، خواہ یہ ایک مجلس میں ہو یا متعدد مجلسوں میں، اور اگر مطلق رکھا تو اگر مجلس ایک ہو تو قسم ایک ہوگی (۴)۔

ور حنابلہ نے ایلاء میں مجلس کے اتحاد کے سلسلے میں کوئی کلام نہیں کیا ہے (۵)۔

اور ایلاء کی تکرار کے سلسلے میں مالکیہ کی کسی تصریح کی ہمیں اقبیت نہ ہو سکی، لیکن وہ اسے یحییٰ بن قریبہ اور یحییٰ بن اور یحییٰ بن کی تکرار سے ان کے ایک کفارہ مکر نہیں ہوتا جب تک کہ تکرار کی نیت نہ کرے (۶)۔

(۱) مع شرح التفسیر ص ۳۰۳۔

(۲) تہذیب المحتاج ص ۵۰/۱۔

(۳) ابن ماجہ ص ۵۵۱۔

(۴) اشرو فی علی اللہ ص ۱۷۱/۸۔

(۵) مطالب الوی ص ۵/۸۔

(۶) اشرو ص ۲۷۴ طبع دارالعلوم، جوہر طائل ص ۳۶۵ طبع مصطفیٰ مجلس۔

## اتصال ۱-۳

جو زامہ تیز ہیں، انکی طور پر متصل ہوں، عام طور پر اس کا ایک ہی حکم ہوتا ہے۔

چنانچہ زامہ تیز ہیں جو اصل کے ساتھ متصل ہیں وہ مفتح میں معہ داخل ہوتی ہیں، اور اسی طرح اکثر فقہاء کے نزدیک جو زامہ چیزیں، انکی طور پر متصل ہوں (وہ بھی معہ مفتح میں داخل ہوتی ہیں) (۱) (جیسا کہ فقہاء نے فتح میں اس کا تریب ہے) اور صرف ب زہ مد کو (بغیر اصل کے) رہن رکھنا جائز نہیں (جیسا کہ انہوں نے کتاب اربعین میں اس کی صراحت کی ہے)۔

اسی طرح فقہاء کی رائے ہے کہ غیر متصل الفاظ کے معانی اصل کے ساتھ لاحق نہیں ہوں گے۔ اسی بنا پر استثناء و شرط اور تعلیق میں اور کنایات طلاق کی نیت میں اور عبادات میں اتصال ضروری (۲)، اور ان میں سے بعض میں اختلاف ہے اور فقہاء اس کی تفصیل قرار دے، فتح، طلاق، ایمان، اور نماز کے جواب میں بیان کرتے ہیں۔

### وصل کا عام حکم:

۳- چونکہ اتصال اور وصل کے درمیان مضبوط ربط ہے اس بنا پر یہاں وصل کا شرعی حکم بیان کرنا مناسب ہوگا، چنانچہ وصل کبھی واجب ہوتا ہے، جیسا کہ فتح صرف میں قبضہ کو عقد کے ساتھ ملانا، اور کبھی وصل جائز ہوتا ہے، جیسا کہ سورت کے شروع میں اَلُوْذُ بِاللّٰهِ کو۔ بسم اللہ کے

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۳۸/۲۸-۲۹-۳۳ طبع بولاق، حوالہ الاطیل ۵۹/۲ طبع النجفی، المعنی ۵۵/۵۷۔ اللہ اس کے بعد کے صفحات طبع سوم، للفروق بللغائی ۲۸۳ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، اسنی الطالب شرح توضیح الطالب ۹۱/۲ طبع المصنف۔

(۲) دیکھئے المعنی ۳۶۹/۱، ۳۶۹/۵، اس میں اس سلسلے کے فقہی طریقات بیان ہوئے ہیں جامعہ ابن ماجہ ۲/۳۹۳، ۳۹۴، ۱۲۰/۱۲۰ منہاج اللہ میں بحالیہ اقلیہ ۱/۷۰ طبع النجفی۔

## اتصال

### تعریف:

۱- اتصال اہل لغت کے نزدیک عدم انقطاع (ختم نہ ہونے) کو کہتے ہیں اور وہ انفصال کی ضد ہے (۱)۔

لفظ اتصال اور لفظ موالاة کے درمیان فرق یہ ہے کہ اتصال میں وہ چیزیں کے درمیان ملاپ اور ایک دوسرے کو چھونا پایا جاتا ہے، لیکن موالاة میں وہ چیزیں کے درمیان ملاپ اور مس کی شرط نہیں ہے بلکہ وہ چیزیں کے درمیان تسلسل کا پایا جاتا ہے (۲)۔

فقہاء، اتصال کو حین ورمعانی، دونوں میں استعمال کرتے ہیں۔ اعمیون کے اتصال میں وہ لوگ کہتے ہیں: جماعت فی سائر میں مضمون کا اتصال، اور معتود علیہ (مفتح) کے ساتھ زامہ تیز میں موالاة موناپ اور رنگ کا اتصال۔

ورمعانی کے اتصال میں وہ کہتے ہیں: ایجاب کا قبل کے ساتھ متصل ہونا وغیرہ۔ لفظ اتصال اور لفظ وصل کے درمیان فرق یہ ہے کہ اتصال وصل کا اثر ہے۔

### عام حکم:

۲- فقہاء کے کلام کا احاطہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ اصل کے ساتھ (۱) لسان العرب، اعمروت فی غریب القرآن شادہ (قول)، الکلیات شادہ اتصال کہ (۲) اعمروت فی غریب القرآن (قول)۔

ساتھ ملا، کبھی ممنوع ہوتا ہے، جیسا کہ عبادت کے ساتھ ایسی چیز کو ملا جو عبادت میں سے نہیں ہے (۱)۔ فقہاء نے اس بحث کو نماز، اذان، اور خطبہ و مباحث کے جواب میں دیا ہے، اور ہم اللہ کو آخر سورت کے ساتھ ملا جیسا کہ تجویہ میں بیان کیا جاتا ہے، اور انصار کے بغیر روزوں کو روزوں کے ساتھ ملا، اور اس کو سیام وصال کیا جاتا ہے فقہاء نے مکروہات سیام پر حکام رتے بقت کتاب الھیام میں اس کا ذکر کیا ہے۔

## اتکاء

تعریف:

۱- لغت میں اتکاء کے معانی میں سے ایک کی چیز پر ٹیک لگانے کے ہیں، اسی سے اللہ تعالیٰ کا قول ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں آیا ہے: ”ہی عصای اتوتکا عجبھا“ (۲) (یہ یہ کی لٹھی ہے میں اس پر ٹیک لگاتا ہوں)، اتکاء معانی میں سے ایک معنی بیٹھنے میں، توں جانب میں سے کسی ایک جانب ٹھہرا ہے (۳)۔

اور فقہاء بھی اسے ان ہی دونوں مذکورہ معنوں میں استعمال کرتے ہیں (۴)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- استناء: لغت میں بیچھ سے ٹیک لگانے کے معنی میں آتا ہے، کسی اور چیز سے ٹیک لگانے پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا (۲)، لہذا اس کے درمیان اور اتکاء کے درمیان اس کے پہلے لغوی معنی کے اعتبار سے عام خاص منطقی کی نسبت ہوئی، ورنہ اتکاء کے دوسرے معنی کے خلاف

(۱) سورہ بقرہ ۱۸۰۔

(۲) المصباح المہیر، النہایۃ لابن الفہر، ۱۹۳، ۵/۲۱۸ طبع النہاس، جامع العروس: مادہ (وکا)۔

(۳) ابن ماجہ ۵/۳۸۲ طبع بیروت، المجموع ۵/۹۷۷ طبع مصر، نجیب مطبع، الدسوقی ۳/۲۴۳ طبع دار الفکر۔

(۴) الکلیات لابن قیم، ۱/۳۷ طبع دمشق ۱۹۷۲ء۔

(۵) حاشیہ القیو، ۱/۸۷۰، ابن ماجہ ۵/۲۲۳۔

سے دونوں کے درمیان تباہی کی نسبت ہوئی۔

جمہان حکم:

۳- اس کا حکم فقہی مستحلات کے تابع ہو رہا ہے۔ تا مگر والوں کے لئے ہر نماز میں (خواہ نقل ہو یا فرض) نیک لگنا اپنے دونوں معنوں کے اعتبار سے جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔ لیکن غیر معذور افراد کے لئے فرائض میں مردہ ہے، نعل میں جا رہا ہے (۲)۔

ورقہ پر نیک لگنا اس پر بیٹھنے کی طرح ہے، اسے حکم میں مقبلاً کا تشابہ ہے، جمہور سے مردہ ہو کر کے قابل ہیں (۳)۔ مالیہ سے اس سے تشابہ یا ہے مردہ سے جواز کے قابل ہیں (۴)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء نیک لگانے کے احکام، رتبہ، اہل مقامات میں بیان کرتے ہیں:

نماز میں نیک لگانے کے احکام مردہ ہات نماز کی بحث میں (۵)، قبر پر نیک لگانے کا حکم کتاب الجنائز میں میت کو دفن کرنے کی بحث

(۱) تالیف مع البندیہ ۱۸۱ طبع یرواق ۱۳۱۰ھ المجموع ۱۸۴۳-۱۸۸۸، کشف القناع ۱۲۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع انصار اللہ ۱۳۶۶ھ البدیع ۲۳ طبع اسرار

(۲) سہدہ مرغی۔

(۳) البدیع ۲۳ طبع الامام، جامعہ فقہی بی ۳۲۲ طبع مصطفیٰ نجفی ۱۳۵۳ھ ایسی ۲۳ طبع انصار اللہ ۱۳۳۵ھ

(۴) سہدہ، تجلید ۲۵۳ طبع مکتبہ انجاء لیبیا۔

(۵) الفتاویٰ البندیہ ۱۰۶، البدیع ۲۳، المجموع ۱۸۴۳، اور اس کے بعد کے صفحات، کشف القناع ۵۸۸ طبع الملک۔

میں (۱)، قضاے حاجت میں نیک لگانے کا حکم طہارت کے ابواب میں قضاے حاجت کے ابواب پر ننگو کرتے ہوئے (۲)، کھانے کے وقت نیک لگانے کا حکم طہر و لاحت کے ابواب میں (۳)، بد ضرورت مسجد میں نیک لگانے کا حکم احیاء الموات میں مساجد کے سلسلے میں ننگو کرتے ہوئے (۴)، اور کسی ایسی چیز پر جس میں حیوان کی تصویر ہو مثلاً حکمیہ وغیرہ اس پر نیک لگانے کا حکم نکاح کے ابواب میں ولیمہ کے سلسلے میں بحث کرتے ہوئے (۵)۔

(۱) البدیع ۲۳، سہدہ، تجلید ۲۵۳، جامعہ فقہی بی ۳۲۲، ایسی ۲۳

(۲) سہدہ، تجلید ۲۶۹۔

(۳) ابن ماجہ ۵۸۲، الآداب الشریعہ لا من مع ۵۰۳ طبع انصار اللہ

(۴) البدیع ۲۳۔

(۵) سہدہ، ۶۵ طبع مصطفیٰ نجفی ۱۳۵۷ھ۔



ہے، اور مثلاً تمہارا قول: "هَلِكُ الطَّعَامُ" (کھا کر اب ہو گیا)، اور "هَلِكُ" صاب (مرنے) کے معنی میں آتا ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: "إِنْ أَمْرُو هَلِكٌ" (۱) (اگر کوئی شخص مر جائے)، اور کسی چیز کے نیا سے مٹ جانے اور ایجاد ہو جانے کے معنی میں، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (۲) (اللہ کی ذات کے سوا ہر چیز ختم ہو جانے والی ہے)۔

(ب) تلف: یہ اتلاف سے عام ہے کیونکہ تلف جس طرح غیر کے تلف کرنے کے نتیجے میں ہوتا ہے اسی طرح کبھی تلفت وہی کے نتیجے میں ہوتا ہے۔ "تلفیونی" کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اتلاف تلف کے عموم میں داخل ہے، چنانچہ دلالت میں: عاریت پر لی ہوئی چیز ارضائع ہوتی اور یہ ملائمت و ملک کی طرف سے حاصل شدہ اجازت کے خلاف استعمال کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے خود و ملک ہی کے تلف پر، یہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس کا ضابطہ، جب ہوگا (۳)۔

(ج) تعدی: لسان العرب میں ہے "تعدی الحق" حق سے تجاوز کیا، اور "اعتدی فلان عن الحق" یعنی فلان شخص حق سے تجاوز کر کے ظلم کی طرف مائل ہوا، اور کبھی اتلاف کی بعض صورتیں مد بھی ہوتی ہیں جو ظلم اور زیادتی ہیں (۴)۔

(د) افساد: قاسوس میں ہے: افساد یعنی اس نے مٹی کو اس کی مطلوبہ صلاحیت سے نکال دیا، اس معنی کے لحاظ سے "فساد" اتلاف کا مترادف ہے (۵)۔

(هـ) جنایت: کہا جاتا ہے "کی جنایت" یعنی اس نے قاتل

## اتلاف

۱- ناموس میں ہے: "تلف" فوج کے وزن پر ہے، اس کے معنی ملاک ہونے کے ہیں۔ اور "انقاعہ" کے معنی ہیں: اس سے اس سے فنا کر دیا (۱)۔

فقہاء کے استعمالات اس لغوی معنی سے قریب ہیں۔ ماسوائے نکستے ہیں: کسی چیز کو تلف کر کے کامصوب یہ ہے کہ اس سے عائد ہو منفعت مطلوب ہے اس سے اس کو نکال دیا جائے (۲)۔

متفقہ الفاظ:

۲- (لف) اِ هَلَاک: ہلاک اور اتلاف کبھی ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ چنانچہ معرہ: عرب میں ہے: ملائمت کی تین صورتیں ہیں: کوئی چیز آپ کے پاس سے کھو جائے، "رواۃ" اس کے پاس موجود ہو، مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول: "هَلِكُ عَنِ سُلْطَانِيهِ" (۳) (مجھ سے میرے قتلہ ختم ہو گیا)، اور کسی چیز کا مالک ہونا اس کے ہر جائے اور خراب ہو جائے کی وجہ سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول: "وَيُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ" (۴) (اور وہ بھیقتی اور نسل کو نابود کرتا)

(۱) سورہ نساء ۱۷۶۔

(۲) سورہ قصص ۸۸۔

(۳) مہذہ قلیوبی علی منہاج العالمین ص ۲۰ طبع المجلد۔

(۴) لسان العرب (عرو)۔

(۵) القاسوس لکھنؤ (قند)۔

(۱) القاسوس لکھنؤ تلف ک۔

(۲) لکھنؤ ۱۷۳ طبع اول۔

(۳) سورہ حاقہ ۲۸۔

(۴) سورہ بقرہ ۲۰۵۔

### ۱- ۳-۴

اور کبھی مباح ہوتا ہے۔ مثلاً کسی ایسی چیز کا ضائع کرنا جس سے اس کا مالک بے نیاز ہو چکا ہو، اور اس میں سے اس کے مالک یا کسی اور کے نفع انداز ہونے کی کوئی صورت باقی نہ رہے۔  
 ۱۱- اتلاف کے معنی ہونے کی صورت میں اس کا اثر ہی حکم یعنی "ناہ مرتب ہوتا ہے۔"

آئی کے ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ "ناہ و رضاب کے درمیان تفریق نہیں ہے، کبھی وہ دونوں ایک ساتھ پائے جاتے ہیں، اور کبھی ان دونوں میں سے ہر ایک تہہ پید ہوتا ہے، رضاب کے سلسلے میں تفصیلی بحث اس کے مقام پر آئے گی۔

### اتلاف کی اقسام:

۱۲- اتلاف کی قسمیں ہیں، یہ نکتہ ضائع کرنا یا تو کسی میں کی ذات کا ہو گا یا منفعت کا، "درم" و "صورت" میں خود ذات کو ضائع کرنا ہو یا منفعت کا یا تو ظل کا ضائع کرنا ہو گا یا اثر کا۔  
 ۱۳- درم و دونوں صورتوں میں اتلاف حقیقی ہے۔  
 اور کبھی اتلاف معنوی ہوتا ہے، اور اسی قبیل سے ہے عاریت پر لی ہوئی مٹی کو اس کے مالک کے مطالبہ اور مدت کے پوری ہونے کے بعد بھی واپس نہ کرنا۔

۱۴- اتلاف معنوی: جو عمل میں مستعار کو ممانعت سے ضمان میں تبدیل کر دیتا ہے وہی ودیعت کی حالت کو بھی بدل دیتا ہے، اور وہ اتلاف حقیقی ہو یا اتلاف معنوی اس طرح کہ طلب کے باوجود واپس نہ کرے، یا مدت کے ختم ہو جانے کے بعد واپس نہ کرے، اور اس طرح اس کی حفاظت کو چھوڑ دینا، اور مالک کی رضا کے خلاف کرنا (۱)، یعنی مٹی مستعار کو مالک نے جس طرح استعمال کرنے یا اس سے نفع

موادہ و جہم مینا۔ مقبلاً جنایت کا استعمال زیادہ تر فحش کرنے اور کائنات کے معنی میں کرتے ہیں، اور وہ دونوں اتلاف کے درمیان تعلق اور مناسبت یہ ہے کہ جس طرح جنایت میں موادہ و متعلق ہوتا ہے اسی طرح اتلاف و بعض صورتوں میں بھی موادہ و متعلق ہوتا ہے۔

(و) اضرار: اس کے معنی ہیں وہ بے کوشہ رپہ چٹا، نقصان میں ڈالنا، اور کبھی اس سے وہ نقصان مرہ یا جاتا ہے جو کسی چیز کی ذات پر واقع ہو، اتلاف کی بعض صورتوں میں یہ معنی پایا جاتا ہے۔

(ز) غصب: کسی مال منقوم اور محترم کو مالک کی اجازت کے بغیر علی الاعلان ایسے طریقہ پر لے لیا ہے کہ مالک کا قبضہ یا توبہ لکلیہ ختم ہو جائے یا محمد و محمد ہو جائے۔

اتلاف اور غصب کے درمیان قدر مشترک مالک کے لئے مٹی مملوک کی منفعت کو ختم کر دینا ہے، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ غصب کا تحقق صرف اسی صورت میں ہوتا ہے جب مالک کا قبضہ یا توبہ لکلیہ ختم ہو جائے یا محمد و محمد ہو جائے، پس اتلاف مالک کے قبضہ کے باقی رہنے کے باوجود پید ہوتا ہے، اسی طرح مشرعییت و رضابان کے مرتب ہونے کے لحاظ سے اثرات میں دونوں کے درمیان فرق پایا جاتا ہے (۲)۔

### اتلاف کا شرعی حکم:

۱۵- اتلاف میں اصل ممانعت ہے، جب کہ شرعاً اس کی اجازت نہ ہو، مثلاً مالک کا اپنے اس مال کو ضائع کر دینا جو شرعاً اور طبعاً کامل انتفاع ہو۔

۱۶- کبھی اتلاف واجب ہو جاتا ہے جب کہ شارع کی طرف سے اس کے ضائع کرنے کا حکم ہو، مثلاً کسی مسلمان کے خنزیر کو بلاک کرنا،

(۱) فتح القدیر ۷/ ۳۶۱ اس کے بعد کے صفحات طبع و امیر۔

(۲) البدیع ۱/ ۲۱۷۔

## اختلاف ۵-۸

اٹھانے کی جائز دی ہے اس کے علاوہ صورتوں میں استعمال کرنا۔  
 سے تا۔ ف معنوی اور موجب ضمان قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ فقہاء  
 نے کہا کہ مانتوں کو باہم اس طرح ملا دینا کہ جس سے ان کے  
 درمیان تمیز نہ ہو سکے، تا۔ ف معنوی قرار پائے گا اور ان طرح نصب  
 کے ہوئے درہم کو، دینا (۱)۔

### جائز و ناجائز اختلاف

۱- جائز و ناجائز اختلاف جس کے جواز پر سب کا اتفاق ہے:  
 ۵- غیر کا حق متعلق ہو جائے کے ساتھ حارہ تا۔ ف کی ایک صورت  
 وہ ہے جس کی صورت فقہاء نے کی ہے کہ اگر نقد اجارہ جو مین کی  
 ذمت کو ختم کرنے پر ہو تو ایسا حارہ منعقد نہیں ہوتا ہے۔ جب کہ منافع  
 کا تحقق کسی چیز میں سے ہو کہ منافع کے پورے طور پر حاصل کرے  
 سے عین فنی کا اختلاف لازم آتا ہو، جیسا کہ موم بنی کو جہان نے کیلئے  
 اجرت لیھا اور یہ کہ وہ پلانے کے لئے، اور درخت کو پھل کے  
 لئے (۲)، اس تفصیل اور اختلاف کے ساتھ جس کی وضاحت اجارہ کی  
 اصطلاح میں آئے گی۔ تو ان صورتوں میں اصل بھی کو ناف کرنا ہے  
 اس کو استعمال کرنے اور منافع کو حاصل کرنے کے ذریعہ، اور یہ  
 تا۔ ف جائز ہے جس سے غیر کا حق متعلق ہے۔

۶- اور جائز اختلاف ہی کے قبیل سے ہے مختصہ کی حالت میں غیر کے

مال کو اس کی اجازت کے بغیر کن ترکہ بردینا، یہ وہ تا۔ ف ہے جس  
 کی ثمار کی طرف سے رخصت دی گئی ہے، حنفیہ کے نزدیک اس  
 صورت میں کھانے والے پر ضمان لازم ہے اور مالکیہ کا رجحان توں  
 اور ثانیہ اور ثالثہ کا مسلک بھی یہی ہے اس سے مختصہ کی حالت  
 میں (مال غیر یا مومن حرام کا) کھانا رخصت ہے، اس کی مباحث علی  
 الطریق نہیں ہے۔ لہذا سب اس نے اس کا استعمال کرنا تو وہ اس کا  
 ضامن ہوگا جیسا کہ یہ وہی کہتے ہیں، درہم سب کہتے ہیں، جس  
 شخص نے اپنی ذمت سے تالیف اور کرنے کے سے کسی چیز کو تلف  
 کر دیا وہ ضامن ہوگا، لیکن جس شخص نے کسی چیز کو (خود اس تلف  
 ہونے والی چیز کو لاحق ہونے والی) تالیف سے بچنے کے سے تلف  
 کر دیا تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

لیکن مالکیہ اپنے غیر خہ قول کے مطابق اس سے ضمان کو بھی  
 ساقط کرتے ہیں اس لئے کہ نفع کرنا مالک پر واجب تھا، اور جب کا  
 معاملہ نہیں یا جاتا ہے (۱)۔

۷- اور جائز اختلاف کی ایک صورت جس میں غیر کا حق متعلق نہیں  
 ہوتا ہے کہ مرد، خون، درہم، دار کے پھڑے، یا دھری کی چیز میں  
 کوشائی یا جائے جوثر عامال میں ہیں، خواہ وہ کسی وی کا ہو، چونکہ وہ  
 مال غیر منقسم ہے، اور اس کے غیر منقسم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس  
 نافع جائز نہیں ہے (۲)۔

۸- اور جائز اختلاف ہی کی ایک صورت وہ ہے جو فقہاء نے بیان کی  
 ہے کہ اہل حرب کے جو موبل اسلامی لشکر کے امیر کے ہاتھ آ جائیں  
 اگر ان میں درہم اسلام کی طرف منتقل رہا ممکن نہ ہو تو اس کا ضائع کرنا

(۱) البدائع ۱۶۵/۷-۱۶۶، اسی وشرح الکبیر ۲۲۵/۵ طبع المنار  
 ۱۳۳۷ھ، جامع الدرستی ۳۲۰-۳۳۶ طبع عینی لکھنؤ، شرح الموض  
 ۲۳۸/۴ طبع لکھنؤ، لشروائی علی الفہم ۱۳۳/۷ طبع لکھنؤ۔

(۲) البدائع ۷۵/۳، الہدایہ ۳۳۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳۵۲، جامعہ  
 الدرستی ۶۳، ۳۰، بدیہ المجہد ۳۳۵، ۳۱۹، لشرح البخیر ۳۱۳،  
 امرباب ۳۹۳-۳۹۵، نہدیہ المحتاج ۲۹۳/۵، اسی ۲۰۳/۵ طبع مکتبہ  
 القام ۶۱۵/۷-۳۳ طبع المنار ۱۳۳ھ۔

(۱) البدائع ۱۶۸/۷، کشف ۵۹۳/۵-۵۳، جامعہ اس جامعہ  
 ۵۳/۵، الفروق للعلی ۱۹۶/۱، الفروق ۳۲، مغنی المحتاج ۳۰۸،  
 التوحد الفکیہ لابن رجب ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱،  
 (۲) البدائع ۷۷/۷، لشرح الکبیر مع اسی ۷۸/۵۔

## اتلاف ۹-۱۱

پانی میں ڈال دیا جائے یا ہویہ اس کو ڈنک کر دیا جائے، اس کا بدلہ لے لیتے ہیں: ان طرح دو تمام تائیں جو بید ہو جائیں، اور قاتل تلافی باقی نہ رہیں (اس کا بھی یہی حکم ہے) (۱) اور مہیہ دے کر شرح مہذب سے نقل کیا ہے کہ اگر اور سر وغیرہ کی تائیں کو بیچنا حرام ہے اور اس کو ضائع کرنا واجب ہے (۲)۔

۱۰۔ رجاء اتلاف کی دو صورت بھی ہے جس کی تصریح فقہاء نے کی ہے۔ حملہ آور جاؤ کو دفع کرنے کے سلسلے میں کی ہے کہ جس پر کوئی چوہا یا حملہ کرے، اور بغیر قتل کے دفع نہ ہو، اور وہ قتل کر دے تو اس کا ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ یہ اتلاف اپنے جائز تحفظ کے نتیجے میں عمل میں آیا ہے (۳) اس سلسلے کی مزید تفصیلات در اقوال کا یہاں لفظ "نیال" کے ذیل میں کیے۔

۱۱۔ وہ مہیہ جو رجاء اتلاف جس پر ضمان مرتب ہونے کے سلسلے میں اتلاف ہے:

۱۱۔ مسلمان کی شراب اور خمر ضائع کرے، یہ پر ضمان واجب نہیں ہوگا، نہ وہ ضائع کرنے والا مسلمان ہو یا دمی، لیکن اگر شراب کسی دمی کی ملکیت میں ہو تو حنفیہ اور مالکیہ اس صورت میں وجوب ضمان کے قائل ہیں، اور شافعیہ اور حنبلیہ کی رائے یہ ہے کہ ضمان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ تمام نجس چیزوں کی طرح وہ بھی مستہم نہیں، ہاں اگر کسی محمد میں صرف دمی لوگ جتے ہوں، اور کوئی مسلمان ان کے ساتھ نہ رہتا ہو تو ان کی شراب نہیں پانی جانے کی، اس لئے کہ ان کو ان کی حالت پر برقرار رکھا گیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۱/۵۔

(۲) حاشیہ عمیرہ علی شرح سنہاج لابن ۵۸۲۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۸۲/۵، سوابہ طبع ۳۲۳، حاشیہ اقبوی

ص ۲۱۱، سوابہ طبع ۲۲۵/۲، الاقوال ص ۲۹۰۔

جائز ہے، یہی صورت میں امیر جانوروں کو دنگ کر کے پھر نہیں مار دے گا، کیونکہ صحیح مقصد کے لئے اس کا دنگ کرنا جائز ہے، اور شتموں کی شوکت کو ختم کرنے سے یہ صحیح مقصد کوئی اور نہیں ہو سکتا، اور مارا یا اس لئے جائے گا کہ کفار کی ان سے منفعت ختم ہو جائے جیسا کہ وہ سب سے ویرانہ ہو جائے جاتے ہیں، اور اگر امام مختار نہ ہو، اور جو چیز جائی نہیں جاسکتی وہ یہی جگہ دنگ کر دی جائے گی جس کی ان کا کفار کو نہ ہوتے، اور یہ سب حکم اس صورت میں ہے جب کہ مسلمانوں کے سے اس کے حصول کی امید نہ ہو (۱)۔

۹۔ رجاء اتلاف کی ایک صورت اہل حرب کی قبیلات و ران کے رشتوں کو جنگی صورت کے تحت و ران پر فتح پانے کے لئے یا سب کے ہمارے سے اس کے حصول کی امید نہ ہو ضائع کرنا ہے، اور اس سلسلے میں بنیہ دور و مدت ہے جسے شیعیان نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ نے غنیمت کے چھوڑنے کے رشتوں کو مارا، اور اس کو ہلاک کیا (۲)۔

۱۰۔ رجاء اتلاف کی ایک صورت وہ ہے جو قباہت یا بے جا ہے کہ چاہے وہ غیر دمی کتابوں کو دنگ سے قطع نہیں کیا جائے ضائع کرنا ہے۔ و ران کے ضائع کرے کی صورت یہ ہے کہ ان سے اللہ اس کے فرشتوں و ران کے رسولوں کے نام مانا، اسے جائیں گے اور باقی کو ہلاک کیا جائے گا۔ و ران میں کوئی حرب نہیں ہے کہ اس میں عیوب جاری

(۱) فتح القدیر ص ۳۰۸، البحر الرائق ص ۹۰/۵، ابن ماجہ ص ۳۳۰، بدیع الجہد ص ۳۹۱، المغیرہ ص ۲۹۵، حاشیہ اقبوی ص ۲۲۰، الاحکام سلطانہ لابی یحییٰ ص ۲۷-۳۳، القواعد الفیہ لابن رجب ص ۲۰۶، القواعد ص ۹۰۔

(۲) حاشیہ اقبوی ص ۳۳۰، اور حدیث "قطع لجل بنی النضیر و حرقہ" کی روایت شمس نے حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ملنے ملتے الفاظ کے ساتھ کی ہے (فتح الباری ص ۵۱۰/۸ طبع عبد الرحمن محمد صحیح مسلم ص ۳۶۵، تنقیح حیرۃ و عبد الباقی)۔

### اختلاف ۱۳

نقشبند کا اس پر اتفاق ہے کہ شراب اب کسی مسلمان سے غصب کی جائے اور وہ (شراب) بکتہ م ہو (بکتہ م وہ شراب ہے جسے شراب کے روئے سے نہ بچوڑ سکیا ہو بلکہ نہ کہ بنانے کی نیت سے) تو اسے بھی نہیں پہنچا جائے گا، بلکہ اسے اس کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ یہ نہ کہ اس کا حق ہے کہ وہ اسے اپنے پاس محفوظ رکھے تاکہ وہ سر کر ہو جائے (۱)۔

۱۳۔ جس شخص نے مجاہدین اور شکاریوں کے طعمہ اور اس ف کو جس کا ثناء کی میں بجا جائز ہے ضائع کر دیا تو وہ بالاتفاق ضامن ہوگا، بین کسی نے کسی شخص کا ایسا آلود ضائع کر دیا جس کا مطلق ہو مایع اور نساو سے ہو تو جمہور (یعنی حنفیہ میں سے صاحبین اور حنابلہ اور شافعیہ اپنے غیر اصح قول کے مطابق) ضمان کے عدم وجوب کے قائل ہیں، کیونکہ وہ لہو لعلب اور فسق و فجور کا آلہ ہونے کی وجہ سے مال غیر مستقیم ہے جیسا کہ شراب، اور اس لئے بھی کہ اس کی بیع درست نہیں، لہذا اسے ضائع کرنے والا ضامن نہ ہوگا جیسا کہ مردار کے ضائع کرنے پر ضمان نہیں ہے، اور اس وجہ سے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاحصان“ (۲) (اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور بٹوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے)۔

اور آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا: ”بعث بمحق المنياب والمعارف“ (۱) (میں گانے بجانے والی عورتوں اور باجوں کو مٹانے کے لئے بھیجا گیا ہوں) ان طرح اس کی منفعت بھی حرام ہے، اور مال حرام کا معاوضہ نہیں ہو سکتا، بلکہ جو شخص قادر ہو اس پر اس کو ضائع کرنا لازم ہے (۲)۔

امام ابو حنیفہ کی رائے یہی مالکیہ کے حکام سے مستند ہے اور یہی شافعیہ کا صحیح بر قول ہے، یہ ہے کہ اس آلہ کی غیر مصنوع حالت میں جو قیمت ہو اس کا ضمان ہوگا، کیونکہ اس میں جس طرح لہو لعلب و ریگڑ کا آلہ بننے کی صلاحیت ہے اسی طرح وہ اس قائل بھی ہے کہ کسی دوسرے جائز طریقہ پر اس سے نفع اٹھایا جائے، لہذا اس اعتبار سے ممال مستم ہے (۳)۔

اور چوری کے باب میں مالکیہ کے حکام سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وجوب ضمان کے قول میں وہ لوگ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: لہو لعلب کے آلات مثلاً ستار کی چوری میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، بلکہ یہ کہ توڑے جانے کے بعد پھینچے ہوئے سامان کی قیمت اس حد تک پہنچ جائے جس کی چوری پر ہاتھ کاٹا جاتا ہے تو اس صورت میں چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا (۴)۔ اس قول سے یہ

(۱) اس کی روایت احمد اور حاکم ابی ابی اسامہ نے بنی اللہ میں کی ہے ”وَأَمَّا بَنِي الْأَنْصَارِ وَالْمُزَنِّيَّةِ وَالْمُعَارِفُ“ (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں بنی انصاری اور بنی مزنیہ کو مٹاؤں) اور طحاوی نے بھی اسی کے محل اس کی روایت کی ہے (مسند احمد ۲/۵، ۲۵۷، ۲۶۸ طبع المیمیہ، کف المصالح مع المرواج ۱/۲ طبع المطبعہ الادبیہ پتھیر القریٰ ۱۳/۵۳)۔

(۲) البدائع ۷/۱۶۷-۱۶۸، ابن ماجہ ۱۳۶۵، تہذیب الکتاب ۵/۶۶، ۱۶۷، المغنی مع المشرح للکلبی ۵/۲۲۵-۲۲۶۔

(۳) البدائع ۷/۱۶۷۔

(۴) المشرح المغیر ۳/۲۷۷، طحاوی ۱/۷۰۷۔

(۱) البدائع ۷/۱۶۷، حلیہ ابن ماجہ ۵/۱۸۲، تبیین الصحاح ۵/۳۳۳، الاطاب ۵/۲۸۰، المشرح المغیر ۳/۲۷۷، حلیہ القلیلی علی مشاہج الفقہیین ۳/۳۰۳-۳۰۵، المشرح للکلبی مع تبصیر ۵/۱۶۷، تہذیب الکتاب ۵/۱۶۷۔

(۲) حدیث: ”إِنِّي أَلَا اللَّهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ“ کی روایت شیخین وغیرہ نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو بیع کر کے سال کر میں یہ کہتے ہوئے سنا ”إِنِّي أَلَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ حَرَّمَ.....“ (اللہ اور اس کے رسول نے حرام قرار دیا ہے) اور اس میں اضافہ ہر جامع الاصول ۱/۲۷۷-۲۷۸۔

## اتلاف ۱۳-۱۶

بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر کوئی شخص اس آئہ کو ضائع کر دے تو بچے سے پہلے اس کی جو قیمت ہو ضائع کرنے والا اس کا ضامن ہوگا جیسا کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے۔

شافعیہ میں امام نووی کا قول یہ ہے کہ بتوں اور بولچے کے آلات کے ضائع کر دینے پر کوئی ضمان واجب نہیں ہے۔ اور اصح قول یہ ہے کہ اس کو زیادہ سے زیادہ پرندہ توڑا جائے۔ بلکہ اس طرح ملحد و ملحدہ کر دیا جائے کہ جوڑے جانے سے قبل دو جیسا تھا ویسا ہی ہو جائے، لیکن اگر اسے ضائع کرنے والا آلات کے مالک کے روکنے کی وجہ سے اس حد کی رعایت نہ کر سکے تو جس طرح ممکن ہو اسے ضائع کر دے، ریل نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر کسی نے سے ہلا دیا جب کہ ہلا نے کے علاوہ اسے ضائع کرنے کے دوسرے طریقے بھی موجود تھے تو ایسی صورت میں جائز نہ ہوڑے جانے کے بعد اس کی جو قیمت ہوتی ہلا نے والا اس قیمت کا ضامن ہوگا، کیونکہ توڑے ہوئے کے بعد اس کے جوڑے ہوئے اور باقی رد کئے میں وہ بھی مال مقدم، ممتنع میں (۱)۔

۱۳- سونا چاندی کے برتن کے بارے میں جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ کوئی شخص اس کو اپنے لئے جمع کر سکتا ہے وہ اس کے ضائع کرنے کی صورت میں وجوب ضمان کے قائل ہیں، اور جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ سونا چاندی کے برتن اپنی ملک میں رکھنا ممنوع ہے وہ بیانی کی قیمت کا ضمان واجب نہیں کرتے بلکہ صرف ضائع ہو جانے والی اصل ہی کا ضامن قرار دیتے ہیں، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ بنانے کا ضمان بھی واجب کیا جائے گا (۲) جیسا کہ آیہ (برتن) کی اصطلاح کے ذیل میں اس کی تفصیل کر کی گئی ہے۔

۱- مہذب المحتاج ۱/۵۱۶، ۱۷، مہذب القلیبی ۳/۵۵۳۔  
۲- موطا ۲/۲۸، مہذب المحتاج ۱/۹۱، اہل بیت ۳/۳۷۳۔

سوم: ۱۰۰ اتلاف جس کے جوڑ میں ختلاف ہے:  
۱۳- حنفیہ اور شافعیہ کی بعض کتابوں میں اس کی صراحت ہے کہ اگر راہن (راہن رکھنے والے) نے مرتہن (جس کے پاس راہن رکھا گیا ہے) کو مال مرتہن سے حاصل ہونے والے منافع کے استعمال کی اجازت دے دی تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا کیونکہ مرتہن نے مال کی اجازت سے اسے تلف یا ہے، اس کی وجہ سے قرض کا کوئی حصہ ساقط نہیں ہوگا، اور اجازت کی وجہ سے اس اتلاف کو چارٹر رٹ کر دیا جائے گا (۱)، اس کی تفسیل "راہن" کے باب میں ہے (۲)۔

۱۵- یہاں پر ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ بارت کے باوجود یہ اتلاف ناجائز ہے، حنفیہ میں سے صاحب "المختار" نے تہذیب کے حوالہ سے ایسا ہی نقل یا ہے کہ راہن کی اجازت کے باوجود مرتہن کے لئے مال راہن سے نفع حاصل رہا مگر وہ ہے، بلکہ محمد بن مسلم سے یہ منقول ہے کہ مرتہن کے لئے ائٹھاف جائز ہی نہیں کیونکہ وہ رہا ہے، لیکن صاحب "المختار" فرماتے ہیں کہ اسے کراہت پر محسوس کیا جائے گا (۳)۔

۱۶- اور یہاں ایک تیسری رائے بھی ہے جس کی صراحت منہج نے کی ہے، وہ یہ ہے کہ راہن یا تو کسی قرض کی وجہ سے رکھا گیا ہو یا قرض کے علاوہ دوسرے ایوان کی وجہ سے، ان دونوں صورتوں میں منہج فرق کرتے ہیں، ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر راہن کسی بیچی ہوئی چیز کی قیمت کی وجہ سے یا گھر کے رہائے کی وجہ سے ہو، یا قرض کے علاوہ کسی اور دین کی وجہ سے، تو ایسی صورت میں مرتہن کے لئے جائز ہوگا کہ وہ راہن کی اجازت سے بغیر عوض مال مرتہن سے فائدہ اٹھائے، اور حنا بلکہ

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۳/۳۶۵، نہیہ المحتاج وحاشیہ الشرح المہذب  
۳/۲۴۳-۲۴۴، م ۴۷۴/۱۷۱ مطبوعہ المطبوعہ دار  
(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۳/۳۶۵

## اختلاف ۱۷-۱۸

۲- حرم میں شکار کرنا خواہ شکار کرنے والا حالت احرام میں ہو یا  
حائل ہو، حرم کے نباتات بھی حرم کے شکار کے ساتھ محقق ہیں۔

اس کی تفصیل رتبہ میں ہے:

محرّم اور شکار کو قتل کرنے تو اس پر حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان  
ہے: "لَا تَقْتُلُوا الْقَتْلَ وَالْأَنْعَامَ حَرَمًا، وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمَدًا  
فَعَجْرًا مِثْلَ مَا قُتِلَ مِنَ النَّعَمِ" (۱) (شکار کو مت مارو جب کہ تم  
حالت احرام میں ہو اور تم میں سے جو کوئی دانستہ اسے مار دے گا تو اس  
کا تہ مانہ ہی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے)، اسی  
طرح حضرت ابو قتادہ سے یہ حدیث مروی ہے کہ جب انہوں نے  
کودہ کا شکار کیا، اور ان کے تمام ساتھی احرام کی حالت میں تھے تو بنی  
نضیر نے ان کے ساتھیوں سے فرمایا: "اھل مسکم اھد امروہ ان  
بھمل علیہا فو ائشار الیہا" (۲) (کیا تم میں سے کسی نے اسے  
(بقوت، دلو) اس پر تہ نہ کرنے کو کہا تھا اس کی طرف اشارہ کیا تھا)۔

۱۸- حنبیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ حدیث مذکور کی بنیاد پر شکار کا  
پتہ بتانے کا حکم شکار کرنے کی طرح ہے، کیونکہ نبی ﷺ کے سوال  
سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حرمت اس سے بھی متعلق ہوگی، اور اس سے  
بھی کہ یہ شکار کے اس کو ختم کرنا ہے، کیونکہ شکار اپنے ہائی ہونے اور  
چھپے ہونے کی وجہ سے ماموں تھا، لہذا اس کی طرف رہنمائی کرنا تکلف  
کرنے کی طرح ہو گیا، اور رہنمائی خود جان بوجہ کر ہو یا بھوں سے  
انہوں کا حکم ایک ہے، اس لئے کہ یہ ضمان ہے نہ نہیں (۳) لہذا اس

نے کہا کہ یہ قول حضرت حسن "راہین یہ ین سے مروی ہے اور ان  
کے قائل سحاق ہیں۔ وہ مری صورت یعنی اُردین رہیں قرض ہو تو  
(رہیں کی جائز کے باوجود مال مرہون سے انتفاع) جائز نہیں  
ہے، اس سے کہ یہی صورت میں یہ قرض ہوگا جس سے منفعت  
حاصل کی جارہی ہے، اور یہ حرام ہے (۱) اور مال مرہون پر کچھ  
شریف ہوتا ہے تو مرہون اپنے شرف کے قدر اس کی یہ صورتی سے نفع  
اٹھائے گا خود اس کی جائز ہو یا نہ ہو۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مال مرہون سے انتفاع مشروع نہیں  
تو اس صورت میں نہ رہیں محقق کی وجہ سے ہو، یہ بھی اس صورت میں  
جائز ہوگا جب کہ اس انتفاع کی شرط اس عقد میں لکائی گئی ہو (اور اس  
انتفاع کی مدت اور مقدار مقرر کر دی گئی ہو، اور یہ ین نفع میں ہو، ین  
قرض میں نہ ہو) اور اس صورت میں یہ انتفاع بالعرض ہوگا، اس لئے  
کہ چچی ہوئی مٹی کا کچھ حصہ مقرر کے ہوئے ٹھمن کے عوض ہوتا، اور کچھ  
حصہ منفعت کے تقابذ میں، پس یہی صورت میں منفعت راہین کے  
حق میں ضائع نہیں ہوتی (بلکہ یہ اس سامان کی قیمت کا تہ ہوا ہے اس  
نے شریعہ ہے)، لیکن قرض میں یہ جائز نہ ہوگا، کیونکہ پھر نفع کو چھپنے  
والا قرض ہو جائے گا، اور قرض اور بیع میں رضا کارانہ طور پر منفعت کا  
ایسا ہی الاطلاق ممنوع ہے (۲)۔

چہاں حرم ہو یا جائز، اتلاف جو بطور حق اللہ موجب جزا ہے:

۱۷- اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- حالت احرام میں شکار کرنا خواہ حرم میں ہو یا حرم سے

باہر۔

(۱) سورۃ مائدہ ۹۵۔

(۲) اس کی روایت امام بخاری و مسلم نے کی ہے اور اس میں اضافہ ہے (تفصیل  
الحیر ۲۷۷، طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۳) اہدایہ ۱/۱۶۹، ۱۷۱، مطہاج طاہرین و طائیفہ اقصیٰ ۱/۱۳۹، ۱۴۳،  
المہذب ۱/۲۱۱، ۲۱۲، الاکلیل ۳/۱۷۱، المعواذ الدوائی ۴/۳۵۵، شرح  
المکیر مع البیاض ۳/۳۰۵، ۳۱۷۔

(۱) مکتبۃ المدینہ ۲۸۸، طبع مکتبۃ المدینہ۔

(۲) شرح المنیر و طائیفہ المدینہ ۳/۳۵۵۔

## احکام ۱۹

میں قصہ و رو کی شرط نہیں ہوگی۔

میں تارے لے پر بدلہ کے مرتبہ میں مالکیہ اور شافعیہ کا اختلاف ہے، چونکہ بدلہ جو بے عیب کی بنیاد پر ہوتا ہے، لہذا یہ مالی تاہل کے مشابہ ہو گیا۔ امام نووی فرماتے ہیں: جس خرم یا حلال پر شکار حرام ہے اس نے کسی شکار کو کف نہ دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ قیوہی کہتے ہیں کہ صرف بی قید سے امانت کفلی لہذا اگر کوئی شخص شکار کی رہنمائی کرنے میں یا اسے ذبح کرنے میں تعاون وغیرہ کرتا ہے تو وہ اس حکم میں داخل نہ ہوگا (۱)۔

۱۹- امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک بدلہ یہ ہے کہ شکار کی قیمت اس جگہ گائی جائے گی جہاں اسے قتل کیا گیا ہے، یا اس سے قریب ترین جگہ میں، پھر نہ یہ بے کے سلسلے میں اسے اختیار ہے، اگر وہ چاہے تو اس قیمت سے قربانی کا جانور خریدے اور اسے ذبح کرے، اگر شکار کی قیمت اتنی مقدار کو پہنچ جائے جس سے قربانی کا جانور خریدے جاسکتا ہو، اور اگر چاہے تو اس سے کھانا خریدے زمینوں پر صدقہ کرے۔

امام محمد بن حسن کی رائے یہ ہے کہ شکار میں اس کی نظیر واجب ہے اگر اس کی نظیر (بمقابلہ) موجود ہو، اور جس کی کوئی نظیر (بمقابلہ) نہیں اس میں قیمت واجب ہے، اور قیمت کے واجب ہونے کی صورت میں امام محمد کا قول شیخین کے قول کی طرح ہوگا (۲)۔

ایک روایت امام احمد سے بھی یہی ہے، ان کے نزدیک شکار کے بدلہ کے سلسلے میں اختیار نہیں ہے، بلکہ اس میں ترتیب ہے، پہلے مثل واجب ہوگا، اگر مثل نہ ملے تو شکار کرنے والا کھانا کھائے گا، اگر اس

کی استطاعت نہ ہو تو روزہ رکھے گا۔ یہی قول حضرت بن عباسؓ اور سیاح ثریٰ سے منقول ہے، اور اس سے بھی اجتماع کی مدد میں ترتیب ہے، اور شکار کے بدلہ کی تاکید اس سے زیادہ ہے، کیونکہ اس کا وجوب فعل متوہ کے ارتکاب سے ہوتا ہے (اس لئے اس میں بدرجہ اولیٰ ترتیب ہوگی)۔

حرم کے شکار میں جب کہ اس کا کوئی مثل ہوو جب ہونے والے نقد یہ کے بارے میں مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ شکار کرنے والے کو اختیار ہے کہ وہ چاہے تو شکار کا مثل ذبح کر کے حرم کے مسکین پر صدقہ کرے اور چاہے تو درہم کے ذریعہ اس کی قیمت نکال کر اس سے کھانا، یہ زمینوں کو دے دے، اور جس کا کوئی مثل چاہو زمین ہے اس کی قیمت سے کھانا، یہ صدقہ کرے، اور بے کے ایک شکاری قیمت کا امداد دکانے میں متہار اس جگہ کا ہوگا جہاں شکار کیا گیا ہے، اس تکفیر و مال پر قیاس کرتے ہوئے جو مستحکم ہے، اور رمانہ کے لحاظ سے اس کا اعتبار کیا جائے گا جس دن مکہ میں اس کی قیمت لگانے کا ارادہ یا جارہا ہے، کیونکہ اگر ذبح کا ارادہ کیا جائے تو مقام تہی ہے، اور کھانے کی طرف رجوع کرنے کی صورت میں ظاہر یہ ہے کہ مکہ میں جو اس کا نرخ ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی قیمت لگانے میں مقام طائف کا اعتبار ہوگا (۱)۔

مقابلہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے، چونکہ بدلہ مارے گئے جانور کے مثل ہوگا، چہ کسی نے محمد کی حالت میں اسے قتل کیا ہو، اور وہ کہتے ہیں کہ بدلہ کا فیصلہ، محمد اور عادل مسلمان کریں گے۔ اور شکار کرنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے تو مثل نکالے، اور چاہے تو

(۱) فقہی بی ۱۳۹، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

(۱) مطہر احکام ص ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔



مسیکینوں کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کرے (۱)۔

۲۰- اسی طرح مالکیہ اور شافعیہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے کہ حرم میں اور حالت احرام میں شکار کے اجزاء کو تکف کرنا حرام ہے، کیونکہ جس کے کل کا بدل کے درمیان ضمان واجب ہوتا ہے اس کے اجزاء کا بھی ضمان واجب ہوتا ہے جیسے کہ آدمی، اور شکار اگر حرم یا اس کے ساتھیوں کے ہاتھ میں ہو، اس کے قبضہ میں رہتے ہوئے اس کی موت واقع ہوگئی تو اس پر بدلہ واجب ہوگا، حنابلہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

۲۱- اگر حرم نے شکار کو تکف کر دیا اس طور پر کہ اسے دیکھ یا پھر کھائیے تو وہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک قتل کرنے کی وجہ سے اس کا ضمان ہوگا، کھانے کی وجہ سے نہیں کیونکہ وہ ایسا شکار ہے جس کا ضمانت جز کے درمیان واجب ہے لہذا وہ بار بار کا ضمان واجب نہ ہوگا، جیسا کہ کھانے کے علاوہ کسی اور طریقہ سے اسے ضائع کرے، اور عتہ اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ کھانے کی وجہ سے بھی ضمان ہوگا، کیونکہ اس نے اس شکار سے کھلیا ہے جس کا شکار کرنا اس پر حرام تھا، لہذا کھانے کی وجہ سے اس کا بھی ضمان ہوگا، اور ان تمام مسائل کی تفصیل منوعات احرام، اور جزائے صید حرم کے باب میں ملے گی۔

۲۲- اور حرم کے نباتات کے سلسلے میں فقہاء کا قول یہ ہے کہ حرم شریف کی ہر گیہاں اور اس کے خوردہ پودوں کو کاٹنا ممنوع ہے سوائے بٹر کے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ مَكَّةَ، لَا يَحْلِي خِلَافًا، وَلَا يُصَدُّ شَجَرُهَا، وَلَا يَنْقَرُ صَيْلُهَا" (۳) (یعنی

(۱) المساجد والقبور، ص ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹۔

(۲) معراج الدونی، ص ۳۳۵۔

(۳) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ مَكَّةَ، لَا يَحْلِي خِلَافًا، وَلَا يُصَدُّ شَجَرُهَا، وَلَا يَنْقَرُ صَيْلُهَا"۔

اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرم بنایا ہے، نہ اس کی گیہاں کاٹی جائے گی، نہ اس کے درخت کو کاٹا جائے گا، اور نہ اس کے شکار کو بھگایا جائے گا) اس پر حضرت عباسؓ نے کہا کہ سوائے بٹر کے؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا سوائے بٹر کے، بٹرا نے بٹر پر اس نباتات کو قیں کیا ہے جن کی حیات میں نہ درست پڑتی ہے نہ رکی۔

۲۳- مالکیہ کے علاوہ جو فرقہ فرماتے ہیں کہ حرم کے نباتات کے تکف کرنے میں بھی وہی بدلہ ہے جو حرم کے شکار کے بارے میں کہا گیا ہے، یہ تکف دونوں کی حرمت یکساں ہے، لیکن مالکیہ نے حرمت کے معاملہ میں ہری اور سوکھی گیہاں کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، اسی طرح جن پودوں کا کاٹنا ممنوع ہے ان کے کاٹنے والے پر انہوں نے کوئی بدلہ واجب نہیں کیا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ حرمت سے ایک زائد بھی ہے، جس کے ثبوت کے سے کسی حاس دلیل کی ضرورت ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس میں صرف استعفاء ہے۔

= ہے ان میں ایک روایت وہ ہے جس کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے ابن النافع کے ساتھ کی ہے "إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ، لَمْ يَحْلُ لَأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا لَأَحَدٍ بَعْدِي، وَالْعَا أَهْلَتْ بِي مَسْعَةً مِنْ بَهْرٍ، لَا يُحْلِي خِلَافًا، وَلَا يُصَدُّ شَجَرُهَا، وَلَا يَنْقَرُ صَيْلُهَا، وَلَا تُسْقَطُ لِقَطْعِهَا إِلَّا لِمُعَرَّفٍ، وَقَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِلَّا لِأَخِي لِعَاصِمَةَ وَالْبُرْدَا، فَقَالَ: "إِلَّا لِأَخِي" (یعنی اللہ تعالیٰ نے مکہ کو حرم بنا دیا ہے وہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال ہوا ہے نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، وہ میرے لئے ایک دن توڑی دہر کے لئے حرام کہا گیا تھا، نہ اس کی گیہاں کاٹی جائے گی، نہ اس کے درخت کو کاٹا جائے گا، نہ اس کے شکار کو بھگایا جائے گا، اور نہ اس میں پڑے ہوئے مال (قنطاریہ) کو خیر کیا جائے مگر اس شخص کے لئے جو اس کا اعلان کرے تاکہ اس کے مالک کا پتہ لگا دیا جائے، حضرت عباسؓ نے فرمایا: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، سِوَايَ أَخِي" کے بارے میں ایک دہر کے لئے اور بخاری قبروں کے لئے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "سِوَايَ أَخِي" کے (فتح المبارک ص ۳۷۷ طبع عبدالرحمن رحمہ اللہ)۔

(۱) انہی ص ۳۷۳۔

۲۴- شافعی نے صراحت کی ہے کہ جس شخص نے حرم کی گھاس کاٹی، پھر اس کی جگہ دھری گھاس لگ آئی تو اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، کیونکہ گھاس عداوت ایک دن جگہ پر دھری جاتی رہتی ہے، لہذا اس کی حیثیت بچے کے وراثت کی ہے کہ سب دوا سے اکھاڑ دیتا ہے تو اس کی جگہ دھری وراثت لگ آتا ہے، بخلاف درست کی مثال کے (۱)۔

۲۵- در حنفی نے نہ دیکھی ایک رائے حنابلہ کی بھی ہے کہ حرم کی گھاس کو چھ ماہ جائز نہیں کیونکہ جس چیز کا کف سزا حرم ہے اس پر یہی حکم چڑکا چھوڑا جائز نہیں جو کف سزا ہے جیسے شکار، اور شافعی کہتے ہیں، حنابلہ کا دھری قول بھی یہی ہے کہ یہ جائز ہے کیونکہ ہدی کے چار حرم میں داخل ہوتے تھے، دھری کی تعداد میں ہوتے تھے، اور یہ مقتول نہیں کہ اس کا مسودہ دھریا جاتا تھا، اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے (۲) اور اس مسئلہ کی تفصیل ”احرام“ کے ذیل میں ملے گی۔

### بترتلف کا محل:

۲۶- ۱۔ بترتلف تو آدمی پر واقع ہوگا، یا اس کے علاوہ حیوانات، نباتات اور جمادات پر، سزا آدمی پر واقع ہو تو آدمی کی جان کف کی گئی یا اس کے علاوہ جسم کا کوئی حصہ کف کیا گیا تو اس کا حکم ”بنایات“ کے ذیل میں مذکور ہے، اور سزا آدمی کے علاوہ کوئی حیوان، نباتات یا جمادات، تلف کا شکار نہ بناتا ہے تو گرد و مل مباح ہو، اور اس پر کسی کی عیبت نہ ہو تو کف کرنے والا کف کرے کی وجہ سے ضمان نہ ہوگا، لیکن اس سلسلے میں وہ تفصیلات پیش نظر رہیں جو حرم کے شکار اور اس

کے بنایات سے تعلق مذکور میں اسی طرح سزا آدمی کی حربی عیبت ہو تو کف کرنے والے پر ضمان واجب نہ ہوگا لیکن سزا دھاری محترم ہو اور اس کی عیبت ہو تو ضمان واجب ہوگا، کیونکہ کسی چیز کو کف سزا زیادتی اور ضرر رسائی ہے، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ”لنفس اعدی علیکم فاعضوا علیہ بمثل ما اعدی علیکم“ (تو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کر جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔ اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا ضرر ولا ضرار“ (۲) (یعنی نہ تو ضرر پہنچا رہا ہے اور نہ ضرر کا نشانہ بنا، اور ضرر پہنچانے والے کو اس کے ضرر سے زیادہ ضرر نہ پہنچایا جائے گا)، اور صورت کے لحاظ سے ضرر کا ختم کرنا ضرر ہوا تو معنوی طور پر ضمان کے ذریعہ اس کا ختم کرنا واجب ہوگا، تاکہ ضمان ضائع شدہ آدمی کے قائم مقام ہو جائے، اور ممکن حد تک ضرر کی تلافی ہو، اسی بنا پر غصب کی صورت میں ضمان واجب ہے، تو اتلاف کی صورت میں بدرجہ اولیٰ ہوگا، خواہ یہ اتلاف صورتی اور معنی دونوں اعتبار سے ہو اس طور پر کہ وہ معنی قابل انتفاع باقی نہ رہے، یہ اتلاف صرف معنی ہو اس طور پر کہ اس میں کوئی ایسا نقص پیدا کر دیا جائے کہ ہیشہ بخیر و بچہ فی خمد باقی رہے لیکن اس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ ہو اس لئے کہ یہ سب زیادتی اور تکلیف پہنچاتا ہے (۳)۔

### کف کرنے کے طریقے:

۲- اتلاف یا تو برادر راست ہوتا ہے یا بالواسطہ، اور بالواسطہ

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۳۔

(۲) حدیث لا ضرر ولا ضرار کی روایت احمد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے کی ہے، اور ابن ماجہ کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی اس کی روایت کی ہے اور یہ حدیث اپنے تمام طرق سے صحیح ہے (فیض القدیر ۲۳۱-۲۳۲)۔

(۳) البدائع ۷/ ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۸۔

(۱) فقہیہ ۱/ ۱۷۵، جوہر ۱/ ۱۹۸، المہذب ۱/ ۲۸۸-۲۹۰، المغنی ۳/ ۳۶۳-۳۶۶۔  
(۲) المغنی ۳/ ۳۶۶-۳۶۷۔

## اتلاف ۲۸

اتلاف کی صورت یہ ہے کہ کسی چیز میں کوئی تعریف کیا جائے جس کی وجہ سے عائد ہونے والی چیز تکلف ہو جائے، ان دونوں صورتوں میں ضمان واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں سے ایک میں زیادتى اور ضرر رسائی پائی جاتی ہے (۱)۔

من رجب سے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: ضمان کے اسباب تین ہیں، پھر وہ اس میں اتلاف کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں: اتلاف کا معنی یہ ہے کہ کسی ایسے سبب سے تکلف کیا جائے جو اتلاف کا مقتضی ہو، مثلاً قتل کرنا، جلا دینا یا زانیہ کے طور پر کوئی ایسا سبب مقرر کرے جس کے نتیجے میں اتلاف حاصل ہو جائے، مثلاً جس دن ہوا تیز ہو اس دن کوئی آگ بجڑ جائے جو آگ سے ضرر دہر میں کا مال ضائع کر دے، یہ کوئی کسی کے ہجر سے ضرر اور دخول ہے جس کی وجہ سے پر مدد کرنا ہے، کیونکہ اس سے ایسا سبب اختیار کیا جاتا ہے جو اتلاف کا مقتضی ہوتا ہے۔ من رجب نے اس سلسلے میں لمبی بحث اور تفریق کی ہے (۲)، اور برادر راست اتلاف ہی اصلاً اتلاف ہے، اور اتلاف کی اکثر صورتوں میں ہی کی مثالیں ہیں۔

دوسرے اتلاف:

۲۸- اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ بالواسطہ اتلاف کی صورت میں مالی چیزوں میں ضمان اور غیر مالی چیزوں میں بدلہ مرتب ہوتا ہے، میں اس اصول کے بعض فروغ پر منطبق کرے، بعض پر منطبق نہ کرنے کے سلسلے میں ان کا اختلاف ہے، مثلاً مالکیہ، حنبلیہ اور محمد بن حسن کے نزدیک اور شافعیہ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے کہ اگر

کسی شخص نے کسی ایسے ہجر سے ضرر دہر میں جس میں پر مدد تھا اور وہ اس کے کھولنے کی دیکھا یا چاہا، اور برادر مست نکلتا اس پر مدد سے قوت پذیر ہوا ہے جس کی طرف حکم کو پیچھے مانس نہیں تو ضرر اور ضرر کھولنے والے پر ضمان واجب ہوگا جیسا کہ اس صورت میں (ضمان واجب ہوتا ہے) جب کہ پر مدد کو بھگایا یا چاہا جائے کو بھگایا یا کسی کتے کو کسی بچے پر مسلہ کر دیا اور اس نے سے قتل کر دیا، یہ تکہ پر مدد وغیرہ کی شرط دینا ہے، وہ تو صرف مانع (ہجر) کی وجہ سے نکار تاتا ہے تو سب رکاوٹ کو مٹا دیا جائے گا تو ان کی ضرر پر مدد چاہا جائے گا لہذا ان کا ضمان مانع کو مدد کرنے والے پر واجب ہوگا، اسی طرح کسی شخص نے کسی شخص کا وہ مشیہ دیکھا یا چاہا جس میں بچہ والا تیل تھا اور تیل بہہ نہ سکا ہو یا (تو یہ تین چیزیں) لے کر پناہ ان واجب ہوگا، لیکن اگر ہجر، اور کھوڑا کھولا گیا، اس کے بعد دونوں اپنی جگہ پر رکے رہے، اتنے میں ایک شخص آیا اور اس نے دونوں کو بھگا کر بھگایا جس کی وجہ سے دونوں چلے گئے، تو اس صورت میں بھگائے والے پر ضمان ہوگا، کیونکہ اس کا سبب زیادہ خاص ہے لہذا ضمان اسی کے ساتھ خاص ہوگا، جیسے کوئی کسی کو کنڈی کی طرف ڈھکیے اور وہ اس کو نہ ہر خود نے، اٹھ بھی ہو تو یہ اتلاف ڈھکیے، لے کی طرف مسبب ہوگا (کہ نہ کہ نہ خود نے والے کی طرف) (۱)۔

امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف فرماتے ہیں، وراثت کا بھی ایک قول یہی ہے کہ کھوڑے کا بندھن کھول دیا جائے یا بچہ کا بغیر دھولہ پیسے سے ضمان نہ ہوگا، لہذا یہ کہ اس نے خود لے کے بعد ان دونوں کو بھگا دیا بھی ہو جس کے بعد وہ بھاگ گئے ہوں، کیونکہ محض کھولنا نہ برادر راست

(۱) البدائع ۱/۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸، جامع ابن ماجہ ۳/۳۳ طبع بلاق ۱۳۹۹ھ، شرح المنیر ۳/۵۸۷، ۳۳۱، امس وشرح الکبیر ۵/۵۰۵، ۵۰۴، ۵۰۳، جامع ابن ماجہ ۳/۳۳ طبع بلاق ۱۳۹۹ھ

(۲) حوالہ سابق۔  
(۳) التواہد لابن رجب ۲/۲۰۳، قاعدہ نمبر ۸۹، نور ۲۸۵، قاعدہ نمبر ۲۷۔

۲۹۔ ف ہے ورنہ سبب منگی ہے (یعنی ایسا عمل نہیں ہے کہ جس کا لازمی نتیجہ گھوڑے و چوپایہ کا بھگ جانا ہی ہو) میں کہ پروردگار نے کا اختیار ہے، اس سے زنی کی نسبت اس کے اختیار کی طرف کی جائے گی، ورنہ کھانا مجبوراً نہ لے والا سبب نہیں ہے، لہذا اس پر ضمان کا حکم نہیں ہوگا۔ خلاف تیل کے برتن پھارنے کے اس لئے کہ تیل اپنی طبیعت کے تحت سے سیال مادہ ہے، وہ دماغ نہ ہونے کی صورت میں سمیر نہیں سکتا الا یہ کہ عادت کے خلاف ٹھہر جائے، لہذا اکھوٹا (یہاں پر) تلف ہونے کا سبب قرار پائے گا، پس ضمان واجب ہوگا۔ انی طرح اگر کسی نے چوپائے کا بندھن یا مضطل کا، روڑہ و حبل، یا (۱)۔

یہ مثالیں اس سے، اگر کی گئی ہیں تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ سبب بننے کے اصول کی تفسیق کے سلسلے میں فقہائے اہل حق نظر کیا ہے، اس کی تفریق اور اس کی صورتوں کو ذکر کرنے کے سلسلے میں فقہاء، بے غصب و رضات کے باب میں لمبی بحث کی ہے۔

چوپایوں کے ذریعہ وقوع ہونے والے اختلاف کا حکم:  
۲۹۔ اگر چوپایہ رات میں دوسرے کی فصل ضائع کر دے تو جمہور کے رائے ایک چوپایہ کا مالک اس کا ضمان ہوگا، کیونکہ چوپائے کا فصل مالک کی جانب منسوب ہوگا، چونکہ اس کی نگرانی اور حفاظت کی ذمہ داری اسی پر عائد ہوتی ہے، اور اس لئے کہ چوپائے کے فصل کھانے کا قائدہ مالک کو پہنچے گا، امام ابو حنیفہ کی دوسری روایت کی رو سے مالک ضمان نہ ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے رثاؤ فرمایا: "العجماء حرجھا جبار" (۲) (جانوروں کا زخم

سبب ضمان نہیں ہے)، اور اس لئے کہ جانور نے فصل کو اس جگہ میں پرہا کیا ہے کہ اس پر اس کے مالک کا قبضہ نہیں تھا لہذا اس پر ضمان عائد نہ ہوگا۔ جیسا کہ اگر یہ بادیوں میں ہوتی یا جانور کاشت کے علاوہ کسی اور چیز کو ضائع کرتا ہے جمہور (جو ضابطہ کے قائل ہیں) اس کا استدلال امام مالک کی روایت کردہ حدیث سے ہے: "إن مائة للبراء دخلت حائط قوم فافسدت، فقصي رسول الله ﷺ أن علي أهل الأموال حفظها بالنهار، وما أفسدته بالليل فهو مضمون عليهم" (۱) (براد کی اونٹنی کسی قوم کے بونٹ میں داخل ہوئی اور اس سے نقصان پہنچایا تو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ دیا کہ مال، لوہوں پر اس میں مال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے، اور رات میں جانوروں کے رعبہ جو نقصان پہنچے گا اس کا ضمان چاروںوں کے مالک پر ہوگا)، اور چونکہ چوپایوں کے مالک کی عادت یہ ہوتی ہے کہ وہ دن میں چوپایوں کو چرنے کے لئے چھوڑ دیتے ہیں اور رات کو ان کی حفاظت کرتے ہیں، اور بوانات اور عیتوں کے مالکوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ دن میں اس کی حفاظت کرتے ہیں، رات میں نہیں، اس لئے اگر جانور رات میں گئے تو کوتاہی جانور مالک کی ہے کہ انہوں نے ایسے وقت میں ان کی حفاظت میں کی جو عادتاً حفاظت کا وقت تھا۔

۳۰۔ لیکن اگر چوپائے نے دن میں کاشت کو نقصان پہنچایا، اور چوپایہ تنہا تھا تو جمہور کے رائے ایک ضمان نہیں ہے، کیونکہ عام طور پر

۱۔ اصحاب سنن نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا ہے، اور اس میں اور اضافہ ہے (فیض القدیر ۳/۳۷۶)۔

(۱) حدیث ابن ماجة للبراء دخلت حائط قوم فافسدت، کی روایت امام مالک نے ترمذی سے اختلاف کے ساتھ ابن شہاب سے حرام بن محمد بن کعبہ کے واسطے سے مروی ہے، نیز اس کی روایت عبد الرزاق نے کی ہے (شرح ابن رزاق علی موطا الامام مالک ۳/۳۶۳-۳۷۵ طبع دار الفکر القاہرہ ۱۳۷۹ھ)۔

(۲) البدیع ۱/۱۶۶، المصوب ۱/۳۷۳-۳۷۵، حاشیہ التلوی علی منہاج السنن ۱۳۵۳ھ

(۳) حدیث العجماء جرحھا جبار کی روایت احمد بخاری مسلم اور

عدوت یہ ہے کہ اس کو فصل کی حفاظت کی جاتی ہے۔ لہذا یہ بکیت والوں کی کوتاہی شمار کی جائے گی، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عادت کے بدل جانے سے حکم بدل جائے گا۔ "والمالک نے اس حکم کو اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ چوپایہ اپنی ریادت کے ساتھ مشیہ رہے ہو، ورنہ وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس نے اچھی طرح باندھ کر اس کی حفاظت نہیں کی۔

۳۱- اگر چوپایہ نے کھیتی کے مادہ کی دہریہ چیز کو ضائع یا ہے۔ سبب کہ اس کے ساتھ ایسا چارہ تھا جس میں حفاظت کی صحت تھی یہ اس کے ساتھ کوئی سی شخص تھا جس کا اس پر قبضہ تھا۔ اور اس نے چارہ کو نہیں روکا تو ایسی صورت میں دوبالا تفاق ضائع شدہ چیز کا ضامن ہوگا، خواہ وہ کھیتی ہو یا کوئی اور چیز (۱)۔ لیکن اگر چارہ تنہا تھا تو ضامن نہ رہتا۔ باندھنا یہ ہے کہ اگر مالک ضامن نہ ہوگا، کیونکہ چوپایہ کھیتی کے مادہ کا تعلق دہریہ چیز کو ضائع نہیں کرتے ہیں۔ اور حدیث: "العجماء جبار" (۲) (چارہ موجب ضمان نہیں ہیں) کی بنا پر، جیسا کہ اس صورت میں جب کہ چوپایہ سوار کے ساتھ بے قابو ہو جائے، اور سوار اس کو لٹانے پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں وہ ضامن نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ خود سے چھوٹ جانے کی صورت میں، کیونکہ اس صورت میں اس کو سوار نہیں چارہ رہا ہے، پس اس کا چلنا سوار کی طرف مناسب نہیں ہوگا، ورمالک یہ کہتے ہیں کہ ضمان صرف اس صورت میں ہے جب کہ اس چوپایہ کی عادت سرشتی کرے لی ہو تو اس صورت میں وہ ضامن ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس سے اس کی حفاظت میں کوتاہی ہوئی، لیکن شافعیہ کے نزدیک راجح قول کی رو سے

ضامن واجب ہے۔

۳۲- اگرچہ جو احکام مذکور ہوئے اس کا تعلق چارہوں سے ہے، ان کا رد نامن ہو، لیکن یہ جانور ان کاروان نمس نہ ہو، مثلاً، کبوتر، مرشد کی نکلی، تو اس کی ضائع کی ہوئی چیز پر ضمان نہیں ہے، کیونکہ وہ قبضہ میں نہیں آتے ہیں، شافعیہ میں سے بقیہ میں نے اس شہد کی مکھی کے بارے میں جس نے اس کو قتل کر دیا یہ فتویٰ دیا کہ اس پر ضمان نہیں، کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اہل کے مالک کی ہے نہ کہ شہد کی مکھی کے مالک کی، فقہاء نے اس مسئلہ کے تحت بہت سی صورتیں ذکر کی ہیں (۱)۔

۳۳- اتفاق کا موجب ضمان ہے، اور یہ صورتوں میں سے ایک صورت میں ہے:

۱- شارٹ اور صاحب مال کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کے مال کو جو شرعاً محترم ہو ضائع کرنا، اور غیر مباح عام مال کو ضائع کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔

۲- صاحب مال کی رضامندی کے بغیر ضرورت کی بنیاد پر شارٹ کی اجازت سے کسی دوسرے کے مال کو جو شرعاً محترم ہو ضائع کرنا۔

تیسری اتفاق کا موجب صرف گناہ تک شدہ اور ہوتا ہے، جیسا کہ اس صورت میں جب کہ کسی شخص نے اپنا کامل اثاثہ مال ضائع کر دیا۔

ضائع شدہ اشیاء کے ضمان کی شرط:

۳۴- بعض فقہاء نے کچھ شرطوں کی ہیں جن کا خدا صوری دلیل ہے:

۱- یہ کہ ضائع شدہ چیز مال ہو، لہذا مردار، خون، مردار کا چمڑا اور

۲- یہ کہ چیزیں جو مال نہیں ہیں ان کو ضائع کرنے پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

(۱) المدخل فی جمع حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۰۵، ۵۳۳، المشرح البیہ ص ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳،

## اختلاف ۳۵-۳۶

۱۰ اور اگر حرب میں مسلمان کا مال ضائع کیا ہے تو اس پر بھی ضمان نہیں ہے، اور بائیوں سے لڑنے والوں نے گرس کا مال ضائع کر دیا تو اس پر ضمان نہیں ہے۔ اور بائیوں نے میدان جنگ میں کی مجاہدہ قتل کا مال ضائع کر دیا تو اس پر بھی ضمان نہیں ہے۔ کیونکہ صورتوں میں ضمان واجب کرنے میں کوئی قاعدہ نہیں ہے، کیونکہ ضمان تک پہنچنا ناممکن ہے، اس لئے کہ ولایت معدوم ہے اور اس لئے بھی کہ جب انہیں جان کا ضامن نہیں بنایا گیا تو مال کا ضامن بدرجہ اولیٰ نہیں بنایا جائے گا (۱)۔

اس مسئلہ کی تفصیل ”بغاة“ کے ذیل میں آئے گی۔

۳۵- مال کا ضمان واجب ہونے کے لئے اس کا معصوم ہونا شرط نہیں، اس لئے کہ (۲) بچہ ضائع کر دے تو اس پر ضمان واجب ہونا ہے اگرچہ ضائع ہونے والی چیز کی عصمت اس کے حق میں ثابت نہیں ہے، اسی طرح ضمان واجب ہونے کے لئے ضائع شدہ چیز کے بارے میں یہ معلوم ہونا شرط نہیں ہے کہ وہ مال ہے، حتیٰ کہ اگر کسی شخص نے کسی مال کو اپنی ہیبت سمجھ کر ضائع کر دیا پھر معصوم ہو کہ وہ اس مال کی ملک ہے تو وہ ضمان ہوگا، کیونکہ ضمان ایک امر حقیقی ہے جس کا جو علم پر موقوف نہیں (۳)۔

اختلاف کی بنیاد پر واجب ہونے والے ضمان کی کیفیت:

۳۶- اس مسئلہ میں ہمیں کسی کے حقوق کا علم نہیں ہے کہ

۲ یہ کہ وہ مال مقنوم ہو، لہذا مسلمان کی شراب اور خمر کے ضائع کرے پر ضمان واجب نہ ہوگا، جو لوگف کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی، کیونکہ مسلمان کے حق میں شراب اور خمر مقنوم نہیں ہیں۔

۳ یہ کہ ضائع کرنے والا وجوب ضمان کا اہل ہو، پس اگر کسی چوپائے نے کسی انسان کا مال تلف کر دیا تو مذکورہ تفصیل کے مطابق اس پر ضمان واجب نہ ہوگا، اور اگر بچہ یا مجنون نے کسی کی جان یا مال کو ملاک کر دیا تو ضمان واجب ہوگا، کیونکہ ضمان کا وجوب اس پر موقوف نہیں ہے، اور وہ اس شخص کے حق کو زبرد کرنے کے لئے ہے جس کو نقص پہنچا دیا گیا ہے۔ اور مال کا ضمان ان دونوں (بچہ اور مجنون) کے مال میں ہوگا، لیکن جاب کا ضمان عاتکہ پر ہوگا۔ مناسب و محتار نے ”الاشباذ“ سے نقل کیا ہے کہ جس بچہ کو تصرف سے روک دیا گیا ہو وہ اپنے فعل کا ممد و مددگار پائے گا، جس کو مال ضائع کرے گا اس کا ضمان ہوگا۔ اور اگر کسی کو قتل کرے گا قاتل اس کے عاتکہ پر، جب ہوگی، میں کچھ ایسے مستثنیٰ مسائل ہیں جن میں مدعو ضمان ہوگا، مثلاً اس سے چنے لئے ہوئے قرص کو ضائع کر دیا، یا بد جائزت ولی چنے پس رکھی ہوئی، یا بیعت کو تلف کر دیا، یا اس چیز کو ضائع کر دیا جو اس کے لئے عاریت پر لی گئی تھی، اور اس چیز کو تلف کر دیا جو بدو ان اس کی طرف سے فروخت کیا یا تحا۔ اور ابن حابرین ثانی سے بعض مستثنیات پر تسمد کرتے ہوئے لمبی بحث کی ہے (ک)۔

۴ یہ کہ ضمان کے واجب ہونے میں قاعدہ ہو، لہذا اگر مسلمان نے حربی کا مال ضائع کیا ہے تو اس پر ضمان نہیں ہے، اور حربی نے

(۱) البدائع ۱/۱۶۸، مشکوٰۃ المصابیح ۱/۹۷، نہایۃ الحاجۃ ۳/۸۵، معنی مع الشرح الکبیر ۱/۱۱۰۔

(۲) البدائع کی عبارت میں ”لا ی“ کے بجائے ”لا یتا“ ہے لیکن یہ قرین ہے صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا (پہلی لائن)۔

(۳) البدائع ۱/۱۶۸، القواعد الفکیہ ۱/۱۰۷، قاعدہ مسر ۱/۹۵، ص ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، قاعدہ مسر ۹۰۔

(۴) البدائع ۱/۱۶۸، حلیۃ ابن علیہ ۱/۱۲۵، ۱۲۶، الشرح المخر ۳/۳۰۵، ۳۰۶، نہایۃ الحاجۃ ۲/۳۶۳-۳۶۵، معنی مع الشرح الکبیر ۱/۵۱۸، ۵۱۹۔

ضائع شدہ فی اگر مثلی ہو تو اس کے مثل کے ذریعہ اسکا ضمان ۱۱ یا جائے گا، ورنہ وہ وقت تیم میں سے ہو تو اس کی قیمت کے ذریعہ اس کا ضمان ادا کیا جائے گا، اسی طرح اس مسئلہ میں بھی ہمیں ان کے اختلاف کا علم نہیں ہے کہ قیمت کا اندازہ لگانے میں اس جگہ کی رعایت کی جائے گی جہاں پر چیز تلف کی گئی ہے۔

یہاں یہ صورت ہو کہ وہ مثلی شی و مال منقطع ہو، اس طور پر کہ بازار میں دستیاب نہیں تو اس صورت میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ ضمان مثل کے بجائے قیمت سے لیا جائے گا، یمن قیمت کے تعین میں اختلاف ہے کہ کیا وقت تلف کی رعایت کی جائے گی، یا بازار میں سے اس کے مفقود ہونے کے وقت کی یا وقت مطالبہ کی، یا وقت ۱۱، مثلی کی ۱۲، امام ابو حنیفہ فیصد کے ہاں کا متبادرتے میں، ۱۱، مالک ۱۲، امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اگر وہ شی معصوب ہے تو غصب کے ہاں کا متبادر یا جائے گا، ۱۱، اگر وہ معصوب نہیں ہے تو تلف کے ہاں کا متبادر یا جائے گا، ۱۲، امام شافعی بن اسحاق مثل کے متم ہونے کے ہاں کا متبادرتے میں، ۱۱، کیونکہ قیمت سے مثل کی طرف منتقل ہونے کا وقت وہی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا صحیح تر قول یہ ہے کہ بھی کے تلف ہونے اور ضمان کی واپسی تک جو قیمت زیادہ ہو اسکا اعتبار کیا جائے گا۔

۱۱، جو چیز وقت تیم میں سے ہو تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر اس کے تلف ہونے سے لے کر اس کی واپسی کے دن تک اس کی قیمت نہیں بدلی ہے تو اس کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، جو قیمت حق بھی پہنچ جائے، یمن اگر اس کے تلف ہونے سے لے کر اس کی واپسی تک قیمت بدل گئی تو اس میں فقہاء کا بھی اختلاف ہے جس کی طرف مثلی کے متم ہونے کی حالت میں اشارہ دیا گیا (۱)۔

(۱) جامعہ تہذیبیہ ۳۰/۳، ۳۵، لشرح المنیر ۵۹۱، المنی ۵۲۱/۵، ۵۲۲/۵، ۵۲۳/۵، ۵۲۴/۵، البدائع ۵۱/۵، ۱۶۸، شرح المنہاج و جامعہ تہذیبیہ ۳۲/۳۔

اختلاف پر مجبور کرنا اور ضمان کس پر ہوگا:

۳۷- اگر کسی شخص نے دھرم سے شخص کو کسی ایسے مال محترم کے ضائع کرنے پر مجبور کیا جو اس کو اس نے والے کی طبیعت نہیں ہے، اور یہ اگر اس کی تھا تو حنفیہ، شافعیہ اور یکتوں کی رو سے منابہ کے رد ایک ضمان مجبور کرنے والے پر ہوگا اس سے کہ یہ فعل اختلاف ہونے کی حیثیت سے اس شخص کی طرف منسوب کیا جائے گا جس نے فعل پر مجبور کیا نہ کہ فاعل کی طرف، کیونکہ اس میں فاعل کی حیثیت اس کی ہے (۱)، اور صاحب مال کو تلف کرنے والے سے مطالبہ کرنے کا حق ہے، اور وہ مجبور کرنے والے سے واپس لے گا کیونکہ وہ اس فعل میں معذور ہے، لہذا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا (۲)، اور مجبور کرنے والے پر ضمان کے واجب ہونے کی بات اس قوں سے سمجھ میں آتی ہے جسے ابن جریر حوں مانگی نے فضل بن سلمہ سے نقل کیا ہے کہ بن ہاشم نے اس سلاط کے بارے میں جو کسی شخص کو کسی شخص کے ظلم قتل کرنے کا حکم دے یہ کہا کہ سلاط قتل کیا جائے گا، اور ماہر قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ مال کے ضمان کو لازم کرنا قصاص سے کم ہے (۳)۔

۳۸- حنابلہ کا دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ دیت کی طرح ضمان بھی ان دونوں پر ہوگا، کیونکہ گناہ میں وہ دونوں شریک ہیں (۴)، مالک یہ کے ایک قول کی رو سے جیسا کہ ابن جریر حوں کے کام سے واضح ہوتا ہے، ضمان مکروہ (جسے مجبور کیا گیا ہے اس) پر ہے، اس حدیث کی بنیاد پر کہ "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" (۵) (خالق کی

(۱) جامعہ تہذیبیہ ۹۰/۵، التوحید و الخلق ۳۲/۳، جامعہ تہذیبیہ ۳۲/۳۔  
(۲) التوحید لابن جریر ۲۰۳، کاغذ نمبر ۸۹، لشرح المنی علی التہذیب لابن جریر ۱۸۲/۹-۱۸۳۔  
(۳) التبیان فیما مشیخ اہل مالک ۲۲/۲، مع معنی منس۔  
(۴) التوحید لابن جریر ۲۰۳، کاغذ نمبر ۸۹۔  
(۵) معصیۃ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق کی روایت احمد ۴۔

معصیت میں کسی مخلوق کی بات نہیں مانی جائے گی۔ (۱)۔ بن فرعون کہتے ہیں: جس شخص کو حاکم نے کسی شخص کو ظلماً قتل کرنے یا اس کے جسم کو کانٹے یا کوڑ مارنے یا اس کا مال لینے یا اس کا سامان فرہشت کرنے کا حکم دیا تو وہ اس میں سے کسی بھی حکم پر عمل نہ کرے، اگرچہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے اس کی بات نہیں مانی تو وہ اس کی جاببیا اس کے چوپائے یا مال کو نقصان پہنچائے گا اور اس نے حاکم کی بات مان لی تو اس پر قتل کی صورت میں قصاص، جسم کے کسی حصے کو کاٹنے کی صورت میں اس کے جسم کے اسی حصے کو کاٹنا، اور مال لینے کی صورت میں مال واجب ہوگا اور جو سامان اس نے بیچا ہے اس کے ٹکس کا تاوان اس پر واجب ہوگا (۲)۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث ”اکرہ“ کے ذیل میں آئے گی۔

قبضہ کے متحقق ہونے اور جرت کے ساقط نہ ہونے میں اتلاف کا اثر:

۳۹- یہ بات شرعاً تسلیم شدہ ہے کہ بیع قبضہ سے قبل بائع کے ضمان میں ہوتی ہے، اور بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے مشتری کا سے تلف کر دینا قبضہ سمجھا جائے گا اور اس پر ضمان لازم ہو جائے گا۔ یہ نکتہ مشتری کا جب تک اس پر قبضہ ثابت نہ ہو جائے اس وقت تک اس کے لئے اس کا ضائع کرنا ممکن نہیں، اور قبضہ کے معنی یہی ہیں، لہذا اس پر ضمان واجب ہو جائے گا۔

۴۰- اس بنیاد پر (مشتری کا بیع کو بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے) ضائع کرنا قبضہ سمجھا جائے گا، اور اس پر قبضہ کے اثرات مرتب

ہوں گے (۱)۔ چنانچہ ”المستع“ کی شرح ”الشرح الکبیر“ میں یہ ہے: جس بیع میں قبضہ کی ضرورت ہوتی ہے اگر وہ قبضہ سے پہلے ضائع ہو جائے تو وہ بائع کے ضمان میں ہوگا، اگر وہ مشتری کی فتن کی بنیاد پر تلف ہو جائے تو عقد باطل ہو جائے گا، اور مشتری بائع سے ضمان لوٹ لے گا، اور اگر مشتری نے سے تلف کر دیا تو اس پر ضمان ثابت ہو جائے گا، اور یہ اتلاف قبضہ کی طرح ہوگا، اس سے کہ اتلاف بیع میں تصرف ہے (۲)۔

۴۰- اور یہ میں تلف کرنے کی ایک صورت وہ ہے جس کی فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بیہ میں قبضہ مکمل ہو جاتا ہے اگرچہ اس طور پر ہو کہ وہ ہوبل (جسے بیہ یا گیا ہے وہ) ہو ہو چکی کو بیہ کرنے والے کی اجازت سے تلف کر دے۔

۴۱- اور میر میں قبضہ کی صورت وہ ہے جو فقہاء نے بیان کی ہے کہ عاقل بیوی نے اگر اپنا مہر اس طرح تلف کیا کہ وہ ضمان کا مقبض نہیں ہے (بیب نہ ہو، یہ کیا اس کے ولی کے ہاتھ میں تھا) تو وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے والی سمجھی جائے گی، لیکن غیر عاقل بیوی کا تلف کر دینا قبضہ شمار نہیں کیا جائے گا، اسی طرح اگر حملہ کو دفع کرنے کی غرض سے اتلاف ہو تو اس کو قبضہ میں شمار کیا جائے گا (۳)۔

۴۲- فقہاء نے اجارہ میں کہا ہے کہ اگر ریزی نے اجرت لے کر کسی کپڑے کی سلامتی لی، اور کپڑے لے کے قبضہ کرنے سے قبل کسی دوسرے شخص نے اس کی سلامتی عین ای تو ریزی اجرت کا مستحق نہ ہوگا، اس لئے کہ سلامتی ایسا عمل ہے جس کا اثر ہوا کرتا ہے، پس مالک

(۱) البدائع ۳۸/۵، تبیین الحقائق ۵۶/۵، ۵۷/۵، ۵۸/۵، شرح الصغیر ۴۰۴/۵، اقلیو بی ۲۱۱/۲، اشرح الکبیر مع المغنی ۱۱۶/۲، طبع الدار الفکر ۱۹/۵، طبع بولہ اقلیو بی علی منہاج المالکین ۲۱۲/۲۔  
(۲) اشرح الکبیر مع المغنی ۱۱۶/۲۔  
(۳) اقلیو بی علی منہاج المالکین ۲۷۶/۳، ۲۷۷/۳۔

حاکم نے عمر بن عبد العزیز کی روایت سے کی ہے، چنانچہ کہتے ہیں کہ احمد کے رجحان صحیح کے رجال ہیں (فیض القدیر ۲۳۲/۱)۔  
(۴) التہذیب ۱۲۳/۲، ۱۲۴/۲۔





## اختلاف ۳۵-۳۷

جو کا مرنے کے لائق نہیں تھا، یا اسی طرح کی دوسری صورتیں پیش آئیں تو اس میں وہ چورے کا ضامن ہوگا، کیونکہ یہ ایسا اختلاف ہے جس کا ضمان عہد و خط میں وہ سب سے نہیں بدلتا ہے، لہذا یہ مال کو تلف کرنے کے وقت پہنچا دینا، اور یہی حکم ہے قصاص میں کا مرنے والے کا، اور چور کا ہاتھ کاٹنے والے کا اس کے بعد وہ کہتے ہیں: اس مسئلہ میں ہمیں یہی اختلاف کام نہیں ہے (۱)۔

### تصادم کے نتیجے میں اختلاف:

۳۵- تصادم اور کشاکش کی بنا پر گھوڑا یا بیدل کے عاقلہ (جن پر قتل خط کی صورت میں قاتل کی طرف سے دہت کی) انگلی لایا جاتا ہے، ہوتی ہے، دوسرے کی دہت کے ضامن ہوں گے، اگر دونوں گراے اور اس تصادم کی وجہ سے دونوں کی موت واقع ہوئی اور ٹکرانے کے بعد دونوں سر کی گدی کے تل گرے، اور اس میں ان کے ارادے کو کوئی دخل نہیں تھا، لیکن اگر وہ منہ کے تل گرے تو دونوں کا خون ریگاں ہوگا، اور اگر دونوں تصادم ٹکرانے تو ہر ایک پر دوسرے کی نصف دہت ہوگی۔

۳۶- اگر دو آدمیوں نے کسی رسی کے دونوں سرے کو پکڑ کر اپنی طرف کھینچا، اور رسی ٹوٹ گئی، تو دونوں سر کی گدی کے تل ٹر رہے گئے تو دونوں کا خون ریگاں تر رہا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں ہر ایک کی موت اپنی طاقت سے ہوئی ہے، اور اگر دونوں چڑے کے تل ٹرے تو ان میں سے ہر ایک کی دہت دوسرے کے عاقلہ پہ ہوگی، کیونکہ اس صورت میں ہر ایک کی موت دوسرے ساتھی کی قوت سے ہوئی ہے، اور اگر ایک منہ کے تل ٹر کر مرے اور دوسرے سر کی گدی کے تل ٹر کر، تو چڑے کے تل ٹرنے والے کی دہت دوسرے کے عاقلہ پہ

(۱) ہمیں مع الشرح الکبیر ۱۲۰/۱۔

ہوگی، اور گدی کے تل ٹرنے والے کا خون ریگاں ہوگا۔

۳۷- رہا نام مالٹا فرماتے ہیں کہ اگر دو شتیاں آپس میں ٹکر جائیں، اور ایک اپنے تمام سواروں اور سامانوں کے ساتھ واجب جائے تو اس صورت میں کسی پر کچھ نہیں ہے کیونکہ ہواں پر غائبی الایک کشتی چلانے والوں کو معلوم ہوں گے کہ وہ اس کو بھیجا جا چاہتے تو بھیجہ سیتے تھے اس صورت میں وہ ضامن ہوں گے۔ بن شماس کہتے ہیں کہ اگر دونوں نے اپنی اپنی طرف رسی پھینچی اور رسی ٹوٹ گئی اور دونوں ملاک ہو گئے تو ایک حکم، دونوں کے باہم ٹکرانے کی طرح ہے، اور اگر اس میں سے ایک کسی چیز پر گر گیا، اور اس نے اسے ملاک کر دیا تو وہ ضامن ہوگا۔ ابن قدامت کہتے ہیں کہ اگر وہ رسی چلتے ہوئے آپس میں ٹکرے اور مر گئے، تو اس میں سے ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دہت واجب ہوگی۔ اور اگر وہ دونوں حاملہ عورتیں ہوں تو وہ دوسروں کی طرح ہیں، آپس میں سے ہر ایک کا بچہ سا قاطع ہو یا تو ان میں سے ہر ایک پر خود اس کے شیش کا نصف ضمانت اور دوسری کے شیش کا نصف ضمانت واجب ہوگا (۱)۔

کشتی کے تحفظ کے لئے بعض اموال منقولہ کو تلف کرنے کا حکم:

۳۷- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اگر شتیاں کا راجحہ مشترک ہو تو اس کے عمل سے جو نقصان ہوا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا، جب کہ سامان و ملاک اس کے ساتھ حاضر نہ ہو، اس تفصیل کے مطابق جو ”ابارد“ کے دلیل میں آئے ہیں۔

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/۲۸۳ طبع ۱۲۹۹ھ، المبدع ۴/۲۰۴، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰۔ مع الشرح الکبیر ۱۰/۳۵۹-۳۶۰۔

## اختلاف ۳۸-۳۹ م

۳۹- فتاویٰ کا اس بات پر تحقق ہے کہ جو جانی و مالی نقصان اس کی حفاظت سے عاجز ہونے کی بنیاد پر واقع ہو اس میں نہ ضامن ہے نہ قساص، اور اس کی ایک مثال شقاق میں تیز ہونے پر قابو نہ پانا ہے۔  
۳۹ م- تعظیم و تربیت کی غرض سے تاہیں کارروائی کی بنیاد پر جو نقصان پیدا ہو، خود یہ باپ کی طرف سے ہو یا کسی کی طرف سے یا معلم یا شہر کی طرف سے ہو اس پر ضامن و جب ہونے کے سبب سے میں فتاویٰ کے قائل کی تائید کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عادی کارروائی سے تجاوز کرنے اور نہ کرنے کے درمیان تمیز نہیں ہے۔

اس پر بھی فتاویٰ کا تعلق ہے کہ تاہیں سزا عادت سے زیادہ ہو تو (نقصان کی صورت میں) اس پر ضامن واجب ہوگا، بلکہ بعض مسک کے مطابق وہ اس میں قساص یا بیت واجب ہے۔

لیکن اگر تاہیں کارروائی عادی حدود کے اندر ہو تو اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت میں بھی ضامن ہے، کیونکہ کسی چیز کا جواز ہونا ضامن کے منافی نہیں ہے۔ اور فتاویٰ کا اجماع اقول (جو مشہور اور عام طور پر رائج ہے) یہ ہے کہ اس میں ضمان نہیں ہے، کیوں کہ شرعاً اور عادات اس کی اجازت ہے، اور اگر اس میں ضمان واجب یا جائے تو لوگ اپنے ماتحت لوگوں کو اب اپنے کے سلسلے میں نہ کہ اپنے ہی ذمہ داری پر عائد ہوتی ہے، حرج میں پڑ جائیں گے (۱)۔

اور ان مسائل کی تفصیل کا مقام ”تادیب“ کی اصطلاح ہے۔

والا طیل ۱/۲۳۳، نہایۃ الحاجۃ ۷/۷۷، البیہ مع الشرح الکبیر ۱۰/۳۶۳،  
المجلد علی السبج ۵/۹۰۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳۳۳، جوامع طلیل ۲/۲۹۹، طبع الحسن، القبرۃ  
ابن فرعون، بیاض فتح اعلیٰ الملوک ۳۲۹، طبع الحسن، حاشیہ میر علی  
المنہاج ۳۰۶، البیہ ۸/۳۲۴، مع کردہ الملیٰ ص۔

بین گشتی کے ڈانسنے کا خوف ہوا ہر ذی مسافر نے گشتی کو  
ڈانسنے سے بچنے کے لئے پناہ و سامان یا کچھ سامان دریا میں ڈال  
دیا، تو یہی صورت میں ہی پر ضامن نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے اپنا سامان  
بپ اختیار سے بچا، وہ دھروں کے مٹانے کی خاطر ضائع کیا ہے، اور  
اگر اس نے دھروں کا سامان اس کی اجازت کے بغیر حصہ یا تو  
تھان ضامن ہوگا جیسا کہ کوئی مضطرب ہی دھروں کا کھانا اس کی اجازت  
کے بغیر کھا لے (توضامن ہوتا ہے) ”وہ حصہ لی رائے یہ ہے کہ اگر  
صرف جاب کے بچنے کے لئے سو اس بات پر متفق ہوئے کہ کل  
سامان یا کچھ سامان کو دریا میں ڈال دیا جائے تو اس صورت میں تاوان  
لے کر اس کی تعداد کے لحاظ سے ہوگا۔

بین گشتیوں نے صرف سامانوں کی حفاظت کے ارادے سے  
یہ کیا، مثلاً گشتی ایسی جگہ تھی جہاں لوگ نہیں آ سکتے تھے تو تاوان  
ان سو روپے کے درمیان مال کے تناسب سے ہوگا۔

”اور گشتیوں نے جان و مال دونوں کی حفاظت کی خاطر ایسا کیا  
ہے تو سو روپے کے درمیان تاوان ان جاں و مال دونوں کے تناسب  
سے ہوگا۔

اور تادیب کی رائے یہ ہے کہ گشتی کے ڈانسنے کے خوف کے وقت  
سامانوں کو گشتی سے بھینکنے کی صورت میں جو سامان پھینکا گیا اس سے  
صرف مال تجارت پر تقسیم یا جائے گا۔

۳۸- ”اور گشتی کو ڈانسنے سے بچانے کے لئے آبی کو پھینکنے کا کوئی  
جوڑ نہیں ہے، خود مرد، بویہ عورت، آرم، بویہ نام، مسلمان بویہ کافر،  
کیونکہ اس بات پر حرج ہے کہ آبیوں کو بچانے کے لئے ہی آبی کو  
مانا جائے نہیں۔ اور سوتی، جمی سے یہ قائل کرتے ہیں کہ انہوں نے  
قرآن مجید کے ذریعہ سے جواز کہا ہے (۱)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۱۷۲، طبع ۱۲۷۲ھ، حاشیہ الدوسقی ۲/۲۷۴، طبع



## اتمام

### تعریف:

۱- اتمام کا لغوی معنی مکمل کرنا ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں اتمام کی اصطلاحی تعریف نہیں ملتی، لیکن اس کے نزدیک اس کا استعمال لغوی تعریف سے ہٹ نہیں ہو ہے۔

اتمام کا ایک خاص استعمال کیفیت کے بجائے عدد سے وابستہ ہو کر بھی ہوا ہے، جیسے نماز میں قصر (سفر میں چار کے بجائے دو رکعت پڑھنا) کے بالقابل نماز کا "اتمام"، کیونکہ "اتمام" اور "قصر" یوں تو دونوں اپنی جگہ مکمل ہیں، لیکن لفظ "اتمام" اور لفظ "قصر" میں تعدد کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل "صلاة المسافر" کے ذیل میں کیے۔

### متعلقہ الفاظ:

۲- آمال: نام راغب نے "مال" اور "تمام" کی جو تعریف دی، انوں مادوں کے تحت ذکر کی ہے، اس سے محسوس ہوتا ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے، "تمام" کا مطلب ہے کسی چیز کا اس حد کو پہنچ جانا کہ اسے خارجی چیز کی ضرورت باقی نہ رہے، "مال" کا مطلب ہے کسی چیز کا مقصود، اصلی حاصل ہو جانا، اس تشبیح کی رو سے "تمام" کے مفہوم میں "مال" بھی آ جاتا ہے، لیکن بیت قرآنی "اليوم

(۱) لسان العرب (مکمل تمم)۔

بغیر ضائع ہو گئی جس کی اجرت دی گئی تھی تو وہ اس کا ضامن ہوگا اگرچہ اس کی طرف سے زیادتی نہ پائی گئی ہو، چونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے: "على البدن ما أحدثت حتى تؤديه" (۱) (ماتھو نے جو کچھ لیا ہے وہ اس کا ضامن ہے جب تک کہ اسے "اندہ رہے"، اور انہوں نے کہا کہ اصح قول یہ ہے کہ استعمال کی وجہ سے جو کچھ بوسیدہ ہو جائے یا استعمال سے وہ گھس جائے تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اور یک قول یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں ضمان ہے۔ اور یک قول یہ ہے کہ بوسیدہ ہو جانے کی شکل میں ضامن ہوگا، اور رواں گر جانے اور بعض اجزاء کے تلف ہو جانے کی صورت میں نہیں (۲)۔

۵۴- مناسب یہ ہے کہ اس موقع پر یہ بات ملحوظ رکھی جائے کہ، ہم "ینار" اور "کیلی" و "زنی" اور عہد کی شیا، کو عاریت پر لیا حقیقت میں قرض ہوتا ہے، کیونکہ ان کے عین سے اتھاغ ان کے عین کو ختم سے بحیرہ تلف کے بغیر ممکن نہیں، اور یہ جب اپنی حقیقت کے لحاظ سے قرض ہے تو اس کے مثل کا لوٹنا یا مثل کے ختم ہو جانے کی صورت میں اس کی قیمت کا لوٹنا واجب ہے (۳)، اس مسئلہ کی تفصیل اور اس کے بارے میں ائمہ کے مذہب کا بیان نقطہ ودیعت اور عاریت کے ذیل میں آئے گا۔

(۱) حدیث "على البدن ما أحدثت ...." کی روایت امام احمد، اصحاب سنن اور حاکم نے سنن سنن کے واسطے کی ہے، اور سنن کاسرہ سے سنن کے سند میں اختلاف ہے، ورنہ میں سے اکثر حضرات نے اس میں اضافہ کیا ہے "ثم ليسى المحسن قال، هو ليسى لا ضمان عليه" (کر سنن بحول مجھے اور کہہ وہ امن ہے اس پر ضمان نہیں ہے)، ترمذی نے کہہ دے سنن ہے (نفس المحدث ۳۲۱/۳ طبع اول مصنفی محمد)۔

(۲) حاشیہ القیوہ (۱) منہاج الطالبین ۳۰۴۔

(۳) فتح القدیر ۳/۳۳۳، ۳۳۳، ۳۳۳، ۳۳۳۔

اتمام ۳، اتہام

## اتہام

اُكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ (۱) (آج میں نے تمہارے لئے دین کو کامل کر دیا) کے ذیل میں دُرر و علمائے لغت فقیر کی تحریروں پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ اس وہوں الفاظ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، پس یوں وہوں مترادف ہوتے ہیں، اصطلاحی معنی میں بھی اس وہوں میں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا ہے۔

دیکھئے "تہمت"۔

بعد حکم:

۳- اتمام کا شرعی حکم یہ ہے کہ کسی واجب عمل کا آغاز کرنے کے بعد اس کی تکمیل با تفاق فقہاء واجب ہے، بین طلی عمل شروع کرنے کے بعد اس کی تکمیل کے حکم میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے آیت قرآنی "وَلَا تَقْبَلُوا عَمَلَكُمْ" (۲) ("اپنے اعمال کو ریاکار مت نہ کرو") کے ظاہر کو اختیار کرتے ہوئے فی الجملہ تکمیل کو واجب قرار دیا ہے، لیکن حنا بلہ و مشافعیہ نے اسے غیر واجب بتایا ہے، اس سلسلہ میں مزید اختلاف، تفصیل بھی ہے جو اپنے مقام پر مذکور ہیں۔ جب اتمام کا مفہوم ضروری رکات کی تکمیل ہو تو اس پر مرتب ہونے والا اثر یہ ہوگا کہ کسی بھی قولی یا عملی تصرف کے آثار ضروری رکات کی اوائل پر ہی موقوف ہوں گے (۳)۔

فقہاء نے مختلف فقہی مسائل کے تعلق سے اتمام کے احکام تفصیل کے ساتھ متعلقہ مقامات پر ذکر کئے ہیں، مثلاً نماز اور روزے وغیرہ کے ضمن میں فکلی مسائل کی بحث میں یہ تفصیلات ہیں۔

(۱) سورہ مائدہ ۳

(۲) سورہ حجہ ۳۳

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۲ طبع بول، دلیل الطالب للکری ۱/ ۷۷ طبع مکتب الاسوی، المجموع شرح المہذب ۱/ ۳۹۳ طبع المیزان، الخطاب ۲/ ۹۰ طبع دار مطبعہ النور الجدید۔

## اثبات

تعریف:

۱- ثابت لغت میں "ثبت" کا مصدر ہے۔ اس کا معنی یہ چیز کو پختہ و مستحکم یا درست سمجھنا ہے (۱)۔ فقہاء کے کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ اثبات مجلس نقض میں قاضی کے رویہ و کسی حق یا واقعہ پر شرعی ثبوت فراہم کرنا ہے۔

ثبات کا مقصود:

۲- ثبات کا مقصود یہ ہے کہ دعویٰ اور اپنے حق تک پہنچ جائے یا اس سے غرض کو روک دیا جائے، پس اگر مدعی نے قاضی کے رویہ پر اپنا دعویٰ شرعی طریقہ پر ثابت کر دیا، اور واضح ہو گیا کہ مدعا علیہ نے اس کا حق روک رکھا ہے یا باحق سے پریشان کر رہا ہے تو قاضی مدعا علیہ سے حق ہٹا کر کے مدعی کے پاس کرے گا (۲)۔

دربار ثبوت کس پر ہے:

۳- مذاسب رجبہ کے فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ثبوت مدعی سے طلب کیا جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا رشاء ہے: "البیۃ علی المدعی والیس علی" (۱)

(۱) سنن طبرانی، المعجم (۱۵: ۱۷۸)۔

(۲) محمد بن حاکم، المستدرک، دفتر نمبر ۱۷۸۵۔

من انکر" (۱) (بیت مدعی پر ہوگا اور انکار کرنے والے سے قسم لی جائے گی)، مسلم اور احمد کی ایک روایت میں ہے: "لو أعطی الناس بدعواہم لادعی أناس دماء رجال وأموالہم، لكن البیۃ علی المدعی" (۲) (اگر لوگوں کو اس کے دعویٰ کے مطابق دے دیا جائے تو کچھ لوگ دوسروں کی جاں اور مال کا دعویٰ کر بیٹھیں، لیکن بیعت بار ثبوت مدعی پر ہوگا)۔

اور اس لئے بھی کہ مدعی ایک ہر قسم کا دعویٰ کرتا ہے لہذا اس کے اظہار کا وہ محتاج ہے، اور بیعت کے اندر اظہار کی قوت ہے کہ بیعت ایسے شخص کا کلام ہے جو یقین میں ہے، یعنی وہ ہوں کا کلام ہے، اس سے وہ کو مدعی کے حق میں حجت تسلیم یا کیا، اور یقین کر چہ ہم باری تعالیٰ کے ہر سے موکد ہے یقین مولفین کا کلام ہے، اس سے وہ حق کو ظاہر کرنے، ہاں حجت میں بن سکتی، البتہ مدعا علیہ کے حق میں حجت بن سکتی ہے، اس لئے کہ مدعا علیہ نے ظاہر کو اختیار کر رکھا ہے، یعنی ظاہر کی قبضہ اس کے پاس ہے، اب وہ صرف ظاہر کے حکم کے تسلل اور باقی وہ قرار بننے کا محتاج ہے، اور یقین کر چہ کلام ہے لیکن تسلل و بقاء (۱) حدیث: "البیۃ علی المدعی".... اس حدیث کا ایک کلمہ ہے جس کی روایت ثنائی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کی ہے اس کی اصل صحیحین میں من الفاظ کے ساتھ ہے: "بیمین علی المدعی عبہ" (مدعا علیہ پر قسم ہوگی) (الدرایۃ فی تخریج الحدیث الہدیہ ۳/ ۵۷ مطبوعہ دار الفکر) (نصب الراية ۳/ ۹۵-۹۶ طبع بول دہراما سن)۔ (۲) حدیث: "لو أعطی الناس بدعواہم..." کی روایت ثنائی سے اپنی سنی میں حضرت ابن عباس سے من الفاظ میں کی ہے: "لو أعطی الناس بدعواہم لادعی رجال قوم ودماء ہم لكن البیۃ علی المدعی والیس علی من انکر" (اگر لوگوں کو اس سے دعویٰ کے مطابق دے دیا جائے تو کچھ لوگ چور کی جہاں اور مال کا دعویٰ کر بیٹھیں، لیکن بیعت مدعی پر ہوگا اور قسم مدعا علیہ پر ہوگی، صحیحین میں یہ حدیث اس الفاظ سے ساتھ ہے: "لكن الیس علی المدعی عبہ" (لیکن یقین مدعا علیہ پر ہوگی) شیخین نے اس کی روایت ابن ابی شیبہ عن ابن عباس سے کی ہے اور اس سے اس کی ہے (نصب الراية ۳/ ۹۵-۹۶ طبع بول دہراما سن)۔





## اثبات ۶-۷

۱۔ اے ان لوگو! یہاں تک کہ اس نے اعتراف کر لیا (۱)، اور شرع میں اپنے اور حق خیر کے ثبوت کی چیز دینا ہے (۲)۔

اقرار کی حجیت:

۷۔ اقرار حجت ہے جو قرآن، سنت، اجماع اور عقل و قیاس سے ثابت ہے۔

قرآن کریم سے اس کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے اس رشاہ سے ہے: "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحُكْمَةٍ فَلَمَّا جَاءَ كُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقُلْتُمْ مُنْكَاهُ وَنَحْنُ نَعْتَصِرُكُمْ عَلَيْهِ وَلَكِنَّهُمْ أَكْفَرْتُمْ وَلَهُنَّ آيَاتُ الْكُفْرِ ۚ فَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِئَلَّامُ الْفُتُورِ ۚ وَأَخَذَتَهُ عَلَىٰ ذُلِّكُمْ أَصْرِي ۖ فَلَوْلَا الْكَرَمُ قَالَ لِمَ أَهْلُكُمْ وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (۳)" اور (موقت یاد آ رہا) جب اللہ نے انبیاء سے عہد کیا کہ جو کچھ میں تمہیں کتاب و حکمت (کی قسم) سے دوں چہ تمہارے پاس کوئی رسول اس (پیغمبر) کی تصدیق کرنے والا نہ ہو چہ تمہارے پاس ہے تو تم ضرور اس (رسول) پر ایمان لانا اور ضرور اس کی نصرت کرنا۔ (چہ اگر مایا تم اقرار کرتے ہو اور اس پر میرا عہد قبول کرتے ہو تو فرمایا: تو کو کو رہنا اور میں (بھی) تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں) نیز ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَكْفَرُوا قَوْلًا مِمَّا قُلْتُمْ بِالْقِسْطِ ۚ شَهِدَاءُ لِلَّهِ وَقُلُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ" (۴) (اے ایمان والو! انسان پر غوب کا کام رہنے والے مرنے کے لئے وہی ہے، لے رہو، چاہے وہ تمہارے خلاف ہی ہو)۔ یہ نیک اپنے خلاف شہادت دینے اور حق کا اقرار ہے۔

سنت سے اس کا ثبوت یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت مامرہ اور حضرت عامرہؓ پر خود ان دونوں کے اقرار رزما کی بنیاد پر حد جاری

تک نقل سے اس کا ثبوت نہیں ہو جاتی اس پر غماز درست نہیں (۱)۔

بعض فقہاء نے اس طریقوں کو متعین انوار میں محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ اس سے بڑھ کر وہ چیز جو حق کو واضح اور ظاہر کرنے والی ہو، دلیل اقرار ہے، اس کی وجہ سے قاضی فیصلہ نہ کرے گا اور اس پر اپنی فیصلہ دینا رکھے گا، یہ رائے ابن تیمیہ کی ہے، اور اس میں بعض فقہاء ان کے موافق ہیں جیسے مالکیہ میں سے ابن زحون۔

چنانچہ "الطرق الحکمیة" میں تحریر ہے: "مقتضیٰ یہ ہے کہ شرع کے مدرسین اس چیز کا نام ہے جو حق کو واضح اور ظاہر کرنے والی ہو، یہ کبھی چار کو کہہ سکتے ہیں کبھی تین، مفلس کے ہینہ میں نص کی رہے، اور کبھی دو، دو ہوتے ہیں، اور ایک کو کہہ "ارایک خاتون اور قول (قسم سے کریم) اور یمن (قسم) یا پچاس یمن (یعنی تسامت) یا چار یمن، اور بہت ساری صورتوں میں قرینہ حال ہوتا ہے، جس نبی کریم کا رشاہ: "ابیہ علی المدعی" (۲) کا مطلب ہے کہ مدعی کسی چیز پیش کرے گا جو اس کے دعویٰ کی صحت کو واضح کرے۔

پس جب اس کی صداقت کسی بھی طریقہ سے ظاہر ہو جائے تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا (۳)۔

اس تمام طریقوں پر مشکوٰۃ کا مقابلاً فیصلہ میں اعتبار کیا ہے، خود متعلق عدیہ ہوں یا مختلف فیہ، آئندہ آ رہی ہے۔

اقرار:

۶۔ اقرار لغت میں اعتراف کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے "اقرار بالحق" یعنی اس نے حق کا اعتراف کر لیا، اور دوسرے نے اس سے حق کا

(۱) ۴۲۳/۱ طبع مطبوعہ۔

(۲) حدیث: "ابیہ علی المدعی" کی تحریر فقہاء نے سہم کردی ہے۔

(۳) اصراف الحکمیہ ۲۳ طبع الادب والعلوم، تہذیبہ لکام بہا مشرق اعلیٰ لہاک ۱۲ طبع حیرتیں۔

(۱) کتاب اصحاب (قرآن)

(۲) فتح القدیر ۶/۲۸۰، شرح البیہر ۳/۵۲۵ طبع دارالحدیث، کبیرہ

۱۱۹۳، کتاب الفتاویٰ ۱/۳۶۱

(۳) سورۃ آل عمران ۱۱۱

(۴) سورۃ نساء ۱۳۵

نرمانی ۱۔

نیز عہد نبوت سے لے کر آج تک امت مسلمہ کا اجماع ہے کہ  
قرآن خود قرآن ہے، لے کے "پر حجت ہے، قرآن کی بنیاد پر اس  
سے رافت کی جائے و اس کے مقتضی پر عمل کیا جائے گا۔  
اس کی عقلی دلیل تمت و نگی ہے، یونکہ عقل مند شخص اپنے خلاف  
جھوٹا قرآن نہیں کرتا ہے (۲)۔

ثبوت کے طریقوں کے درمیان قرآن کا درجہ:

۸۔ فقہاء کا جماع ہے کہ قرآن سب سے قوی شرعی دلیل ہے کہ اس  
میں بڑی حد تک تہمت کی نفی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قرآن شہادت سے قوی حجت  
شرعیہ ہے، اس بنیاد پر کہ اس میں ملبا تمت کی نفی پائی جاتی ہے، اور  
قرآن کی مذکورہ قوت کے منافی یہ بات نہیں ہے کہ قرآن حجت کا صرہ  
ہے کہ وہ صرف قرآن کرنے والے کے اوپر حجت ہوتا ہے جب کہ  
شہادت حجت متعدد ہے (اس کا اثر کئی لوگوں پر پڑتا ہے) کیا نکتہ قوت  
در ضعف کا معنی محدود ہونے سے متعلق ہونے سے متعلق ہے، جس  
قرآن کا تھما قرآن کی قوت تک محدود ہونے کا ضعف اور شہادت کا معنی  
تک محدود ہونے کا ضعف اس کے منافی نہیں ہے کہ قرآن کے اندر  
قوت پائی جاتی ہے اور شہادت کے معنی اس کی نسبت ضعف کا ضعف  
ہے، اس سے کہ قرآن کے در تہمت کی نفی پائی جاتی ہے شہادت کے  
در میں (اس سے قرآن قوی اور شہادت ضعیف ہے) (۳)۔

(۱) حدیث مالک بن نویر سے بخاری وغیرہ نے کی ہے اور حدیث عامر بن ابی موسیٰ  
مسلم نے کی ہے (تخصیص الجملہ ۳۷۷-۵۸۸ طبع جدید المکتبہ)۔

(۲) تکریمۃ الفقہ ۲۹۹/۲ طبع المکتبہ، الدرر النوری علی الترمذی ۱۳۱/۱، البحر  
علی المصیب ۱۱۹/۳، حلیۃ المسلمین علی شرح الحجج ۳۲۷/۳، انصاری مع الشرح  
۲۷۱/۵، کشاف الفتاویٰ ۱۶/۳۷۷۔

۳۔ تکریمۃ الفقہ ۲۹۹/۲۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ قرآن شہادت کے مقابل میں زیادہ  
مستحب ہے، اہلبیت کہتے ہیں: "کسی بھی شخص کا خود اپنے خلاف قیاس  
پر، ہرے کے دعویٰ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتا ہے" (۱)۔  
شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ قرآن شہادت کی بہ نسبت قیاس  
کے جانے کا زیادہ مستحق ہے (۲)۔

اور حنبلیہ نے صراحت کی ہے کہ مدعا علیہ راجع کا اعتراف  
کے لئے قیاس کے خلاف شہادت نہیں سنی جائے گی، یہ صرف اس  
وقت ہی جائے گی جب وہ "قرآن کریم" (۳)۔

قرآن اس طرح ہوتا ہے؟

۹۔ قرآن لفظ سے ہوتا ہے یا اس چیز میں سے جو لفظ کے قائم مقام  
ہوں جیسے اشارہ، تجربہ، قرآن۔ کے ساتھ قیاسی۔

یہ قرآن کے علاوہ "ادام قرآن" کی تفصیل اصطلاح "قرآن"  
کے تحت دیکھی جائے۔

شہادت:

۱۰۔ لغت میں شہادت کے معانی میں سے ایک معنی جانی ہوئی چیز کا  
بیان اور اظہار ہے، اور یہ کہ شہادت خبر قطعی ہے (۴)۔

۱۱۔ شہادت میں شہادت مجلس تناء میں کسی غیر پر حق غیر کے ثبوت کی  
خبر، پینے کا نام ہے۔

۱۲۔ رفقاء کے در، یک اس کے مسیح اس کے قیوں کی شرطوں کے  
تالبع ہو کر مختلف ہوتے ہیں، جیسے لفظ شہادت، مجلس تناء، غیر (۵)۔

(۱) تہذیب الامم ۳۹۲/۲ طبع المکتبہ۔

(۲) شرح الحجج صلیۃ المسلمین ۳۲۸/۳۔

(۳) انصاری ۲۷۱/۵۔

(۴) راجعاً علیہما العرب، المصباح المبین۔

(۵) تکریمۃ الفقہ ۲۸۰/۱ طبع مول، البحر ۱۱/۷، الفتح الکبیر مع حلیۃ

### شہادت کا حکم:

والیہیں علی من انکر (۱) کواد پیش کرنا مدعی پر ہے ورتسم وہ شخص کھائے گا جو اس کا منکر ہو۔

اور امت مسلمہ کا اجماع ہے کہ شہادت ایسی حجت ہے جس پر حکم کی بنیاد رکھی جاسکتی ہے۔

### شہادت کی حجت کا دائرہ:

۱۳- شہادت حجت متحدہ یہ ہے۔ یعنی دو تمام لوگوں کے حق میں مانی جاتی ہے۔ جس شخص کے خلاف فیصد ہو ہے اس تک ہی محدود نہیں رہتی ہے۔ لیکن شہادت بذات خود حجت نہیں ہے، یہ تکہ اس کے مد قوت اثر ہی وقت آتی ہے جب اس سے تشدد متصل ہو جائے (یعنی اس سے موافق کا منی فیصد نہ رہے)۔ شہادت کے حکام کی تفصیل اصطلاح "شہادت" کے تحت اپنے مقام پر دیکھی جائے۔

### ایک گواہ ریہین پر قضا:

۱۴- ایک گواہ کے ساتھ ریہین (قسم) پر قضا کے مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو ثور اور مدینہ کے فقہاء سب کا مسلک یہ ہے کہ ایک گواہ کے ساتھ ریہین پر فیصلہ اصولی ورمالی معاملات کے مسائل میں کیا جائے گا دوسرے مسائل میں نہیں۔

امام ابو حنیفہ، امام ثوری، امام ابو راہی اور جمہور اہل عراق کا مسلک یہ ہے کہ ایک گواہ کے ساتھ ریہین پر فیصلہ کسی بھی مسئلہ میں نہیں کیا جاسکتا۔

امام مالک اور ان کے موافقین نے حضرت ابن عباس کی حدیث سے استدلال کیا ہے: "فی رسول اللہ ﷺ قصی بالیمین مع

(۳) اس کی تخریج فقہ نمبر ۳ میں گذر چکی ہے۔

۱۱- شہادت میں دو حالتیں ہیں، حالت حتم اور حالت اول۔

حالت حتم یہ ہے کہ کسی شخص کو دو دفعہ اور شہادت محفوظ رکھنے کے لیے جلیب جائے، یہ فرض کذا یہ ہے، کچھ لوگ انجام دے میں تیار ہو کر لوگوں سے فریضہ ساقط ہو جاتا ہے بین اگر کوئی شخص اس کام کے لیے متعین ہو جائے تو اس کے ساتھ کوئی اور امر ہو، نہ ہو تو کواد بنا اس پر فرض ہوگا، حالت اول یہ ہے کہ کسی شخص کو بلایا جائے کہ وہ اس بات کی کوئی دے جسے وہ جانتا ہے، یہ اس شخص پر واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يَأْبِ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا" (اور کواد جب بلائے جائیں تو انکار نہ کریں) اور ارشاد ہے: "وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آتَمَ قَلْبُهُ" (۱) (اور کوئی کو مت چھپاؤ، ورنہ کوئی اسے چھپائے گا اس کا قلب گنہگار ہوگا)۔

### شہادت کی مشروعیت کی دلیل:

۱۲- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ شہادت قضا کے طریقوں میں سے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَمْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رَجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا دَخَلَيْنِ فَرَجُلٍ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ" (۲) (دو چنے مردوں میں سے دو کواد اور یا مرد، پھر اگر دو عورتیں نہ ہوں تو ایک مرد، دو عورتیں ہوں ان دونوں میں سے جو تم پسند کرتے ہو)۔

اور بنا کرم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "الیسہ علی المدعی

الرسول ۳۱۶، بحیری علی الطیب ۳۵۹، ترمذی علی شرح الحج ۳۴۸، ۳۴۷، کشاف القناع ۳۴۸۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۸۳، ۲۸۴، تہذیب ۲۸۳، حاشیہ علی حاشیہ علی حاشیہ ۲۰۵-۲۰۶ طبع اخیر اعلیٰ۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۸۳۔

## اثبات ۱۵

الشہادۃ (۱)۔ (رسول اللہ ﷺ نے ایک گواہ کے ساتھ یحیٰی کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا)۔

۱۵۔ ایک گواہ در یحیٰی کی بناء پر فیصلہ کے تکلیف کے درمیان وہ خواتین اور یحیٰی کی بناء پر فیصلہ کے مسئلہ میں اختلاف ہے:

مالکیہ کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ وہ خاتون ایک مرد و گواہ کے ساتھ دہرے ایک مرد و گواہ کے تمام مقام ہوتی ہیں، ثانیہ اور حنا بد کا مسلک ہے کہ وہ خاتون کی شہادت کے ساتھ یحیٰی قابل قبول نہیں ہے اس سے کہ وہ خاتون کی شہادت اس صورت میں معتبر ہے جب اس وہ بوب کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے ساتھ ہو، مالکیہ کے نزدیک وہ حد وہ جو حاکم بدوہ کے حق میں ہے حد ف۔ ان میں ایک گواہ در یحیٰی پر فیصلہ کے مسئلہ میں، قول ہیں (۲)۔

یحیٰی در ایک گواہ پر فیصلہ کے مانع ہے۔ قرآن اور حدیث سے استدلال کیا ہے:

قرآن کریم سے ان کا استدلال درج ذیل آیات سے ہے:

”وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ دِينِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُنَا وَاحِدَيْنِ فَرِحَالٍ وَأَشْهُدَا مَثَلُ تَرْحُونَ مِنَ الشَّهَادَةِ“ (۳) (اور اپنے مردوں میں سے دو گواہ کر لیا کرو، پھر اگر دونوں مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو خواتین ہوں ان گواہوں میں سے تمہیں تم پسند کرتے ہو)۔ اور دوسری آیت:

”وَأَشْهِدُوا ذَوْى غَلْبٍ مِّنْكُمْ“ (۴) (اور اپنے میں سے دو شخصوں کو گواہ

(۱) حدیث من عباس: ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَقِيَ بِالشَّاهِدِ مَعَ يَحْيَى“ کی روایت مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے من القضا میں کی ہے۔ ”أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَقِيَ بِيَحْيَى وَشَاهِدٍ“ (رسول اللہ ﷺ سے ایک یحیٰی اور ایک گواہ کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا) (نصب الراية ۹۶ ص)۔

(۲) در بیہ و کجہد ابن رشد ۵۰۷ ص طبع مکتبۃ الکلیات، در بیہ و کجہد الحکام ۲۶۸ ص طبع المجلس، نہایت المحتاج ۳۳۰ ص طبع المکتبۃ الاسلامیہ، انبی و اشرع الکبیر ۱۲ ص ۳۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

(۴) سورہ طلاق ۲۔

تیسرا (۱)۔ جس ایک گواہ در یحیٰی کو قبول کرنا نفس پر زیادتی ہے، اور نفس پر زیادتی نہ ہے۔ جو صرف حدیث متواتر یا مشہور کے ذریعہ جائز ہے، اس سلسلہ میں نہ کوئی حدیث متواتر ہے نہ حدیث مشہور۔

حدیث سے استدلال رسول کریم ﷺ کے اس فرمان سے ہے:

”لَوْ عَطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَا دَعَى أَنَا سِوَا رِجَالٍ وَأَمْوَالِهِمْ وَلَكِنَّ الْيَحْيَى عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ“ (گر لوگوں کو صرف ان کے دعویٰ کی بنیاد پر دے دیا جائے تو کچھ لوگ دہروں کی جان اور مال کا دعویٰ کر بیٹھیں لیکن یحیٰی مدعا علیہ پر لازم ہے)، اور آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمَدْعَى وَالْيَحْيَى عَمَّا مِنْ تَحْتِهِ“ (۱) (کوہوش کرنا مدعی پر ہے اور قسم وہ شخص کھائے گا جو اس کا منکر ہو)، نیز آپ ﷺ کا ایک مدعی سے فرمانا: ”شَاهِدَاكَ أَوْ يَحْيَى“ (۲) (تمہارے دو گواہ معتبر ہیں یا فریق مخالف کی قسم معتبر ہوگی)۔

پہلی حدیث میں جس یحیٰی کو منکر پر لازم کیا ہے، پس گردہ کی یحیٰی قبول کی جائے یا اس سے یحیٰی کا مطالبہ کیا جائے تو یہی صورت میں یحیٰی کے تمام فرمان کا بار نکال دیتے، واللہ اعلم بالصواب۔

اسی طرح دوسری حدیث میں بیہ کے تمام فرمان کا بار مدعی پر ڈالا گیا ہے، در یحیٰی کے تمام فرمان کا بار منکر پر، اس حدیث میں اس بیان کے ساتھ تیسیم تو رتی بھی ہے کہ بیہ کو مدعی کا حصہ در یحیٰی کو مدعا علیہ کا حصہ قرار دیا گیا ہے، اور یہ بات تیسیم کے منافی ہے کہ جس چیز میں تیسیم رتی مانی ہو اس میں فریقین کو شریک کیا جائے۔

تیسری حدیث نے مدعی کو، امور میں اختیار دیا ہے کسی تیسرے میں نہیں، یا بیہ یا مدعا علیہ کی یحیٰی، مردہ متعین امور کے درمیان اختیار کا مطلب ہے کہ ان دونوں سے نتیجہ درست ہے (کہ دونوں) (۱) دونوں احادیث کی تکرار نہ دہلی ہے۔

(۲) اس کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن مسعود سے کی ہے (فیض القدیر

۱۵۳ ص)۔

کو چھوڑ دیا جائے) اور نہ ان کے درمیان جمع (۱)۔

محمد کی رائے ہے کہ مدعی کو مطالبہ یحیٰی کا حق نہیں ہے، اس سے کہ یحیٰی بینہ کا بدلہ ہے۔

یحیٰی:

امام ابو یوسف اور روایت خصاص کے مطابق امام محمد کے نزدیک مدعی کو یحیٰی طلب کرنے کا حق حاصل ہے، اس لئے کہ وہ اس کا حق ہے، وہ اسے طلب کرتا ہے تو اس کو پورا کیا جائے گا۔

ثانیہ اور حنا بلہ کا مسلک ہے کہ مدعی کو طلب یحیٰی کا حق ہے خواہ اس کا بینہ موجود ہو، اس لئے کہ یہ بینہ کی ٹوٹی یا مطالبہ یحیٰی کے درمیان اختیار ہے، جیسا کہ خفیہ نے کہا ہے کہ اگر مدعی علیہ کہتا ہے کہ میں نے قمار کرتا ہوں نہ انکار، تو اس سے حلف نہیں لیا جائے گا بلکہ اسے قید کر لیا جائے گا تاکہ وہ قمار کرے یا انکار کرے، یہی حکم امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں ہوگا جب وہ بغیر عذر کے ٹوٹی اختیار کر لے، بدائع سے نقل کیا گیا ہے کہ زیادہ قوی بات یہ ہے کہ یہ انکار ہے، لہذا اس سے حلف لیا جائے گا (۱)، اور قاضی کی طرف سے مدعا علیہ سے قسم کھلانے کا عمل مدعی کے مطالبہ پر ہوگا۔

امام ابو یوسف نے چار مسائل کا استثناء فرمایا ہے جن میں قاضی بلا طلب مدعی یحیٰی کا مطالبہ کرے گا۔

۱۔ عیب کی بنا پر: مسئلہ شتری سے اللہ کی قسم لی جائے گی کہ میں عیب کے ساتھ خریداری پر راضی نہیں تھا۔

۲۔ مستحق شفعہ شخص، اس سے اللہ کی قسم لی جائے گی کہ میں نے اپنا حق شفعہ باطل نہیں کیا تھا۔

سوم: عورت جب کہ اپنے غائب شوہر پر نفقہ لازم کرنے کا مطالبہ کرے، اس سے اللہ کی قسم لی جائے گی کہ تمہارے شوہر نے تمہارے لئے کچھ بھی نہیں چھوڑا اور نہ تمہیں نفقہ دیا ہے۔

چہارم: دو شخص جس کا حق ثابت ہو جائے اس سے اس کی قسم لینا

۱۶۔ لغت میں یحیٰی کے معانی میں قوت اور قدرت بھی ہیں، پھر اس لفظ کا اطلاق عضو اور حلف (قسم) پر ہونے لگا۔

اللہ کی قسم کو یحیٰی اس لئے کہا گیا کہ اس کے درمیان ہی بھی قضیہ کا یک فریق قوت حاصل رہتا ہے (۲)۔

فقہ کا اتفاق ہے کہ یحیٰی قضاء کے طریقوں میں سے ہے، اور اس کا مطالبہ دعویٰ صحیح کے بعد ہی کیا جاتا ہے۔ یحیٰی اللہ تعالیٰ کی ہوگی اور فریق کے مطالبہ پر ہی ہوگی، سو اسے چند مستثنیٰ مسائل کے یحیٰی علم کی جنہاں پر ہوگی اور قطعیت کے ساتھ ہوگی۔ یحیٰی میں یا بت جاری نہیں ہوتی سو اسے ان مسائل کے جن کا استثناء کیا گیا ہے، یحیٰی فی جملہ ختلاف کو ختم کرنے والی ہوتی ہے، حیثہ یحیٰی مسلم اور غیر مسلم کے تعلق سے فی جملہ ایک ہے، اور یحیٰی کا مطالبہ قاضی، حکم (۳) کی طرف سے مجس قضاء میں یا جاتا ہے (۳)۔

۱۔ مطالبہ یحیٰی کا محل مدعا علیہ کی طرف سے دعویٰ شدہ حق کا انکار اور بینہ کی عدم ٹوٹی کا وقت ہے، یہاں مزید تفصیل ہے: ثانیہ اور ثالثیہ کے نزدیک ترتیب یہ ہے کہ جو کوہ مجلس میں حاضہ ہوتے ہیں اور معلوم ہیں ان کی غیر موجودگی کی صورت میں یحیٰی کا مطالبہ کیا جائے گا، لہذا اگر بینہ دور ہو تو مدعی کو مطالبہ یحیٰی کا حق ہے۔

اگر مدعی سے کہنا میرے بینہ شہر میں حاضہ ہے یحیٰی میں مدعا علیہ فی یحیٰی طلب کرتا ہوں تو امام ابو حنیفہ اور روایت طحاوی کے مطابق امام

(۱) البدیع لکھنؤ ۱۸/۳۹۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الامام۔

(۲) مختار الصحاح و غیرہ۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۲۲۳ طبع بلاق البدیع ۱۸/۳۹۲۵ بشرح الطبر

ص ۴۱۰، ۴۱۱، البیہ ج ۳ ص ۳۲۳، الکافی ص ۳۸۳۔

(۱) شرح اللہ ص ۲۲۳، اللہ ص ۱۳۰، ۲۰۶، تہذیب نظام ص ۱۰۰، ۱۰۱

القضاة ابن ابی الدائم ص ۱۸۲، انصاری ص ۲۰۱، طبع المیزان۔

کہ خدا کی قسم میں نے اسے نہیں بچا ہے۔

۱۸- میت پر دعویٰ دین کے مسئلہ میں ائمہ مذہب کا اتفاق ہے کہ مطالبہ مدعا علیہ کے بغیر بیئہ کے ساتھ مدعی سے حلف لیا جائے گا، چنانچہ قاضی اس سے قسم لے گا: خدا تم نے مدیون ہے، میں وصول نہیں کیا، نہ کسی دھرم سے شخص سے جس نے مدیون کی طرف سے، میں تمہیں روک دیا ہو، نہ تمہارے حکم پر کسی شخص نے دین پر قبضہ کیا ہے۔ نہ تم نے مدیون کو دین سے مدی کی یا ہے نہ دین کے کسی سے۔ نہ تم نے اس میں سے کچھ بھی کسی کی طرف محول کیا ہے۔ نہ تمہارے پاس اس کے یا اس کے کسی جز کے عوض رہن ہے، اس یحیٰ کو یحیٰ استغابہ، یحیٰ قضا، اور اعتبار کہتے ہیں، مالک کہتے ہیں کہ کسی غائب کے خلاف دعویٰ، یہ یتیم کے خلاف، یا اطفال کے خلاف، یا مساکین کے خلاف اور یہی کے امور میں سے کسی امر کے خلاف، اور بیت المال کے خلاف اور اس شخص کے خلاف جو کسی دین کے کسی سے مستحق ہو، سب کا یہی حکم ہے، بعض مالکیہ نے اضافہ کیا ہے کہ اراضی اور رہائشی زمین میں بھی مذکورہ حکم لازم ہوگا۔

فقہاء مذہب کا اتفاق ہے کہ مال اور مال سے تعلق رکھنے والے مسائل میں حلف لیا جائے گا (۱)۔

۱۹- نکاح، رجعت، ایلاء، احتیاء، ورق، ولأء اور نسب کے مسائل میں حلف لینے میں ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ مذکورہ امور میں حلف نہیں لیا جائے گا، امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ حلف لیا جائے گا، اور فتویٰ صاحبیں کے قول پر ہے، پھر سے مال کی وجہ سے حلف لیا جائے گا، اگر وہ قسم سے انکار کرتا ہے تو ضامن ہوگا، اور ساتھ نہیں کاٹا جائے گا، امام ابو حنیفہ اور صاحبیں کے مابین مذکورہ مسائل میں محل اختلاف وہ صورت ہے جس میں

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۳۳، الفروق ج ۳ ص ۱۳۳، تجرۃ لکام ص ۱۹۶، غنی الارادات ص ۶۸۰، ہامیہ الحناج ص ۳۰۸۔

دعویٰ شدہ حق میں مال شامل نہ ہو، اگر اس حق میں مال بھی شامل ہے تو سمجھوں کہ نزدیک مال کی وجہ سے حلف لیا جائے گا۔

نکاح اور اس کے بعد کے مسائل میں حلف کے سلسلہ میں امام صاحب اور صاحبیں کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ جس شخص سے یحیٰ کا مطالبہ لیا جائے گا وہ یا وقت یحیٰ سے انکار کرتا ہے ایسی صورت میں مدعی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، اور قسم سے انکار میں امام صاحب کے نزدیک قرار اور بذل (یعنی حق سے غائب) دونوں کا احتمال ہے، اور یہ امور بذل کا محل نہیں، صاحبین کے نزدیک یہ انکار صرف قرار ہے (۱)۔

۲۰- فقہاء کا اتفاق ہے کہ یحیٰ کی وجہ سے مدعا علیہ پر مدعی کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے، یعنی وہ قضیہ کو رد دست قسم کر دیتا ہے۔

یحیٰ یحیٰ کی وجہ سے کمال طور پر نزاع کے ختم ہو جانے کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اس معنی میں کہ اگر مدعا علیہ نے حلف لے لیا تو کیا مدعی کو حق ہوگا کہ اگر اس سے بیسٹل جائے تو، دوبارہ دعویٰ کرے؟

حنبل کا صحیح مسلک، جو مافعیہ اور حنابلہ کا بھی مسلک ہے، یہ ہے کہ مدعا علیہ کی بیسٹل کے لئے صرف فی الحال قاطع ہے، لہذا اگر مدعی کو بیسٹل جائے تو اسے دوبارہ دعویٰ کا حق ہوگا، اس لئے کہ یحیٰ بیئہ کے ماب کی طرح ہے، لہذا جب اصل آجائے تو ماب کا حکم ختم ہو جائے گا، یہ نکتہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ یحیٰ نزاع کو لی اس ختم کرتا، یعنی ہے یحیٰ حق سے مدعی میں رتی ہے، اس سے کہ رسول کریم ﷺ نے "أمر حالفاً بالخروج من حق صاحبه" (۲) (حلف لینے والے کو اپنے مزیت کے حق سے نکل جانے کا حکم دیا)، پس

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۳۳۳۔  
(۲) اس کی روایت احمد سنائی اور طاکم نے حضرت ابن عباس سے کی ہے، ابن جریر نے اس حدیث کو اس کے ایک روایت کی وجہ سے معطل کر دیا ہے، احمد نے اسے مکرر لکھا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے (تحفہ ص ۳۰۹، تحقیق سند احمد لکھنؤ ص ۳۳۳)۔



## اثبات ۲۵-۲۶

”دبو اعر اصکم باسمو الکم“ (پنہاں کے ریلو پٹی  
آہدہ کا تختہ آہدہ) نے روایت ہے کہ حضرت عثمان نے پٹی یمن کا  
نذیر یا دفر مایا: ”مجھے اندیشہ ہو کہ یمن تقدیر کے موافق ہو جائے،  
اور کہا جائے کہ اس نے حلف یا تو دفر مایا یا یہ اس کی قسم کی نحوست  
ہے۔“

اس کے بعد مذکور سے کبھی حلف نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس نے  
مقدمہ میں اہل حق ساتھ کر لیا، اور اس لئے کہ شریف لوگ احتیاط  
حلف سے خود کو بلا رکھتے ہیں۔

لیکن اگر مدعی نے قصداً یمن کو ساتھ کر لیا مصداق کے بغیر یہ  
مطالبہ یمن کے بعد نذیر کے بغیر تو یہ اسقاط نہیں ہوگا، اور سے حلف  
دلانے کا حق ہوگا، اس لئے کہ حلف دلائل قاضی کا حق ہے (۳)۔

یمن کو مؤکد کرنا:

۲۶- یمن کو مؤکد کرنے کے جواز پر فقہاء مذہب کا اتفاق ہے،  
یمن ان میں اذتاف ہے کہ یتا کید کن چیہ اس سے ہوگی۔

جمہور متاع کی رائے ہے، اور یہی حنفیہ کے یہاں یک قول ہے  
کہ وقت، مکان اور حیثیت سے یمن مؤکد ہو جاتی ہے، اور ایسا ان

حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت اور مسلک حنابلہ کے مفہوم  
کے مطابق حاصل پر حلف دلایا جائے گا کہ یہ ریاہ و محتاط ہے، جس دو  
یوں حلف لے گا: مدعی کا میری طرف کچھ بھی نہیں ہے۔

ب- امام ابو یوسف کی روایت اور مسلک مالکیہ کے مفہوم  
میں اس صورت میں سبب پر حلف کیا جائے گا چنانچہ مثال کے طور پر  
مدعی یہ کہے گا: اللہ کی قسم میں نے قرض نہیں کیا ہے۔

امام ابو یوسف نے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے جس میں مدعی عامیہ  
تقریض سے کام لے مثلاً کہے: کبھی اسان کوئی چیز فروخت  
کرتا ہے، پھر اتار کر لیتا ہے، ایسی صورت میں حاصل پر حلف  
لیا جائے گا۔

ج- ثانیہ کے نزدیک، اور یہی امام ابو یوسف سے دوسری  
روایت ہے کہ حلف دلانا انکار کے مطابق ہوگا۔

اگر وہ حاصل کا انکار کرتا ہے تو حاصل پر حلف لیا جائے گا، اور اگر  
وہ سبب کا انکار کرتا ہے اور وہی موضوع دعویٰ ہے تو سبب پر حلف یا  
جائے گا (۱)، اور ان تمام حالات میں جہاں حلف لیا جاتا ہے، اگر وہ  
حاصل پر حلف لے تو کافی ہوگا کہ یہ صورت سبب کو بھی شامل ہے اور  
رہ کو بھی، اس مسئلہ میں اتفاق ہے (۲)۔

یمن کا نذیر و رس پر مصالحت:

۲۵- مدعی نذیر کے سے درست ہے کہ یمن کا نذیر یا دفر مایا کے اور  
اس پر مصالحت کر لے، اس حدیث کی بنیاد پر جس میں کہا گیا ہے:

(۱) شرح اروض ۳۰۰، اہم مع المشرح لکیر ۱۲/۱۲ طبع بول۔

(۲) حلیہ ابن ماجہ ۳۲۸/۳، تجرۃ الحکام ہاشم فتح اہل الماک  
۱/۱۶۷، ۱۷۱ طبع مصطفیٰ محمد، شرح اروض ۳۰۰، اہم مع المشرح  
۱۲/۱۲ طبع بول۔

(۱) اس حدیث کی روایت خلیل نے الماریج میں حضرت ابو ہریرہؓ عن عائشہ کے  
واسطے کی ہے یہ ضعیف ہے پوری حدیث یوں ہے: ”لانو ۴ رسوں  
اللہ کبف للیب باسمو اللہ اھن اھواضاً فان ”نعتون بشعر  
ومن دعاھون لسانہ“ (سچا ہے نے عرض کیا: لا رسول اللہ ہم کیسے بچے  
اس لئے کہ ذریعہ اپنی آبرو کی حفاظت کریں؟ آپ نے فریاد سنا کر اور اس  
لوگوں کو جن کی زبان سے ڈرتے ہو (مال) (۱)، اس کی روایت دیشی نے بھی  
حضرت عائشہ سے کی ہے (فیض الفقیر ۵۶۰)۔

(۲) حلیہ الدوسقی ۳۱۱، نہایہ الحجاج ۳۲۳، حاشی اروض ۳۰۳، ۳۰۴  
الجیری علی الخلیل ۳۰۵، ۳۰۶، اہم مع المشرح ۵۲۸-۵۲۹، اس ۳۰۶  
۳۲۶/۳ طبع بول ۳۲۵۔





تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح ”تحالف“ دیکھی جائے۔

ردیہین:

۲۸- مذہب حنفیہ امام احمد کے دہقوں میں سے ایک قول یہ ہے کہ اگر مدعی کا حق قائم نہ ہو تو اس کے حق میں بیعت کی وجہ سے فیصلہ کر دیا جائے گا، ورنہ اس کے پاس ہرے سے بیعت نہ ہو یا اس کا بیعت نہ ہو، حاضہ ہو تو قاضی مدعا علیہ سے بیعت کے لئے کہے گا، اگر وہ قاضی کی جانب سے بیعت کی پیشکش کے بعد حلف اٹھالے تو مدعی کا دعویٰ حاکم کر دیا جائے گا، رواد بدیعین سے قول برحائے تو یہی صورت میں دعویٰ کر مال کا ہو یا اس کا مقسوم مال ہو تو مدعا علیہ کے قسوں کی وجہ سے اس کے حلف فیصلہ کر دیا جائے گا، اور بیعت لوٹ کر مدعی پر نہیں جائے گی کیونکہ یہی صحیح ہے، ”لکن الیوم علی جانب المدعی علیہ“ (۱) (لیکن بیعت مدعا علیہ پر ہوگی)، اور رثاء ہے: ”البیعة علی المدعی والیوم علی المدعی علیہ“ (۲) (بیعت مدعی کے ذمہ ہے اور بیعت مدعا علیہ کے ذمہ ہے)، آپ ﷺ نے بیعت کو مدعا علیہ کے حق میں منحصر فرمادیا، حنا بدیع میں سے ابو الخطاب نے مدعی پر بیعت کے لوٹنے کی رائے اختیار کی ہے۔

پس اگر مدعی نے حلف اٹھالیا تو اس کے دعویٰ کے مطابق فیصلہ پایا جائے گا، ابو الخطاب نے کہا: امام احمد نے اس کی تصویب فرمائی ہے، انہوں نے فرمایا: یہ کوئی عید نہیں ہے، وہ حلف لے کر مستحق ہو جائے، ورنہ مایہ یہ اہل مدینہ کا قول ہے، بقائد مد سے فرمایا: یہ حضرت علی سے مروی ہے، اسی کے قائل شریع، شعبی، بخاری، ابن ابی شیبہ، امام

مالک نے خاص تر موال کے بارے میں یہی رائے اختیار کی ہے۔ مسئلہ ثنائیہ یہ ہے کہ تمام دعویٰ میں بیعت مدعی پر لوٹ کر آئے لی، اس لئے کہ حضرت مافع نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے: ”ان السی علیہ رد الیوم علی طالب الحق“ (۳) (نبی ﷺ نے حاسب حق پر بیعت کو روک فرمایا) اور اس لئے کہ جب (مدعا علیہ نے) قول کیا تو مدعی کی صداقت ظاہر ہوئی اور اس کا پہلو مضبوط ہو گیا، پس اس کے حق میں بیعت مشروع ہوئی جیسا کہ قسوں سے قبل مدعا علیہ (کے حق میں مشروع تھی)۔

اور ابن ابی لیلیٰ نے فرمایا: میں اسے نہیں چھوڑوں گا تاں تک کہ وہ اقرار کر لے یا حلف اٹھائے (۴)۔

بیعت سے قول:

۲۹- قول کا لغوی معنی ہے ”باز رہنا“، کہا جاتا ہے: ”نکر عن الیوم“ یعنی دو بیعت سے باز رہا، اس کا اصطلاحی معنی بھی یہی ہے جب کہ بیعت سے باز رہنا مجلس تشا میں ہو۔

مالکیہ مذہب ثنائیہ کے نزدیک مردنا بدیع کی دہریوں میں سے ایک رائے میں، قول ایسی حجت نہیں ہے جس کی جہد پر مدعا علیہ کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے، بلکہ اگر وہ مال یا مالی نتائج کے مقدمات میں

(۱) البحر الرائق ۷، ۲۳۰ طبع لکھنؤ، تہذیب الفروق ۵۸/۳ طبع دار احیاء الکتب المصریہ، المصنف مع الشرح الکبیر ۱۲/۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الدار ۳۲۸ ص

(۲) اس کی روایت دار قطنی نے کی ہے اور اس کی روایت حاکم و بیہقی نے کی ہے اس میں محمد بن مسروق دہوی غیر معروف ہے، اور حنفی بن فرات راوی مختلف فرماتے ہیں اس کی روایت تمام نے اپنی نوک میں دوسرے طریق سے حضرت صالح سے کی ہے (مجموع لکھنؤ ۲۰۹/۳ طبع لکھنؤ ۱۰۵)۔

(۳) البحر ۷، ۲۳۳ طبع لکھنؤ، تہذیب الفروق ۵۸/۲ طبع لکھنؤ، نہایت التاج ۱/۸، ۳۶۸ طبع لکھنؤ ۱۳۳ طبع اول الدار

(۴) حدیث: ”وَمَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ...“ کی تخریج گذریگی۔

۲ حدیث: ”بِیْعَةِ عَلِيٍّ لِمَدْعِي“ کی تخریج گذریگی۔

## اثبات ۳۰

آئے لی۔ اور اس کے دعویٰ کے مطابق فیصلہ دیا جائے گا، جیسا کہ گذرا (۱)۔

اپنے علم کی بنیاد پر قاضی کا فیصلہ:

۳۰۔ علم قاضی سے مراد اس کا وہ قوی گماں ہے جس کی بنیاد پر اس کے لئے شہادت درست ہو (۲)۔

فقہاء مذاہب کے درمیان اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ خالص حدیث فقہ جیسے زمانہ اور شب و نوبت میں قاضی کے سے اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ جاری نہیں ہے، اس سے کہ حدیث کے سقوط میں احتیاط نہ لیا جاتا ہے، اور یہ بات احتیاط کے خلاف ہے کہ متنبہ معاملہ کا فیصلہ کرنے میں تباہ قاضی کے علم پر کتنا دیا جائے، اور اس سے بھی کہ حدیث کا ثبوت یا تو قرائن سے ہوتا ہے یا یہ دیکھ کر اس کا رہا سے اظہار ہو، اور یہاں قاضی کے علم کے اندر نہ صرف یہ کہ معنی پیدا ہو رہا ہے، بلکہ اس کی صورت معنی ہے، یعنی حلقہ نقد اس صورت پر کہ جو، بخشتا ہے، اور شہادت کی بنیاد پر حدیث کا قیاس ہوتا ہے (۳)۔

انسانی حقوق میں اپنے علم کی بنیاد پر قاضی کا فیصلہ فقہاء کے درمیان مختلف ہے:

۱۔ مالکیہ کا مسلک "در ثانیہ" کے رد ایک غیر اہل قلوب و دین بد کا خلاف مسلک یہ ہے کہ آئیوں کے حقوق میں قاضی اپنے علم کی بنیاد پر

نکول کرے تو یحییٰ مدعیہ کے مطالبہ پر مدعی پر لوٹ آئے لی۔ پھر اگر مدعی سے حلف نہ لیا تو اس کے مطالبہ کے مطابق فیصلہ نہ دیا جائے گا، اور اگر مدعی نے حلف لیا تو اس کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اس فقہاء نے مدعی علیہ کے قول کو کواد کے تمام مقدمہ قرار دیا کہ اس کا مسلک یہ ہے کہ اگر مدعی نے ایک کواد پیش کیا اور حلف لے لیا تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، پس اسی طرح مدعی مدعیہ کے قول "اور مدعی کے حلف کی بنیاد پر مدعی کے لئے فیصلہ کر دیا جائے گا" فقہاء کے نزدیک حق کا ثبوت ایک سبب سے نہیں ہوگا، جیسا کہ ایک کواد سے ثابت نہیں ہوتا پس اگر اس نے حلف لے لیا تو مستحق ہو گیا، ورنہ اس کا کچھ بھی نہیں۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ مدعی دعویٰ جس کا ثبوت مدعی علیہ کوادوں سے ہوتا ہے جیسے قتل، کالج، مرض، قی، اس میں شخص دعویٰ کی بنیاد پر مدعی کی طرف سے مدعی مدعیہ سے یحییٰ کا مطالبہ نہیں ہوگا بلکہ مطالبہ یحییٰ کے سے ضروری ہے کہ دعویٰ پر ایک کواد پیش کیا جائے، پھر مدعی علیہ کواد کی شہادت نہ کرے کے لئے حلف لیا جائے گا، یحییٰ لوٹ کر مدعی پر نہیں آئے گی، کیونکہ مدعی پر اس کے لئے میں کوئی قاعدہ نہیں ہے۔

حنبل کے رد ایک مدعی مدعیہ اس یحییٰ کے قول کرے جس کا اس سے مطالبہ کیا گیا ہے تو اس کے قول لی۔ چہ سے اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ ایسی صورت میں وصیاء و قرائن مدعی مدعیہ کواد یا بطل (یعنی دل سے اعتراف نہ کرنے کے باوجود، اپنا حق چھوڑ دینے والا) ہوگا کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو وہ اپنے آپ سے دفعہ نہ کر کے لے حلف لے لیتا، اور مدعی پر یحییٰ لوٹا لے کی کوئی وجہ نہیں ہے اس حدیث کی بنا پر جو پٹے گد رچکی۔

۱۔ امام احمد کی ایک روایت میں "اور وہی حنا بلہ میں سے ہوا خطاب کی اختیار کر دہ ہے، یہ ہے کہ اگر وہ قبول کرے تو یحییٰ مدعی پر لوٹ

(۱) تہذیب الفقہاء، طبع اہلوس، تہذیب الفروق ۱۵۱۴، طبع دار احیاء الکتب، نہایہ الکتاب ۳۳۵۸، طبع اہلوس، البحر ۲۲۳، طبع احیاء الکتب، الارواح ۶۰۱، طبع دار الفروع، اہلوس ۱۲۳-۱۲۴۔

(۲) نہایہ الکتاب ۲۳۵۸، طبع اسلامیت۔

(۳) البدائع ۷۷، تہذیب الفقہاء ۱۶۱، طبع اہلوس، نہایہ الکتاب ۲۳۶۸، اور اس کے بعد کے صفحات طبع اسلامیت، اہلوس ۲۰۰، اور اس کے بعد کے صفحات طبع اہلوس۔

## اثبات ۳۰

فیصل نہیں کرے گا، چاہے اس سلسلہ میں اس کا علم ولایت تشاء سے  
پہلے کا ہو یا اس کے بعد کا، یہ قول شریعہ شععی، اسحاق اور ابوسعید کا ہے،  
اس حضرت کا استدلال بنی مریم علیہا السلام کے ارشاد سے ہے: ”ایما  
انا بشر و انکم محضون الی ولعل بعضکم ان یکون  
الاحسن بحجۃ من بعض فانقصی له علی نحو ما نسمع“ (۱)  
(میں تو محض ایک بشر ہوں تم لوگ میرے پاس مقدمہ لے کر آتے  
ہو ہو سکتا ہے کہ تم میں کچھ لوگ دوسروں کے مقابلہ اپنی حجت زیادہ  
چرب زبانی سے پیش کرنے والے ہوں پس میں حیسانوں اس  
کے مطابق فیصلہ کروں گا) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ  
محض سننے کی بنیاد پر فیصلہ کرتے تھے اپنے علم کی بنیاد پر نہیں، نیز  
رسول اللہ ﷺ نے حضرتی درکندی کے قصیدہ میں فرمایا تھا:  
”شاهدک او یمینہ لیس لک منہ الا ذک“ (۲)  
(تمہارے دو گواہ اس کی یمنیں تمہیں اس کی جانب سے صرف اس کا  
حق ہے)، در حضرت عمرؓ سے مروی ہے: ”انہ قد اعیٰ عہدہ  
رحلان فکان لہ اجمعا امت شاہدی، فقال بن شتھا  
شہدت ولم احکم او احکم ولا اشہد“ (۳) (آپ کے  
پاس وہ شخص مقدمہ لے کر آئے، آپ نے آپ سے کہا کہ آپ  
میرے کو دہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: اترتم وہاں چاہو تو میں  
کو بھی وہاں نہیں فیصلہ نہ کروں، یا فیصلہ نہ کروں، کوئی نہ وہاں)۔

(۱) حدیث: ”ایما انا بشر“ کی روایت مالک، احمد، شعبین وغیرہ سے  
کچھ فرق کے ساتھ حضرت ام سلمہ سے کی ہے (صحیح الکبیر ۱/۲۳۶)۔  
(۲) حدیث: ”شاهدک او یمینہ لیس لک منہ الا ذک“ کی روایت شعبین، ابو داؤد، ترمذی،  
سنن ورمی، ابن ماجہ سے کچھ فرق کے ساتھ کی ہے (تہذیب التہذیب ۵/۵۹۳)۔  
(۳) اس کا ذکر جب ہمیں اور ابن جریر نے اہل میں کیا ہے لیکن اس کی سند نہیں  
دکر کی ہے ابن جریر نے کہا کہ یہ شاکہ کے طریق سے ہے اور ابن جریر نے  
اس کے بارے میں کہا ہے: ”بچے کو کثرت سے مرسل روایت کرے والے  
ہیں“ (بہی ۵۵۸، اہل ۲۲۷)۔

ثانیہ کا قول اخیر، اور امام احمد کی ایک روایت اور امام ابو یوسف  
و امام محمد کا مسلک ہے کہ قاضی کے لئے اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا  
جائز ہے، ثم وہ اس سلسلہ میں اس کا علم ولایت تشاء سے پہلے کا ہو یا  
اس کے بعد کا، لیکن ثانیہ نے اس کے لئے یہ پابندی لگائی ہے کہ  
قاضی لازماً مجتہد ہو۔ ”وہبتہ یہ ہے کہ وراثت و تنوی میں نہیں ہو، حکم  
قاضی کے لئے اس کے لئے ثانیہ نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وہ اپنے  
دلیل کی سہراست نہ رہے چنانچہ وہ کہے: مجھے علم ہے کہ تم پر اس کا وہ حق  
ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اور میں نے فیصلہ کیا، یا یوں کہے: میں  
نے اپنے علم کی بنیاد پر تمہارے خلاف فیصلہ کیا، اگر اس دونوں سطحوں  
میں سے کوئی ایک لفظ استعمال نہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

تاکلیں جو اس کا استدلال اس بات سے ہے کہ جب حضرت سندہ  
نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ اہل بیت کی تخیل انسان ہیں،  
مجھے اتنے اثر اجات میں، پتے جو میرے درپچوں کے سے کافی  
ہوں، تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”حدی ما یکھیک  
وولدک بالمعروف“ (۱) (میرے طریقہ پر جو تمہارے در  
تمہارے بچوں کے لئے کافی ہو وہ لے لو)، اس واقعہ میں نبی اکرم  
ﷺ نے حضرت سندہ کے حق میں کسی بیہودہ اثر کے بغیر ان کی  
صدقہ کے اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا، نہ قاضی کے سے جب  
بینہ بنی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے تو اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ طریق  
اصلی جائز ہونا چاہیے، کیونکہ بینہ کا مقصد بھی بذات خود بیہودہ نہیں بلکہ حکم  
واقعہ سے تعلق علم کا حصول ہونا ہے، در مشاہدہ سے حاصل ہونے  
والا علم شہادت سے حاصل علم سے زیادہ طاقت ور ہوتا ہے، کیونکہ  
شہادت سے حاصل ہونے والا علم غائب رہنے اور ظن غائب کا علم

(۱) حدیث: ”حدی ما یکھیک وولدک“ شعبین وغیرہ سے  
روایات سے مروی ہے (فیض القدیر ۲/۲۴۶، ۲۴۷)۔

۳۱ ثبات

تقطع قرینہ کی بنیاد پر فیصلہ:

۳۱۔ ”قرینہ“ لغت میں حداثت کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں قطعی قرینہ وہ ہے جو کسی چیز پر جس سے حکم حاصل کیا جائے، ایسی واضح علامت کرے کہ اسے قطعیت کے دائرہ میں لے آئے، جیسے کوئی انسان کسی گھر سے اس حالت میں برآمد ہو کہ اس کے ہاتھ میں چھری ہو، وہ خون آلود ہو، ریلچ الٹ کر کت ہو اور اس پر خوف کا اثر نمایاں ہو، اور ایسی حالت ایک شخص یا کئی اشخاص میں در داخل ہوں، ورنہ میں گھر میں ایک نعش نظر آئے جسے ہی وقت قتل یا کیا ہو، اور وہ نعش اپنے ثوب میں ست پت ہو، اور اس گھر کے درمذ کو روحیات میں پائے جانے والے شخص کے حرامہ اور کوئی نہ ہو، اور وہ شخص گھر سے نکل رہا ہو، تو ایسی صورت میں اس شخص کو پکڑ جائے گا، کیونکہ کسی کو اس کے قاتل ہونے میں شک نہ ہوگا، اور یہ احتمال کہ اس نے خودکشی کر لی ہو، یہ کسی اور نے آدمی نے اس کو قتل یا ہو چھ، یا وہ پھر سے برآمد ہو، وغیرہ، بعید اور ناقابل توجہ احتمالات ہیں، کیونکہ یہ احتمالات کسی دلیل پر مبنی نہیں ہیں (۱)۔

تعلق قریہ پر حکم کی جیسا رکھنے میں فقہاء مذاہب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، ان کا استدلال قرآن وحدیث اور عمل صیہ سے ہے:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَجَاءُوا عَمِي  
فِيصَهُ بِدَمٍ كَذِبٍ“ (۲) (اور ان کے کرتے پر جھوٹے موت کا  
خون (بھی) ملائے)۔

چنانچہ مرہی ہے کہ برادران یوسف جب حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیص لے کر اپنے والد کے پاس آئے تو انہوں نے قمیص پر غور کیا،

(۱) البحر الرائق ۲/ ۲۲۲ طبع جدید۔

—184— (2)

ہے جب کہ اس ورثہ شدہ سے حاصل ہونے والی رقمیں قطعاً ہے، لہذا وہ  
زیادہ دقتی ہو، ورنہ اس کی منہ پر فیصلہ ہوتی ہو۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ تقاضی کے لئے آدمیوں کے حقوق میں سے اس علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا جائز ہے جو تقاضی ہونے کے زمانے میں محکم قضاء میں حاصل ہوا ہو، ایسے علم کی بنیاد پر فیصلہ جاری نہیں جو زمانہ قضاء اور محکم قضاء کے بعد حاصل ہوا ہو یا تقاضی ہونے کے زمانہ میں محکم قضاء کے بعد حاصل ہوا ہو، اور اس کی علت یہ بتانی ہے کہ اب وہ وہ قسم کے علم میں فرق ہے جو علم زمانہ قضاء اور محکم قضاء میں حاصل ہو ہے، ایسے وقت کا علم ہے جس میں وہ قضاء کا مکلف ہے، پس وہ اس وقت موجود ہونے کے مشابہ ہوا، اور جو علم زمانہ قضاء سے قبل حاصل ہو ہے، ایسے وقت کا علم ہے جب کہ وہ قضاء کا مکلف نہیں ہے، پس وہ اس وقت موجود ہونے کے مشابہ ہوا۔

مخالفین کہتے ہیں کہ علم و فنون حالتوں میں یکساں ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں معتمد یہ ہے کہ قاضی اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرے کہ اس دور کے تانسیوں میں بھی بگاڑ ہے اور متاثرین نے جو اپنے علم کی بنیاد پر قضاہ قاضی کے جواز کی بات کہی ہے وہ ہستی پر کے حد ہے۔

بعض مالکیہ کی رائے میں قاضی کے لئے اپنے اس علم کی بنیاد پر فیصلہ جاز ہے جو سے اپنے روبرو مجلس قضاء میں حاصل ہو۔ جیسے اگر رائیں یہ حقیقت علم قاضی کی بنیاد پر فیصلہ نہیں ہے بلکہ اگر اس پر معنی فیصلہ ہے (۱)۔

(۱) المصحح ۱۷۲، من عادی ۳۳۵۳ طبع اول یوقا، الخرش ۵/۱۶۳،  
۶۸ طبع مشرب، تجرۃ الکام ۱۷۲ طبع الخلی، نہار ۱۶۸/۲۳۶ اور اس  
کے بعد کے صفحات طبع ۱۰ سلامی، الخشی ۱۱/۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات  
طبع المنار۔

## اثبات ۳۲

کے دعویٰ کی صحت ثابت کرے، پس جب فیصلہ کے طریقوں، ذہن میں قرینہ ہی شامل ہے، میں سے کسی بھی طریقہ سے اس کی صداقت ظاہر ہو جائے تو اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا (۱)۔

ایک قاضی کے نام دوسرے قاضی کے خط کی بنیاد پر فیصلہ:  
۳۲- کتاب القاضی ولی القاضی (ایک قاضی کے نام دوسرے قاضی کے خط) کی بنیاد پر فیصلہ کی دلیل حدیث، اجماع اور عقل و قیاس ہے۔

حدیث یہ ہے کہ حضرت شحاک بن سہیل روایت کرتے ہیں:  
”کتاب الی رسول اللہ ﷺ أن ورث امرأۃ اشیم المصابی من ذبۃ زوجها“ (۲) (رسول اللہ ﷺ نے مجھے لکھا کہ اشیم المصابی کی زوجہ کو اس کے شوہر کی دیت میں وارث بناؤ)۔

۱۔ کتاب القاضی ولی القاضی کی بنیاد پر فیصلہ پر امت کا اجماع ہے۔

اور عقل و قیاس سے اس کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت اس کی متقاضی ہے، کیونکہ ایک شخص کا حق اپنے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں ہوتا ہے، اور بسا اوقات اس کے لئے وہاں کا سفر دشوار ہوتا ہے اور اپنے حق کے مطالبہ کی صورت صرف کتاب القاضی (قاضی کی تحریر) رہ جاتی ہے، اس لئے اسے قبول کرنا ضروری ہوا۔

انہیں قیص نہ پھٹی ملی نہ اس پر بچوں کے نشانات تھے، اس قرینہ سے انہوں نے استدلال کیا کہ وہ جھوٹے ہیں۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہے تو غزوہ بدر میں عفراء کے دونوں بیٹوں کا قصہ اس کی دلیل ہے جب وہ جبل کے قتل کا دعویٰ دونوں بھائیوں نے کیا، تو رسول اللہ ﷺ نے انہوں سے پوچھا: ”هل مسحتما سیمیکما“ (کیا تم دونوں نے اپنی تلواریں پوچھیں؟) انہوں نے عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ”ادہابی سیمیکما“ (دوہوں اپنی تلواریں دکھاؤ)۔ جب آپ ﷺ نے دوہوں کو روک پر نظر ڈالی تو فرمایا: ”هدا فله ولفی له بسلبہ“ (۱) (اس نے قتل کیا ہے، اس کے حق میں قتل کے سہانوں کا فیصلہ فرمایا)، اس فیصلہ میں آپ ﷺ نے گوارے کے نشان پر متاثر ہوئے۔

جہاں تک عمل صحابہ کا تعلق ہے تو اس سے استدلال یوں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک فاقہ کو سلسلہ کرنے کا حکم دیا جس کو مل عام ہو چکا تھا حالانکہ اس کا کوئی شہ نہیں تھا، اس کو اسوں نے اس عورت کے کہ یہ بے گناہ ہے، اسی طرح مدینہ شہر انسان کے سر سے تے میں شرب گناہ کے شرب پے کا تعلق قرینہ ہے (۲)۔

اس قیاس سے یہ ہے، شہادت قتل کے ہیں جن میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن کی بنیاد پر فیصلہ فرمایا اور آخر میں تحریر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے قول ”الیسۃ علی المدعی“ (۳) (مدعی پر بیعت کا پیش کرنا ہے) میں بینہ سے مراد وہ مدعی ہے جو مدعی

(۱) المرقی تفسیر ج ۲۳ طبع الادب المونی۔

(۲) حدیث الصحاح بن سہیل، کتاب الی رسول اللہ ﷺ أن ورث امرأۃ اشیم المصابی من ذبۃ زوجها، کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ صحیح ہے اور ضاعی، ابن ماجہ احمد و مالک نے مؤطا میں کی ہے، مجمع المروءہ میں ہے اس کی روایت طبرانی نے کی ہے اور اس کے رد کی تصحیح کے رد میں (مجمع المروءہ ۲۳۰/۳) (عون المعبود ۳۹۱ دار الکتب المصری)۔

(۱) حدیث ”ابی عفراء لما دعاها لقتل ابی جہل...“ کی روایت بخاری، مسلم و احمد نے کی ہے (مسند احمد تحقیق احمد شاہ ۲/۳۱۶)۔  
(۲) دہر المرقی ۲۲۳ طبع الملیہ، تہذیب الامم ۲۰۲/۱ طبع الملی، ختمی الارادت ۶۷۲/۲، ابجد ۳۸۹۔  
۳ اس کی تخریج بخاری ج ۳ میں گذری ہے۔

تحریر کی دو قسمیں ہیں:

اول: پ فیصلہ کو تحریر کرے، مثلاً کسی شخص کے خلاف حق کا فیصلہ کیا جائے، اور وہ شخص و گئی حق سے پہلے غائب ہو جائے، یا ایک شخص نے کسی غائب شخص پر دعویٰ کیا اور اپنے دعویٰ پر ثبوت پیش کر دیا اور حاکم سے درخواست کی کہ اس غائب کے خلاف فیصلہ کر دے، پھر حاکم اس کے خلاف فیصلہ کر دے، پھر وہ درخواست کرے کہ حاکم اس کے لئے ایک تحریر لکھ دے جسے وہ اس شہر کے قاضی کے پاس لے جائے جس شہر میں وہ غائب شخص ہے حاکم اس کے سے قاضی کے نام تحریر لکھ دے، یا یہی حاضر شخص کے خلاف ثبوت قائم ہو جائے، اور وہ فیصلہ کے پہلے فرار ہو جائے، پھر صاحب حق حاکم سے گزارش کرے کہ وہ اس کے خلاف فیصلہ کرے اور صاحب حق کے لئے اس کی تحریر لکھ دے، ان تینوں صورتوں میں حاکم کے لئے ضروری ہے کہ تحریر کی درخواست قبول کرے اور مکتوب الیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس تحریر کو قبول کرے۔

دوم: اپنے سامنے گھرے والے کواد کی کواد کی رہی میں اپنے علم کے مطابق کسی شخص کے حق سے تعلق تحریر کرے، مثلاً حاکم کے پاس کسی کے خلاف ایک شخص کے حق کے بارے میں ثبوت قائم ہو جائے نہیں، وہ فیصلہ نہ کرے، پھر صاحب حق گھرے والے کواد کی کواد کی رہی میں ایک تحریر لکھ دے جس میں پیش آمدہ دو دو درج ہو، حاکم تحریر لکھ دیتا ہے، اور خط میں دو کواد کی کواد کی بھی درج کرنا ہے تاکہ مکتوب الیہ قاضی کواد کی کواد کی ثبوت پر فیصلہ کرے، تو ایسی صورت میں مکتوب الیہ قاضی پر ضروری ہے کہ اس بنیاد پر فیصلہ کرے بشرطیکہ اس کو قبول کرے کی شرط پائی جائیں۔

قاضی کی تحریر پر فیصلہ کا مکمل دورس کی شرط:

۳۳- اجمالی طور پر مذکور سب اربعہ کے مقتضی اس بات پر متعلق ہیں کہ کتاب القاضی والی القاضی کی بنیاد پر فیصلہ جاری ہے، البتہ وہ مسلسل جن کے بارے میں قاضی اور قاضی کو تحریر لکھے گا اور وہ شرط جن کا تحقق تحریر میں ضروری ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفی کے نزدیک حدود و تناسل کے دو مسائل میں کتاب القاضی والی القاضی قبول کی جائے گی۔

مائلہ اور ثانیہ کے نزدیک مال، حدود، تناسل اور حقوق الیہ کے تمام معاملات میں کتاب القاضی والی القاضی کی جگہ پر فیصلہ جاری ہے۔

مائلہ کے نزدیک کتاب القاضی والی القاضی قبول کی جائے گی مال میں اور ان امور میں جن سے مال مقصود ہو، جیسے قرض اور منصب، لیکن اللہ تعالیٰ کی کسی حد میں قبول نہیں کی جائے گی، ان کے علاوہ امور جیسے تناسل، نکاح، طلاق، طلع اور نسب میں قاضی کے نام اور قاضی کی تحریر قبول کی جائے گی یا نہیں اس سلسلے میں دو روایت ہیں، حد قذف کو اگر حق اللہ قرار دیا جائے تو اس میں قبول نہیں کی جائے گی، اور اگر اسے حق العہد قرار دیا جائے تو اس کا حکم تناسل کی طرح ہوگا۔

پھر اس بارے میں دو مسلک میں تمیزات درمیان ہیں: بعض فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ مکتوب نگار قاضی اور مکتوب الیہ قاضی کے درمیان مسافت قصہ (تنی مسافت جس میں نماز میں قصر کی جاتی ہے) ہو تو وہ دو تحریر فیصلہ کے بارے میں ہو یا شہادت کے بارے میں، بعض فقہاء نے اس کی شرط نہیں لگائی ہے، اور بعض فقہاء نے مسافت کی شرط ثبوت کے بارے میں تحریر میں لگائی ہے فیصلہ کے بارے میں نہیں۔

بعض فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ مکتوب نگار و مکتوب الیہ ہر وقت

## اثبات ۳۴

تحریر و رہنمائی فیصد ولایت قضاء پر مقرر ہوں، اور بعض کے نزدیک صرف ہوتی تحریر و ہوں کا ولایت قضاء پر مقرر ہوتی ہے۔  
و کتاب القاضی للی القاضی ہی کی طرح یہ صورت بھی ہے کہ دو قاضی ایک ہی شہر میں ہوں، اور ایک قاضی دوسرے قاضی کو زبانی رپورٹ دے گا۔

کتاب القاضی للی القاضی سے متعلق شرائط وغیرہ کی حیثیت حقیقت میں ”کارروایوں“ کی ہے جو عرف اور زمانہ کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہیں، فقہاء نے اپنے زمانہ کے لحاظ سے مناسب قواعد اور شرطیں وضع کیں، اس سلسلہ میں معیار و راسل اس بات کا ملاحظہ حاصل کرنا ہے کہ مکتوب ہوتا ہے، یہ قاضی کی جانب سے ہوا جسے زیر تحریر و مد میں اختیار حاصل ہے۔

سب کارروایاں و عرف و دل چکے ہیں، جدیدہ ۱۰۰۰ میں قوامین مرافعات میں ایک کارروایاں شامل کی گئی ہیں جن کا مقصد یقین و وثوق ہے، و نہ کسی نص کے معارض ہیں، و نہ کسی حکم فقہی کے جلد ان کی سمجھ و درن پر عمل میں کوئی حرج نہیں ہے۔

## تحریر و رہنمائی کی حیثیت:

۳۴- حنفیہ و مالکیہ کا مسلک و شرائط کے نزدیک ایک ایک وجہ اور امام احمد کے میں قول میں سے ایک قول یہ ہے کہ تحریر پر عمل کیا جائے گا اگر اس پر وثوق ہو، و اس میں کسی تبدیلی کچھ ہے اور مکتوب کا شہدہ نہ ہو، یہ حکم موال و رکن سے مضافاً ان امور میں ہے جو شہدہ کے ساتھ ثابت ہو جائے ہیں جیسے طلاق، نکاح، و زکوٰۃ، اور یہ

( ) ابن ماجہ ص ۵۳۳، الحاشیہ ۵/۵۰ طبع طائرہ نہلیہ لکھنؤ ۲۵۹/۸ طبع اسلامیہ، المص ۱۱/۳۶۷ اس کے بعد کے صفحات، البدیع ۷/۷، میسر ۱۶/۱۳، و علی الخرقہ فی ۷/۳۳ طبع مولیٰ اسی المطالب ۳۱۸/۳ طبع بمبئیہ۔

تفصیل لوگوں کے آپسی معاملات کے بارے میں ہے۔  
”رأى قاضی کے پیش نظر اپنے منصب سنبھالنے سے پہلے کے رجسٹر کی تحریریں ہیں تو حنفیہ و مالکیہ کا مذہب، و مالکیہ کا مشہور مذہب و امام احمد کے میں قول میں سے ایک قول یہ ہے کہ اگر شک نہ پیدا ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا۔

لیکن اپنے دور میں تیار ہونے والے رجسٹروں کی تحریر کی ہوتی ہے تو فقہاء کا اعتقاد ہے کہ اگر اس سے یقین ہو کہ وہ اس کی تحریر ہے اور واقعہ یا ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا اور سے مانتا نہیں جائے گا، اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ مدعی و متدعیہ کی تحریر کا انکار کرے۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اگر اسے یقین ہو کہ اس کی تحریر ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا خواہ اسے واقعہ یا نہ ہو ( )۔

تحریر و رہنمائی کی حیثیت کے بارے میں تمام فقہاء کے قول کا تتبع کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس سب کا حاصل یہی ہے کہ تحریر کی صحت و رتبہ سے وری کا اطمینان حاصل ہو جائے، اس شرط پہلی ہے تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اسے اسناد کیا جائے گا، و نہ رتبہ نہیں۔

اب ایسے طریقے و شرائط یہاں ہو چکے ہیں جن کے وسیع و ستارہ میں داخل ساری امور یہ بھی کی کا پتہ لگایا جاسکتا ہے لہذا اگر کسی دستاویز میں کسی ہیرا پھیری کا الزام لگایا جاتا ہے تو اس کی تحقیق ممکن ہے، عدالتوں میں آج بھی طریقہ مروج ہے، اور ان سے طریقوں کو بروئے کار لانے سے قواعد شرعی مانع بھی نہیں ہیں کہ ان سے نہ کسی نص شرعی کی خلاف ورزی لازم آتی ہے و نہ وہ فقہاء کے ان قواعد و ضوابط سے بے جوڑ ہیں جنہیں فقہاء نے اپنے اپنے

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۳۳، الحاشیہ ۵/۵۰، نہلیہ لکھنؤ ۲۵۹/۸ طبع اسلامیہ، المرقیہ لکھنؤ ص ۲۰۲ طبع بمبئیہ۔



زمانوں میں مناسب سمجھ کر وضع کیا۔

اختلاف کے موقع پر دفتر مکمل میں ناک کینڈا دھیر ہو، اور تقدیر کے فیصلہ پر رضا مندی قرار دے اندازی پسند موقع پر مشروط ہے نہ۔ اس کی تحصیل کا مقام اصطلاح ”قرعہ“ ہے۔

قیافہ شناسوں کے قول پر فیصلہ:

۳۵- ”قیافہ“ جمع ہے ”قاف“ کی، لغت کی رو سے قاف وہ شخص ہے جو نشان کی پیروی کرے۔

فراست کی بنیاد پر فیصلہ:

۳۷- فراست لغت میں باطن کے ادراک کے لئے ظاہر کو دریک بینی سے سمجھنے کے نتیجے میں پیدا ہونے والے راست گماں کو کہتے ہیں۔ اصطلاحی مفہوم بھی یہی ہے۔

فقہاء و مذہب کی رائے میں فراست کی جیا پر فیصلہ درست نہیں، کیونکہ از روئے شرع احکام کے مآخذ معلوم ہیں وہ نہیں قطعیت کے ساتھ جانا جاتا ہے، اور فراست ان میں سے نہیں ہے، اور نیز اس لئے کہ یہ ظن و تخمین اور اکل پر فیصلہ ہے جو کبھی غلط ہوتا ہے اور کبھی صحیح (۲) لیکن دین قیم نے فراست کو بدوے کا رلانے کی مشروطیت پر دلائل نقل کئے ہیں، اور اس کے ساتھ رد ثنائیں و رد کی ہیں (۳)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ”فراست“ میں دیکھی جائے۔

قرعہ کی بنیاد پر فیصلہ:

۳۶- قرعہ ایک طریقہ ہے جو کسی ذات یا حصہ کی اس کے ہم شکل میں سے تعین کے لئے برائے کار لایا جاتا ہے، جب کہ کسی جہت کی بنیاد پر اس کی تعین ممکن نہ رہ جائے (۲)۔

واقف کار (تجر بہ کار) کے قول کی بنیاد پر فیصلہ:

۳۸- ”واقف“ مذہب کا اتفاق ہے کہ واقف کار جو ماہر و تجربہ کار ہو، ان کے تجربہ سے تعلق رکھنے والے امور میں ان کے قول کی بنیاد پر فیصلہ جاز ہے، عیب کے قدیم یا جدید ہونے کی تحقیق میں استعانت اس نون کا معاملہ ہے۔

فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ ”جب کسی جہت میں حق یا مصدق کی تعین ہو جائے تو اس کے ”رفیعہ کے درمیان قرعہ اندازی جائز نہیں ہے، اس سے کہ یہ صورت میں اس ضمن حق یا معینہ مصدق کا صیغہ ہے، لیکن جب حقوق اور مصالح مساوی ہوں تو

رخم کے طول، گہرائی اور چوڑائی کی تعین میں اطباء و رزم کے

(۱) تہذیب نظام ۱۰۶/۲، التواضع لابن رجب ص ۳۲۸ طبع طائیف۔

(۲) مصنف نظام ص ۲۰۶ طبع المکبہ، تہذیب نظام ۳۱/۲ طبع طائیف۔

(۳) المرقی الحکیمہ ص ۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الآداب و المصنف ص ۳۱۲۔

(۱) حاشیہ بحران ۵/۲۳۲ طبع دار احیاء التراث العربیہ، المجلد ۵/۲۳۲ طبع

الاستاذ۔

(۲) تفسیر المرقی ص ۲۳۲۔

## اثبات ۳۹-۴۱

ساتھ مخصوص افراد کے خلاف مخصوص طریقہ پر اللہ تعالیٰ کی عین کے لئے ہوتا ہے۔

۴۱- قسامت اس وقت ہوتی ہے جب کسی مجتہد میں کوئی شخص مقتول پایا جائے اور اس کے قاتل کا علم نہ ہو۔

امام مالک اور امام شافعی کی رائے اور امام احمد سے مروی وہ میں سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر وہاں کوئی مدعت نہ ہو ورنہ یہ قوی شہدہ جو قسامت کی صحت پر تمام غائب پیدا ہو تو یہ دعویٰ بھی دیگر جوہل کی طرح ہوگا، مدعی پر بیہ ہوگا اور کار کرنے والے قاتلوں معتبر ہوگا، اس میں یحییٰ نہیں ہونی، اس سے کہ یحییٰ سے قتل ہوا ہے، اور نفوس میں بدل نہیں ہوتا چنانچہ کسی انسان کے سے یہ جہاد نہیں ہے کہ وہ اس کے لئے اپنی جان کا قتل مباح کرے، اگر وہ ایسا کرنا ہے تو اس پر قصاص ہوگا۔

۴۲- اگر شہدہ جو بیعت قتل مدعت ہو، اور مقتول کے یہ کسی معین شخص کے قاتل ہونے کا دعویٰ کریں تو یہ اس سے پچاس اشخاص سے حلف لیا جائے گا کہ فلاں شخص نے اس کا عدا قتل کیا ہے، تب وہ قصاص کے مستحق ہوں گے، یا یہ کہ خطا قتل کیا ہے تو ایت کے مستحق ہوں گے۔

امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ قسامت صرف مدعا علیہم سے ہونی، پس مقتول کے اولیاء اہل محلہ میں سے پچاس افراد منتخب کریں گے جو حلف لیں گے کہ نہ انہوں نے مقتول کو قتل کیا ہے، نہ وہ قاتل کو جانتے ہیں، اس صورت میں قصاص ساقط ہو جائے گا اور ایت کا استحقاق ہوگا (۱)۔

(۱) البدائع ۲۸۶/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، القیو فی علی شرح الصواع ۱۶۶/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر ۳۵۵/۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار الفکر، علیہ النسخ ۳۰۸ طبع شیخ علی آل دانی، بعض لابن قدامہ ۳۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات طبع اول المآثر۔

ماہرین سے رجوع کیا جائے گا، اور یہی لوگ قصاص کو چارے طور پر لینے کا عمل انجام دیں گے، اسی طرح ان امور میں واقف کار عورتوں کی جانب رجوع کیا جائے گا جن سے عورتوں کے ماہرین سے واقف نہیں ہوتے، جیسے (عورت کی) کارت (کنواری ہونے) کا مسئلہ (۲)۔

## مستحب کی بنیاد پر فیصلہ:

۳۹- مستحب لغت میں باہم ساتھ رہنے اور جدا ہونے کو کہتے ہیں، اور صحاح میں حکم ثابت کرنے والے حلف کو باقی سمجھا ہے جب تک کہ اس کے حلف ثابت نہ ہو جائے۔

جمہور یعنی مالکیہ، حنبلیہ، شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مستحب جہت ہے ثبوت میں ہو یا نفی میں، جہاں تک حلف کا تعلق ہے وہ ان کے یہاں اس کی حجت کے تعلق سے مطلق، مرقیہ متعدد، اگر ہیں، بعض فقہاء حنفیہ سے اس سے اس کی حجت کا انکار کیا ہے، اور بعض قید کافی ہے کہ وہ نفع، ارباب کے لئے جہت ہے، ثبات کے سے ہیں۔

مستحب کی مختلف قسم، انہوں میں، ان کی تفصیل کا مقام اصطلاح "مستحب" ہے (۳)۔

## قسامت کی بنیاد پر فیصلہ:

۴۰- لغت میں قسامت کے معانی میں سے مطلق نہیں ہے، بین عرف شریعت میں اس کا استعمال مخصوص سبب اور مخصوص تعداد کے

(۱) تہذیب النکاح ۲/۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات طبع اخیر الخلیف، بعض لکھنؤ میں ۱۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع لیبوریہ مصر۔  
(۲) درمذلول برص ۳۳۸۔

اس مسئلہ میں تفصیل و اختلاف ہے جس کے بیان کا مقام  
”قسمت“ کی بحث ہے۔

## اثر

عرف و عادت کی بنیاد پر فیصلہ:

۴۲- عرف وہ ہے جو عقل کی جہت سے فہم انسانی میں رائج ہو جائے اور طبع سلیمہ اسے قبول کر لیں، ”عادت“ بھی اس تعریف میں شامل ہے، اس قول کی بنیاد پر کہ وہوں متر ”ف الفاظ ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ عادت زیادہ عام ہے اس لئے کہ وہ ایک بار میں ثابت ہو جاتی ہے اور یکبارہ چند بار کی بھی ہوتی ہے۔  
عرف و عادت جب تک کسی نص یا شرعی قاعدہ کے معارض نہ ہوں، حجت ہیں، ان پر حاکم بھی ہوتے ہیں۔ مضموم کی تشریح میں ان دونوں سے استناد کیا جاتا ہے، اس میں بھی اختلاف تفصیل ہے جس کے سے اصولی ضمیمہ دیکھا جائے (۱)۔

تعریف:

۱- لغت میں اثر کے معانی میں سے ایک معنی شئی یا خبر کا بقیہ ہے، کہا جاتا ہے: ”اثر فیہ فاعلہ“ یعنی اس میں اثر چھوڑا (۱)۔  
فقہاء اور اہل اصول کے نزدیک لفظ اثر کا استعمال ان لغوی معانی سے بہتر نہیں ہوا ہے، چنانچہ وہ اثر کا اطلاق (بقیہ کے معنی میں) نجاست وغیرہ کے بقیہ پر کرتے ہیں، جیسا کہ وہ اس کا اطلاق خبر کے معنی میں کرتے ہیں تو اس سے مراد موقوف یا موقوفہ مقطوعہ حدیث لیتے ہیں، اور بعض فقہاء اسے موقوف پر منحصر رکھتے ہیں، اور اثر کا اطلاق شئی پر مرتب ہونے والی چیز کے معنی میں کرتے ہیں، جسے ان کے نزدیک حکم کا نام دیا جاتا ہے، یہ مفہوم اس وقت ہوتا ہے جب اثر کی اضافت کسی شئی کی جانب کی جاتی ہے، مثلاً کہا جاتا ہے عقد کا اثر، فتح کا اثر، نکاح کا اثر وغیرہ (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

علامت:

۲- شئی کی علامت اس سے قبل ہوتی ہے، اور شئی کا اثر اس کے بعد

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المیر (اثر)۔

(۲) کتاب اصطلاحات الفنون ۱۵/۱ طبع مکتبۃ ۱۸۶۱ء، ترجمہ العربی ۱۸۳/۱ طبع کردہ المکتبۃ العلمیہ مدینہ منورہ۔

(۱) معجم فکاہ ص ۱، طبع لیبیہ مصر، تجرۃ فکاہ ۵۷۲/۲ طبع اٹلی، البخیری ۷۷۴ طبع انجمن۔

### اثر ۳-۴

ہے (۱) جہاں تک ”یقینی“ کے معنی کا تعلق ہے تو فقہاء نے طہارت کے باب میں اثر نجاست پر ننگو کے ضمن میں وجہات کے باب میں اثر جنایت پر ننگو مرتب ہوئے اس پر بحث کی ہے۔

ہوتا ہے، کہتے ہیں: بادل ”رہوا میں بارش کی علامات ہیں، اور سیلاب کا پہلا بارش کا اثر ہے، اس معنی میں کہ سیلاب بارش پر بلاست کرتا ہے، نہ اس معنی میں کہ بارش کی قطعاً دلیل ہے (۱)۔  
”ہاتھ“ کا اطلاق قول اور فعل پر ہوتا ہے، اثر کا اطلاق صرف قول پر ہوتا ہے (۲) ”خبر“ کا اطلاق عموماً حدیث مرفوعہ پر ہوتا ہے، اور اثر وہ ہے جس کی نسبت صحیحہ کی طرف کی جائے۔

### جمہد حکم:

۳- اثر کا حکم فقہی و اصولی استعمالات کے تابع ہو کر مختلف ہوتا رہتا ہے۔

”یقینی“ کا تعلق کے معنی میں اسکا استعمال ہو تو حکم یہ ہے کہ اثر اثر نجاست کا اثر لاہو اور ہو تو وہ معاف ہے (۳) اثر میں پر مرتب ہوئے والی چیز کے معنی میں استعمال ہو تو مقبلاً، نقد میں اثر سے سمجھتے ہیں جس کے لئے عقد مشروع ہوا ہو، جیسے بیع میں ملکیت کی نقلی اور کرایہ میں استعمال کی حلت (۴)۔

اگر حدیث مقوف یا مرفوعہ کے معنی میں استعمال ہو تو اس کی تفصیل کا مقام اصولی ضمیمہ ہے۔

### بحث کے مقامات:

۴- میں پر مرتب ہوئے والی چیز کے معنی میں اثر کے استعمال پر بحث کتب فقہ میں، مسئلہ کے تعلق سے اس کے باب کے تحت آتی

(۱) الفرقان فی اللہ للعسکری ص ۶۲ طبع بیروت ۱۳۹۳ھ دستور العلماء ۱۳۷۷ھ

طبع بیروت ۱۳۹۵ھ

(۲) دستور العلماء ۱۳۷۷ھ

(۳) شرح مجمع جوامع مع حواشی ۱۰۱/ ۱۰۲ طبع بیروت ۱۳۹۵ھ

(۴) حوالہ سابقہ

(۱) ابن ماجہ ص ۲۲۱، لوطی ۱۷۷، نہیہ الکناج ۲۴، شرف الفقہاء

۱۷۷۱ھ

اجمانی حکم:

۳- "اثم" بعض امور سے متعلق ہوتا ہے۔ مثلاً:

الف۔ فرض کا چھوڑنا بفرض میں کاتارک جیسے نماز کو چھوڑنے والا گنہگار ہوتا ہے، اسی طرح فرض کفایہ جیسے نماز جنازہ کاتارک، جب کہ تمام لوگ اسے چھوڑ دیں، گنہگار ہوتا ہے (۱)۔

ب۔ واجب کا چھوڑنا: جب واجب کو فرض کے مرادف قرار دیا جائے تو واجب کا حکم بھی فرض کے مثل ہے۔

لیکن اگر اسے فرض کے مرادف قرار دیا جائے جیسا کہ حنفیہ کی رائے ہے تو اس کے ترک کی صورت میں ترک فرض کے گناہ سے کمتر درجہ میں اور اسی طرح جماعت گنہگار ہوگی (۲)۔

ج۔ سنتوں کا چھوڑنا جب کہ ان کی حیثیت شعائر کی ہو:

اگر سنت مؤکدہ شعائر دینیہ میں سے ہو جیسے اذان، ہجرت نماز، تو اس کا ترک فی النملہ تمام لوگوں کے لئے موجب گناہ ہے، اسی طرح سنت مؤکدہ کو چھوڑنے کا اثر م بعض فقہاء کے نزدیک موجب گناہ ہے، درحقیقت یہ ہے کہ فرض، جب اس حالت میں سنت مؤکدہ، ان سب کا ترک حرام ہے (۳)۔

د۔ حرام اور مکروہ عمل کرنا:

حرام کام کا کرنا موجب گناہ ہے، مکروہ تحریمی ہو تو اس کو انجام دینے والا گنہگار ہوگا، اور اگر تحریمی ہو تو گنہگار نہیں ہوگا (۴)۔

اثم

تعریف:

۱- اثم لغت میں گناہ کو کہتے ہیں، "ربہا" یا ہے کہ وہ ایسا کام کرنا ہے جو حلال نہ ہو (۱)، اہل سنت کی اصطلاح میں اثم برائے کے استحقاق کو کہتے ہیں، درمختارہ کے نزدیک ہر برائی کو کہتے ہیں، وہوں تعریفات میں فرق ہے، فرق کے برائے ایک معانی کے جوار و عدم جو زیر پر مکی ہے (۲)۔

متفقہ غلط:

۲- ذنب (گناہ): کہا گیا ہے کہ وہ اثم ہی ہے۔ اس طرح یہ لفظ اثم کے مرادف ہو (۳)۔

خطیئہ (خطا): اس کے معانی میں سے ایک معنی بالقصد گناہ بھی ہے، اس معنی کے لحاظ سے یہ لفظ بھی اثم کے مطابق ہوگا، اور بسا اوقات اس کا اطلاق بلا قصد صادر ہونے والی غلطی پر بھی ہوتا ہے، اس معنی میں وہ اثم کے مخالف ہوا، کیونکہ اثم قصد کے ساتھ ہی ہوتا ہے (۴)۔

(۱) سبب العرب، اصباح راثم۔

(۲) ابن ماجہ میں سورہ ۲۷ طبع اول۔

(۳) اصباح لمیر ردغہ۔

(۴) سبب العرب (خطا)، لغوی فی لغہ ص ۲۲ طبع دارالافتاح۔

(۱) شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۳ طبع دارالحداد۔

(۲) المروقات لطیف ۱/ ۳۳ طبع دارالعرف۔

(۳) المروقات ۱/ ۳۲، ۳۷۔

(۴) المروقات ۱/ ۳۳۔

راشم ۳-۶، اجابت ۱

مباح کا ترکیب اس پر عمل:

۴- مباح کے ترکیب اس پر عمل سے گناہ یا کراہت لازم نہیں آتی،  
جیسے مضاربیت اور مساقات کرنا۔

## اجابت

راشم و رغو رضی البیت:

۵- مکروہ (مجبور کیا ہوا شخص)، مجبور ہوئے شخص، نفل کرنے والے  
اور نشہ والے کے افعال سے گناہ کے تعلق میں فقہاء کے درمیان  
اختلاف و تفصیل ہے جو اپنے مقامات پر، یکمھی ماستی ہے (۱)۔

شم اور حد و د:

۶- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ گناہ (آہستہ کی نہ ۱) کو  
حد و د نہیں کرتے اور نہ پاک کرتے ہیں، امام شافعی فرماتے ہیں:  
حد و د مسدود کے لئے پاک کر دینے والے ہوتے ہیں، غیر مسلم کے  
لئے نہیں (۲)۔

تعریف:

۱- اجابت لغت میں "بات کا جواب" ہے "کو کہتے ہیں۔

اجابت اور استجاب ایک معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: "اجابہ عن  
سوالہ" (اس کے سوال کا جواب دیا) اور "استجاب لہ" کا مفہوم  
ہے فلاں کو کسی چیز کی طرف بلایا تو اس نے اطاعت کی، "اجاب  
اللہ دعاءہ" اللہ نے اس کی دعا قبول کی، اور "استجاب اللہ لہ"  
کا بھی یہی مفہوم ہے۔

قول کا جواب کبھی قول کے اثر کو متضمن ہوتا ہے اور کبھی قول  
کے ابطال کو، اور جواب اسی وقت کہا جائے گا جب طلب کے بعد  
ہو (۱)۔

فقہاء اس لفظ کا استعمال لغوی معنی میں ہی کرتے ہیں۔

اجابت ہر اوقات عمل سے ہوتی ہے، جیسے دیر کی دعوت  
(کی اجابت) قبول کرنا، اور کبھی قول سے ہوتی ہے خواہ جملہ کی  
شکل میں ہو جیسے سلام کا جواب، یا صرف حرف جواب کی صورت  
میں ہو، جیسے "ہاں" "نہیں" "یوں نہیں" کہ حکام میں اس کا عذر  
پایا جاتا ہے۔

۲- کبھی کامل فہم اشارہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔

۳- کبھی خموشی جواب سمجھی جاتی ہے، جیسے جازت نکاح طلب

(۱) شرح مسلم الشبوت ۱/۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۵، ابن ماجہ ۱/۱۶۵، اقلیوی و  
میرہ ۱/۱۵۵، طبع مصطفیٰ لجنہ، جوہر الاکلیل ۲/۵۵۵، مباح کردہ  
عباس شقرون، اسی ۲۵۷، طبع بول۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۱۳۰، اسی ۱۳۲، البیہقی علی شرح الخطیب ۲/۱۳۰، طبع  
دار المعرفہ، جوہر الاکلیل ۱/۱۳۲، لغوی ۲/۱۵۵، طبع دار احیاء الکتب العربیہ۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، المعرقات، ص ۱۰۱ (ج ۱)۔

## اجابت ۲-۴

کرتے وقت کنواری لڑکی کی خاموشی (۱)۔

روبرو مدعا علیہ کی پیشی، اور جیسے کہ وہ بننے کے سے تیار کی، تو یہ بھی بالاتفاق واجب ہے (۱)۔

متفقہ غلط:

۲- ناشتہ، نصرت و عانت کو کہتے ہیں (۲)۔

اجابت بھی مستحب ہوتی ہے، جیسے مؤذن کو جواب دینا (۲) یعنی مؤذن کے کلمات اور (۱)۔

جابت بھی عانت ہوتی ہے، اور کبھی نہیں۔

اور کبھی اجابت حرام ہوتی ہے جیسے معصیت کے سے تیار (۳)۔  
حقو، میں اجابت نام ہے بجا کے مقل کا (۳)۔ نقب و کے عرف میں اس کا نام قبول ہے۔

جابت سے پہلے طلب کا ہونا ضروری ہے، بین اثاثت بھی بغیر طلب بھی ہوتی ہے۔

قبول: تصدیق و رضامندی کو کہتے ہیں اجابت بھی تصدیق و رضامندی ہوتی ہے، اور کبھی نہیں (۳)۔

اللہ تعالیٰ کی جانب سے اجابت اس قبولیت کا نام ہے جس کی امید انسان اپنی دعا اور اپنے عمل کے ذریعہ اللہ سے رکھتا ہے (۵)۔

جہاں حکم:

بحث کے مقامات:

۳- جابت کا شرعی حکم ہر مطلوب کے لحاظ سے مختلف ہوا کرتا ہے۔

۴- اجابت کے متعدد اقسام ہیں جن کی تفصیلات کے مقامات پر کی جاتی ہے، چنانچہ اجابت، یمہ (یہ قبول کرنا) کی بحث کاج کے باب میں، اجابت والدین (والدین کی بات ماننے) کی بحث جہاں اور مار کے باب میں آتی ہے، اسی طرح خطبہ جمعہ کے درمیان سلام کے جواب، ان جمعہ پر نکل پڑنے، وحقو، جیسے معصیت اور فحش وغیرہ میں اجابت (قبول) کی بحثیں ہیں (۶)۔

چنانچہ دعوت اسلامی کو قبول کرنا امر اعلیٰ وینہا انسان مخاطب ہے، پر عمل کرنا، میر کی دعوت جہاں پر بیعت کرنا یا اختلاف واجب ہو رہا ہے (۳)۔

در غیر سے دفع ضرر کا عمل جیسے فریاد رس کی مدد یا اتفاق واجب ہے، بلکہ اس کی مدد کے لئے نماز توڑ دی جائے گی (۵)۔

گر جابت جملہ اختلاف دور کرنے کے لئے ہو، جیسے قاضی کے

(۱) البدائع ۲/۲۳۳، کلمات الطالب ۲/۲۷۱، الغنی ۲/۳۲۹-۳۳۰ طبع مصنفی النجفی، النجفی ۱/۸۶۹-۸۷۰۔

(۲) ابن ماجہ ۱/۲۶۵، الشرح المفید ۱/۸۷ طبع النجفی، المہذب ۱/۵۸۔

(۳) صحیحہ الفقہاء ۲/۲۱۶-۲۲۰ طبع الجلی، الخروقی مرقاۃ ۳/۷۹ طبع دار احیاء الکتب العربیہ کلمات الطالب ۲/۲۲۸-۲۲۳۔

(۴) البدائع ۲/۳۳۳، مجمع الجلیل ۲/۳۷۳۔

(۵) صحیحہ الفقہاء ۲/۲۱۶-۲۲۰، ابن ماجہ ۱/۵۵۳۔

(۶) ابن ماجہ ۱/۲۲۱، کلمات الطالب ۲/۳۷۸، النجفی ۱/۸۶۹-۸۷۰، البدائع ۲/۳۳۳۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۶۵ طبع مولیٰ بولاق، نہایت کتاب ۲/۸۷ طبع النجفی، بعض ۲/۳۲۸ طبع المآثر کلمات الطالب ۲/۲۷۱ طبع مصنفی النجفی۔

(۲) المصباح البصیر۔

(۳) المصباح البصیر۔

(۴) المقرض ۲/۳۸۹، ۳/۳۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار الکتب المصریہ کلمات الطالب ۲/۳۱۵، بدائع الصنائع ۲/۱۳۵، ۱۰۰، ۱۳۵، ۳۰ طبع الجلی، المہذب ۲/۳۱۲ طبع عیسیٰ النجفی، ابن ماجہ ۱/۵۵۳، بعض ۲/۳۵۳۔

(۵) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۲۶۵، مجمع الجلیل ۲/۳۷۳، البدائع ۲/۳۷۳۔

پر یا جائے۔ "رزمین، مکانات، کشتیاں اور جانوروں سے عوض دے کر نفع اسی نے کے معاملہ کو "کراء" (کرایہ داری) سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن خود ان علماء کو بھی اعتراف ہے کہ مقصد و منشاء کے اعتبار سے "اجارہ" اور "کراء" ایک ہی چیز ہے۔

۳- چونکہ "اجارہ" معاوضہ پر مبنی معاہدہ ہے، اس سے جارد پر گانے ۱۰۰ مہرے فریق کے نفع اسی نے سے پہلے (جس کی تفصیل آگے آئے گی) بھی اس سے اپنا عوض وصول ترستا ہے ٹھیک ہی طرح بیٹے کا تاتہ گاہک کے سامان پر قبضہ کرنے سے پہلے بھی اس سے اپنے سامان کی قیمت حاصل ترستا ہے، لہذا جب وہ عوض وصول کر لے تو چاہے مہر ہر فریق سامان جارد سے نفع اسی نے سے یا نہیں؟ بالاتفاق وہ اس عوض کا مالک ہو جائے گا۔ آگے اس کی وضاحت آئے گی۔

لزم و عدم لزوم کے اعتبار سے اجارہ:

۴- عام فقہاء کے نزدیک اجارہ میں اصل یہی ہے کہ وہ "لازم" ہے، فریقین میں سے کوئی ایک تنہا اس معاہدہ کو ختم نہیں کر سکتا، سوائے اس کے کہ کوئی ایسی بات پائی جائے جس کی وجہ سے لازمی معاہدات بھی توڑے جاسکتے ہوں، مثلاً جس سامان کا جارد یہ سمجھتا تھا اس میں کوئی نقص ہو (مہر پہلے سے اس کی وضاحت مذکور ہو ہو) یا وہ سامان اس لائق نہ رہے کہ اس سے طے شدہ نفع اسی یا جائے (۲) ان حضرات کی دلیل ارشاد ربانی ہے: "وَقُولُوا بِالْعَقُودِ" (۳) (طے شدہ معاہدات کو پورا کرو)۔

## اجارہ

### فصل اول

جارہ کی تعریف: اس کا حکم

جارہ کی تعریف:

۱- لغت میں "اجارہ" اجرت کا نام ہے، اجرت ۱۰۰ مہر کا معاوضہ (کراء) ہے (۱) "اجارہ" ہمزہ کے زیر کے ساتھ مشہور ہے، لیکن ہمزہ کے پیش کے ساتھ بھی منقول ہے، اسی صورت میں یہ "لی" ہونی چاہیے، یعنی نام کے عوض کے معنی میں ہوگا، مگر "پیش" کے علاوہ یہ لفظ "مرد کے" "رہ" کے ساتھ بھی منقول ہے، اس طرح "اجارہ" کے ہمزہ و پتھوں درتیں منقول ہیں، لیکن مبرو سے اس لفظ کی جو تحقیق قل کی گئی ہے وہ یہ ہے: "آئہ" "مہر" "اجارہ" اور "اجارہ"، اس تحقیق کے مطابق یہ لفظ "مصدر" ہے، اور یہی معنی اس کے اصطلاحی مفہم سے ہم آہنگ ہے (۲)۔

۲- فقہاء کی اصطلاح میں اجارہ ایسا عقد معاوضہ (جس میں دو طرفہ لین دین ہو) ہے جس میں عوض کے بدلہ میں کسی شے کی "نفع" کا مالک بنایا جائے (۳)۔

ملاحظہ فرمائیے لفظ جارد کو اس مسئلہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں جو "بی" کے منافع "ارشی" اور "بیو" کو چھوڑ کر، بیٹیاں، متولہ کے منافع

(۱) مغرب، مناقب منہجہ (۲) آجک۔

(۲) جامعہ ابن ماجہ ج ۲/۵ طبع ۱۳۵۱ھ۔

(۳) کشف الخفا ج ۲/۱۵۱ طبع ۱۳۲۲ھ، المصنوع ج ۲/۱۵۲ طبع ۱۳۵۱ھ، لآم ج ۲/۲۵۰ طبع ۱۳۲۱ھ، انہی مع الشرح الکبیر ج ۲/۱ طبع ۱۳۲۱ھ، الشرح المنیر علی اقرب المسائل ج ۲/۵۔

(۱) الشرح المنیر علی اقرب المسائل ج ۲/۵، الشرح الکبیر ج ۲/۱ طبع ۱۳۲۱ھ۔

جامعہ المدنی ج ۲/۳ طبع دار الفکر۔

(۲) انہی مع الشرح الکبیر ج ۲/۱ طبع ۱۳۲۱ھ۔

(۳) سورۃ مائدہ۔



اصل اساس یعنی ”منفعت“ بہ یک دفعہ حاصل نہیں ہوتی، ”نفع“ میں  
میں ایک ہی ساتھ وصول کر لی جاتی ہے۔ اسی طرح ضروری نہیں کہ  
جن چیزوں کا اجارہ درست ہو ان کو فروخت کرنا بھی درست ہو، مثلاً  
ایک آزاد شخص کو ”عیر“ رکھا جاسکتا ہے، اس لئے کہ معاہدہ کی بنیاد اس  
شخص کا عمل اور محنت ہے۔ عین کی ”ر“ کو بیچ نہیں جاسکتا، کیونکہ وہ مال  
نہیں ہے۔

#### عاریت:

۶- اجارہ اور عاریت میں یہ فرق ہے کہ اجارہ میں دوسرے کو منفعت  
کا مالک بنایا جاتا ہے، اور اس سے اس کا عوض حاصل کیا جاتا ہے،  
لیکن عاریت میں بلا عوض نفع کا مالک بنایا جاتا ہے یا بعض فقہاء کی  
راے کے مطابق جس کو عاریتاً دیا گیا ہو اس کے سے نفع کو مباح کر دیا  
جاتا ہے۔ تاہم ”عاریت“ بلا عوض نفع کا مالک بنانا ہے یا نفع کو مباح  
کرنا ہے، اس اختلاف کے مطابق جو فقہاء کے درمیان ہے جس کی  
تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔

#### بعالت:

۷- ”اجارہ“ اور ”بعالت“ میں یہ فرق ہے کہ ”بعالت“ ایسے نفع پر بیع  
رکھنے کا نام ہے جس کا حصول متوقع ہو، اور اس میں صاحب معاہدہ  
”عامل“ کے عمل کے کسی جزاء سے نفع نہیں اٹھاتا بلکہ اس کے عمل کے  
مکمل ہونے پر ہی اس کو نفع حاصل ہوتا ہے (۱)، ”بعالت“ ایسا معاہدہ  
ہے جو ایک حد تک لازم نہیں ہوتا۔

اس لئے کی جاتی ہے کہ وہی ضم کا عمل ہے (میں ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱)

۲۵۷۳ طبع مصلحت ۱۳۶۶ھ

(۱) جلد ۲، ۲۵۷۳ طبع ۱۳۸۶ھ

امام ابو حنیفہ اور اس کے اصحاب کا قول ہے کہ اجارہ پر لینے والے  
شخص کو کوئی عذر پیش نہ جائے تو وہ ایک طرف اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے،  
مثلاً کسی نے وہاں رہنے پر پالی کہ اس میں تجارت نہ کرے گا، اگر آگ لگ  
گئی اور وہاں تجارت چلنے لگی تو یہ پالی بے اختیار اجارہ ختم کر سکتا  
ہے کہ یہ وہاں طرح کے عذر پیش آجائے پر وہ نفع اٹھا سکتا ہے  
رہا جو باہم طے پایا تھا، اور یہ بات راہ پر پالی کی چیز کی ممانعت پر قیاس  
کرتے ہوئے کہی گئی ہے (۱) (پس اسی طرح جب اس سامان سے  
انتفاع کی گنجائش نہ رہی ہو تب بھی یہ معاملہ باقی نہیں رہے گا کہ اصل  
مقصد ”نفع“ اٹھانا ہی ہے، چنانچہ (خود مالک کے سے) ابن رشد  
نے بھی جارہ کے مفاد کا جائز ہونا ہی غل کیا ہے۔

متعینہ غلط:

#### نفع:

۵- کو جاد بھی شریعہ فراموشی کے قیاس سے ہے، عین ان دونوں  
میں قطعاً امتیاز یہ ہے کہ اجارہ میں خود ہی فراموشی نہیں کی جاتی، اس کا  
نفع فروخت کیا جاتا ہے جب کہ بیع میں خود ہی فراموشی کی جاتی  
ہے (۲) اسی طرح اجارہ فی الفور بھی نافذ ہو سکتا ہے اور کسی مدت خاص  
کے بعد بھی، میں ”بیع“ فی الفور نافذ ہوتی ہے اجارہ میں معاملہ کی

(۱) الفہم ۲۰-۲۱، جلد ۲، ۲۵۱/۲، الفہم ۲۰-۲۱، جلد ۲، ۲۵۱/۲

(۲) اجارہ میں معاہدہ جس چیز پر ہوتا ہے وہی کے منافع ہیں، یہی اکثر مل علم،  
امام، لکھ امام ابو حنیفہ اور اکثر متاخرین کی رائے ہے بعض متاخرین کا خیال ہے  
کہ معاہدہ کی بنیاد خود ہی ہے اس لئے کہ وہ موجود ہے ورنہ اس کی طرف  
معاہدہ کی مستحکم جاد ہی ہے اس بات کی دلیل کہ معاملہ بیع پر ہے نہ کہ اصل  
فی پر، یہ ہے کہ اجارہ کے ذریعہ بیع اور اس کے مقابلہ میں اہمیت حاصل  
ہوتی ہے، خود وہی حاصل نہیں ہوتی، معاملہ کی مستحکم اس کی طرف تھیں

تصنیع:

۸- (ہیر مشتک کے حق میں) جارہ اور "تصنیع" (جس میں کوئی چیز فرشتہ کی جاتی ہے مین اس کے ساتھ بیچنے والے کے عمل بھنت و شرط بھی ہوتی ہے) کے درمیان فرق یہ ہے کہ اجارہ میں بھنت "ہیر" کی ہوتی ہے اور سامان دوسرے فرق کا ہوتا ہے۔ مین "تصنیع" میں سامان اور بھنت دونوں ہی ہیر یعنی صانع کی طرف سے ہوتے ہیں۔

جارہ کا شرعی حکم و اس کی دلیل:

۹- "جارہ" شریعت میں جائز ہے (۱) اور کتاب و سنت و اجماع و قیاس سے اس کا ثبوت ہے:

رشاد باری ہے: "لَإِنْ أَرْضَعْنَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ" (۲)  
(پھر وہ لوگ تمہارے لئے رضاعت کریں تو تم انہیں ان کی جرت ۱۰)۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "مَنْ اسْتَأْجَرَ أَحَبْرًا فَلْيُعْلَمْهُ أُجْرَهُ" (۳) (جو کسی کو ہیر رکھے، اس کو پہلے اس کی جرت بتادے) ایک اور موقع پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اعطوا الأحرار أجورهم قبل أن يبعوا"

(۱) المصنف ۱/۵۳-۵۵، البدائع ۲/۱۷۳، ابویہ الجہد ۲/۲۳۰ طبع ۱۳۸۱ھ۔

(۲) سورہ طہ ۱۰۶۔

(۳) حدیث: "مَنْ اسْتَأْجَرَ أَحَبْرًا..." کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے اس کی ابتداء کے الفاظ یہ ہیں "لَا يَسْأَلُ الرَّجُلُ حَتَّى يَسْأَلَ أُجْرَهُ" (کون شخص اپنے بھائی کے معاملہ کے لئے پہلے اپنے لئے بجاء نادر کرے کہ وہ اس کی روایت انہوں نے حضرت ابو سعید سے بھی کی ہے جو منقطع ہے قبلہ سے مراد اس روایت کے اس کی متابعت کی ہے۔

عرفہ" (۱) (ہیر کو اس کا پینہ خشک ہونے سے پہلے جرت دے)۔  
ایک روایت میں آپ ﷺ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے: "ثَلَاثَةُ أَمَّا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (میں قیامت کے دن تین آدمیوں کے خلاف فریق بنوں گا)، اور آپ ﷺ نے اس میں ایک شخص کو شمار کیا "استأجر أحميرا فاسوفى منه ولم يعطه أجره" (۲) (جو کسی کو مزدوری پر رکھے، اور اس سے پورا کام لئے، جرت نہ کرے) اس کے علاوہ خود آپ ﷺ کا عمل اور اس طرح کے معاملات پر آپ ﷺ کا نکتہ بھی اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے۔

نیز عبد المجاہد سے آج تک اس پر جہاں بھی رہا ہے (۳)۔  
عقل، قیاس سے اس کی دلیل یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کی طبیعت میں نہیں ہوتیں، انہیں اس سے بھی منع نہ دیا جاتا ہے، اجارہ کے ذریعہ انسان یہ مقصد حاصل کر سکتا ہے، اور یہ اس کے لئے آسانی کا باعث بنتا ہے، پس انسان جس طرح اشیاء کا محتاج ہے، اسی طرح اس کے منافع کا بھی حاجت مند ہے، مفلس کو دولت مند کے مال کی حاجت ہے، اور دولت مند کو غرباء کی محنت اور مزدوری کی اور شریعت نے مین

= عبد الرزاق نے حضرت ابو ہریرہ و حضرت ابو سعید خدری سے ان میں سے کسی ایک سے ان الفاظ میں روایت کی ہے "مَنْ اسْتَأْجَرَ أَحَبْرًا فَلْيُعْلَمْ لَهُ أُجْرُهُ" (جو کسی کو ہیر رکھے تو اس کی جرت متعین کر دے)، اسی مضمون کی روایت سند احمد میں حضرت ابو سعید خدری عی سے ابو سہرہ انعم مروی ہے ابو ہریرہ نے کہا کہ میرے خیال میں "ہیر ہیم" کا حضرت ابو سعید خدری سے سماع ثابت نہیں، ابو داؤد نے اس کو مراسیل میں ذکر کیا ہے، اور سنائی کے نزدیک یہ روایت مرفوعہ نہیں ہے۔

(۱) اس کی روایت ابن ماجہ نے اپنی سنن میں "لو هوون" کے تحت کی ہے۔  
(۲) اس کی روایت ابن ماجہ نے "لمروون" کے تحت ہے بخاری نے "لو هوون" اور ابی داؤد نے اس کی ہے۔  
(۳) البدائع ۲/۱۷۳، المصنف ۱/۵۳، البدائع و مغلہ ص ۱۲۶-۱۲۷ طبع ۱۳۵۹ھ، شرح المفہر ۲/۵۳-۶۰ ابویہ الجہد ۲/۲۳۰، نہیہ ۲/۵۹ طبع ۱۳۵۷ھ، المنی مع المشرع ۲/۲۶ طبع المار ۱۳۳۷ھ۔

مالک بنائے۔ اور قبول اس شخص کی طرف سے ہوتا ہے جو اس کا مالک بننا ہے، یہ جمہور کی رائے ہے، حنفی کی رائے ہے کہ دونوں فریقوں میں سے جس کی طرف سے مکمل ہوا اس کے اعتبار کو "یحاب" کہتے ہیں اور دوسرے فریق کے کام کو "قبول" کہتے ہیں۔

نامہ صیغوں سے تعلق "تفصیل خود" "مقعد" (مقدمہ) سے متعلق ہنگو کے موقع پر ذکر کی جائے گی۔

۱۲- جمہوریت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اجارہ کی بھی یہی تعبیر سے منعقد ہو جاتا ہے جو اجارہ کو بتاتی ہو، جیسے شجر (اہل بیت پر رکھنا)، زمین (نہایت پر رکھنا)، آزاد (نہایت پر رکھنا)، آزاد (نہایت پر رکھنا) اور گریو کہے کہ میں نے یہ مکان ایک ماد کے لئے تم کو اتنے روپے کے عوض عاریت دیا، تب بھی یہ برابری کا معاملہ تصور ہوگا، چونکہ عوض لے کر عاریت پر کوئی چیز دینا اجارہ ہی ہے۔ اسی طرح اجارہ منعقد ہو جاتا ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے فلاں غنی کے منافع ایک مہینہ کے لئے معاوضہ پر تمہیں مہرہ کر دیا، اور اسی طرح اگر یہ کہے کہ میں نے تجھ سے اس بات پر صلح کر لی کہ تو اس گھر میں اتنے روپے کے بدلے ایک مہینہ سکونت اختیار کرے، یا یوں کہے کہ میں نے تجھ کو اتنی اہل بیت پر ایک سال کے لئے اس گھر کے منافع کا مالک بنادیا، یا یوں کہے کہ میں نے ایک سال کے لئے اس گھر کی منفعت کو تیرے گھر کی منفعت کے عوض میں دیا، یا یہ کہ میں نے تم کو یہ رقم پہلے اس کپڑے کی سدائی کے لئے، یا فلاں فلاں اصناف کے حال جانور کے سلسلے میں یا مجھے مکہ تک پہنچانے کے سلسلے میں، ان تمام صورتوں میں جب دوسرا فریق کہے کہ میں نے قبول کیا تو اجارہ کا معاملہ منعقد ہو جائے گا (۱)، حالانکہ یہ الفاظ اگرچہ اصنافت میں اجارہ کے سے وضع نہیں گئے ہیں، لیکن ان مقامات پر عوض لے کر منفعت کا مالک بنانے کا معنی دیتے

معاملات کو رکھا ہے، اس میں لوگوں کی حاجت کی رعایت ہی مقصود ہے، پس اجارہ کی شریعت سے لوگوں کی حاجت چوری ہوئی ہے اور مقصود شریعت کی موافقت بھی (۲) یہی اجارہ کی شریعت کی حکمت ہے۔

## فصل دوم

### عقد اجارہ کے ارکان

تمہید:

۱۰- عقد اجارہ کے ارکان کتنے ہیں؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے پس جمہور اس سے پر ہیں کہ اجارہ کے ارکان یہ ہیں: جارد کے صیغے (یحاب و قبول)، معاملہ کے دونوں فریق، نفع اور اجرت جس پر معاملہ کیا گیا ہے۔ صیغے کے یہاں اجارہ کارکن صرف یحاب و قبول ہے، رد کے فریقین، نفع، اہل بیت تو یہ اس معاملہ کے متعلقات ہیں اور ان سہاب میں سے ہیں جن کے درمیان یہ معاملہ وجود میں آتا ہے، اس جب تک یہ تمام چیزیں جمع نہ ہو جائیں اجارہ کا وجود نہیں ہو سکتا، پس تمام فقہاء اور مفسرین کے درمیان یہ اتفاق محض عقلی ہے، احکام پر ان کا اثر نہیں پڑتا۔

## پہلی بحث

### عقد اجارہ کے لئے تعبیر اور اس کی شرطیں

صیغہ:

۱۱- عقد جارد کا "صیغہ" وہ لفظ یا اس کا قائم مقام ہے جس سے فریقین کے ارادہ کا اظہار مکمل طور پر ہو جائے، اور یہ ایجاب قبول کے ذریعہ ہوگا، ایجاب اس شخص کی طرف سے اظہار کا نام ہے جو نفع کا

(۱) الدر المختار شرح تنویر المصابر ۳/ ۳ طبع بلاق، الفتاویٰ الہدیہ ۴/ ۴۰۹، ۴۰۸

ہیں (ورثی کو جارہ کہتے ہیں)۔

۱۳- حناہ نے اس مسئلہ میں، اور بھی توسع سے کام لیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ "آخرت" (میں نے اہمیت پر دیا) اور اس کے ہم معنی الفاظ جیسے راء سے جارہ منعقد ہوتا ہے چاہے اس کی نسبت ہی سامان کی طرف بھیہ کی جائے جیسے میں نے فلاں سامان تم کو اجارہ کیا یا یا معدن سامان تم کو ر یہ پر دیا، یا اس میں کے نفع کی طرف، جیسے کہا جائے: میں نے تجھ سے اس مکان کے نفع کا اجارہ کیا، یا تجھ کو اس کے نفع کا مالک بنادیا۔ یہی الفاظ بیع کی نسبت نفع کی طرف کی جائے جیسے میں نے تجھ سے اس کا نفع یا گھر میں رہائش و مست کی منیہ د، تو اس سے بھی جارہ منعقد ہوتا ہے۔ حناہ کہتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ اگر فریقین ایک دوسرے کے مقصد سے آگاہ ہو گئے تو یہ اجارہ کے سے کافی ہے، چاہے کوئی ہی بھی تمبیہ ہو جس سے فریقین ایک دوسرے کے مقصد کو جان لیں، اس لئے کہ صاحب شریعت نے موعود کرنے کی تعبیرات متعین نہیں کی ہیں، بلکہ ان کا مطلق ذکر کیا ہے (۱)۔

منفعت کے لئے فروخت کرنے کی تعبیر سے اجارہ منعقد ہونے کا ایک قول حنفیہ اور شافعیہ کا بھی ہے اس لئے کہ اجارہ بھی بیع ہی کی ایک قسم ہے جس میں بیع ہی کی طرح مالک بتادیا جاتا ہے، اور جس بیع کا عوض لیا جاتا ہے اس کے مقابلہ عوض منقسم ہوتا ہے، لہذا اجارہ بھی بیع کے الفاظ سے منعقد ہوتا ہے (۲)۔

۱۴- حنفیہ کے ایک قول اور شافعیہ کے بیع و قول کے مطابق اجارہ

اس تعبیر سے منعقد نہیں ہوتا کہ "میں نے تجھ سے اس کا نفع فروخت کر لیا" اس لئے کہ اجارہ سے میں کی منفعت ملک میں آتی ہے، اور لفظ بیع میں میں کی تسلیم کے لئے وضع کیا گیا ہے پس بیع میں بیع کو منفعت کے بدل میں، نہ بیع کے سے مفید ہے، کیونکہ یہ لفظ اجارہ سے نایہ نہیں ہے، اجارہ نام میں بھی اور حکم میں بھی بیع سے مختلف ہے (۱)، نیز جو چیز بھی وجود ہی میں نہ آئی ہو اس کی بیع باطل ہے۔ "اجارہ میں بھی جن منافع پر معاملہ کیا جاتا ہے وہ عقد کے وقت معدوم ہوتے ہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں (۲)۔

گفتگو کے بغیر لین دین کے ذریعہ اجارہ:

۱۵- حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ فقہی مذہبوں کی طرح کی شیعہ میں فصل کے ذریعہ بھی بائمی عقد کو جارہ قرار دیتے ہیں، بشرطیکہ رضا مندی متعلق ہو جائے اور "وہ" صحیح ہو جائے، درہنہ ایک توں شافعیہ کا ہے جس کو امام قوی درہنہ جماعت نے اختیار کیا ہے، قدوری حنفی نے ہوار کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ اس طرح صرف معمولی اشیاء میں ہی معاملہ کیا جاسکتا ہے نہ کہ قیمتی چیزوں میں، "شافعیہ کے نزدیک بھی ایک قول یہی ہے، لیکن ان کا اصل مذہب یہ ہے کہ اس طرح موعود درست نہ ہوگا، اور حالات ہمارے جس جس کو بتاتے ہوں اس کا اعتبار کیا جائے گا، اگر موعود راہ کے سے تیار کی گئی ہو، جیسے کوئی شخص بول میں رات بسر کرتے ہو یہ یا موعود سمجھا جائے گا۔

شافعیہ کے اس مذہب کے مطابق گفتگو کے بغیر لین دین کے ذریعہ اجارہ کا معاملہ جائز کافی نہیں، نہ درزی کو مدنی کے سے

= مواہب الجلیل ۵/ ۳۹۰، شرح الصغیر ۴/ ۷۴، حنفیہ الدسوقی ۲/ ۲۳، ہمایہ الکناج ۲۶۱/ ۵ طبع ۱۳۵۷ھ

(۱) کشف القناع ۳/ ۲۵۸-۲۵۹ طبع مطبعہ انصار لندہ

(۲) لہجہ ۱/ ۳۹۵ طبع عین النکس، التہذیب الہندیہ ۳/ ۳۰۹-۳۱۰

(۱) حنفیہ اقلیوی ۳/ ۶۷، لہجہ ۱/ ۳۹۵، ہمایہ الکناج ۳/ ۲۶۰-۲۶۱

البحر ۳/ ۱۷۲

(۲) حنفیہ ابن ماجہ ۵/ ۳

کپڑے دے اور وہ سل دے۔ دونوں میں سے کسی نے بھی اہمت کا ذکر نہیں کیا تو اس کی کوئی اہمت نہیں ہوئی۔ بعض کی رائے ہے کہ وہ مناسب معروف اہمت کا حق دار ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنا حق اس پر صرف کیا ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اگر وہ شخص اہمت لے کر اس کام کو انجام دینے میں معروف ہو تب تو وہ مناسب اہمت (اہمت مثل) کا حق دار ہوگا ورنہ نہیں (۱)۔

جارہ کا فوری نفاذ، اس کی اضافت اور شرط کے احکام:

۱۶- اجارہ میں اصل یہ ہے کہ دونی الفورا قابل نفاذ ہو، چنانچہ اگر تجبیہ میں ایسی صراحت موجود نہ ہو جو اس معاملہ کے فی الفور نافذ نہ ہونے کو بتاتی ہو، یا معاملہ کی ابتداء کب سے ہوگی اس کی صراحت نہ کی جائے، تو جارہ وقت عقد سے شروع ہو جائے گا اور یہ اجارہ منجر ہوگا۔ ”جارہ“ جب مستقبل کے لئے کیا جائے گا تو پھر دھورتیں ہوں گی اور ان کے احکام میں فرق ہوگا، ایک یہ کہ بغیر کسی ٹیٹے پر جارہ ہو، دوسرے ٹیٹے پر اجارہ ہو جو ذمہ میں ثابت ہو۔

جارہ کی اس دوسری صورت میں اجارہ کا تعلق ایسی منفعت سے ہوتا ہے جس کی صفات متعین کر دی جاتی ہیں، کوئی شخص اس کا ذمہ دہن رہتا ہے مثلاً کوئی موٹر پر یہ پالی جائے، دوسری مدتیں یا بھی متعین کر دی جائیں جن پر معاملہ کے دونوں فریق کا اتفاق ہوا ہے ورنہ کہے کہ ”الوقت ذمتک اجارۃتی ایماھا“ (میں نے اس ٹیٹے کے جارہ کو تمہارے ذمہ لایا)۔

یہ اس صورت میں اگر مطلق معاملہ یا ذمہ دار ٹیٹے یا تو یہ عین اس ٹیٹے کا اجارہ ہوگا۔ اور ”اجارہ عین“ عین متعین کی منفعت پر دار ہوتا ہے۔ جیسے زمین، جانور اور انسان سے حاصل ہونے والی منفعت، جمہور نے اس دونوں قسم کے اجارہ میں مستقبل سے متعلق معاملہ طے کرنے کو صحیح قرار دیا ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جبہ ثانیہ کا مسلک اس کے صحیح تر قوں کے مطابق یہ ہے کہ اضافت اس صورت میں صحیح ہونی سب ثابت فی الذمہ کے بارے میں ہو، ایماں پر دار ہونے والے جارہ میں اضافت صحیح نہیں ہوگی، ثانیہ کے اس بھی بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں جن میں ”جارہ عین“ میں اضافت جارہ قرار دی گئی ہے، جیسے اس صورت میں سب کہ عقد دار اس مدت کے درمیان جس کی طرف جارہ کی اضافت کی فی وقت ذمہ سے وقت کا فاصلہ ہو، جیسے اگلے دن حاصل ہونے والی منفعت کے لئے رات کو اجارہ کا عقد کرنا، یا حج کے لئے سواری کے اوپر حج شروع ہونے سے پہلے اجارہ کا عقد کرنا بشرطیکہ اس کے شہر والوں نے تیاری شروع کر دی ہو، رماہی اور نووی کی رائے ہے کہ یہ فرق محض لفظی ہے، کیونکہ ”اجارہ ذمہ“ کا تعلق بھی اصل میں عین عین یعنی اس کی منفعت سے ہے (۱)۔

۱۷- چونکہ اجارہ میں اصل لازم ہونا ہے جیسا کہ مذکور ہوا، اس لئے معاملہ کے دونوں فریق میں سے ایک ایک طرفہ طور پر اس کو ختم کرنے کا مجاز نہ ہوتا، ماں امام محمد (ان سے مروی روایات میں سے ایک کے مطابق) اس کے قائل ہیں کہ اجارہ مضافہ میں (و جارہ جس کی مدت مستثنیٰ کی طرف لی گئی ہو) اس کی مدت سننے سے پہلے ہی فریقین

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲/۲ طبع بلاق، اشرف المصنفین ۳۰/۲ طبع دار الفکر، البحر فی ۳۲/۲ طبع ۱۳۵۲ھ، المساجد ۲۶/۲ طبع مکتبۃ مجلس، حاشیہ فقہیہ ۳۲/۲ طبع مجلس، کتاب القناع ۳۲/۲ طبع دار الفکر، ۳۲/۲ طبع ۱۳۵۲ھ

(۲) المدنی ۳۲/۲، حاشیہ ابن ماجہ ۳۲/۲ طبع بلاق، الفتاویٰ الہندیہ ۳۲/۲، ۳۰/۲، اشرف المصنفین ۳۰/۲ طبع دار الفکر، حاشیہ فقہیہ ۳۲/۲، ۳۰/۲، البحر فی ۳۲/۲ طبع مجلس، کتاب القناع ۳۲/۲ طبع دار الفکر، ۳۲/۲ طبع ۱۳۵۲ھ

میں سے ہر ایک بطور خود اس معاملہ کو تم کرتا ہے (۱)۔

۱۸- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ بیع کی طرح مشروط اجارہ کا معاملہ بھی درست نہیں، حنفیہ میں سے قاضی زہد نے تو صراحت کر دی ہے کہ ”جارہ شرط کو قبول نہیں کرتا“۔

جنس و نقد جارہ بظاہر مشروط معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ مشروط نہیں ہوتا بلکہ مستثنیٰ سے مراد ہوتا ہے جیسے کوئی درری سے کہے کہ ”تم جتن اس کپڑے کو ملو تو ایک درہم اتنا دے“ اس کا نقل ملو ” دھوا درہم۔ یہ بھی کہتا جا سکتا ہے کہ اس صورت میں خود حاملہ ہے اجارہ کو نہیں بلکہ اتنا دے کے جنس حصوں کو مشروط یا کیا ہے اور یہ طار ہے، ہاں خود جارہ کو مشروط رکھنا جائز نہیں (۲)۔

۱۹- جارہ کے انعقاد کے لئے جو جعہ (صیغہ) اختیار کیا جائے اس کے لئے شرط ہے کہ وہ فریقین کی زبان اور ان کے عرف میں اجارہ کے معنی پر وضاحت و لائٹ کرتی ہو فریقین کی طرف سے ثبوت کے اظہار میں قطعی ہو، مشروط طے مستثنیٰ کا عمدہ نہ ہو، البتہ اجارہ کو پتہ اس کے درمیان اور سہا درست ہے، جیسے یوں کہنے میں بے فائدہ نہ ہو، کان فنی، ہوا، اجرت پر کر یہ پڑا، یا وہ مکاب اتنی اتنا پر کر یہ پڑا، جس فریق ثانی نے ان میں سے کسی ایک کو قبول کر لیا، (آگے جہاں ”کل عقد“ پر گفتگو ہوگی وہاں اس سلسلے میں بحث آئے گی)۔

۲۰- ”یہ بھی شرط ہے کہ“ قبول“، ایجاب کی تمام بیانات میں اس کے موافق ہو، اس طرح کہ ”کرایہ پر“، ”پنے“، ”لے“ نے جو کچھ ایجاب میں کہا ہے سب کو کر یہ، ”قبول کرے“، اور اس اجرت کو بھی قبول کرے جو اس نے ایجاب میں ذکر کی ہے تاکہ فریقین کے درمیان

مصدقہ پر رضا مندی باہم موافق ہو۔ اس طرح یہ بھی شرط ہے کہ اگر فریقین سو ہو، ہوں تو مجلس عقد ہی میں ایجاب کے بعد متصلاً قبوں کا اظہار بھی ہو، اور اگر معاملہ غائب شخص اس کے درمیان ہو تو جس مجلس میں ایجاب کی اطلاع دی جائے اسی مجلس میں قبوں بھی ہونا چاہیے، امام شافعی کے نزدیک تو ایجاب قبوں کے درمیان بالکل ہی کوئی فصل نہ ہونا چاہیے، اس لئے کہ اس کے مابین ایجاب کے بعد فوراً قبول کا پایا جاتا ہے، یہ ہے جمہور مجلس کو ایک ایسی اکائی کہتے ہیں جو مختلف افعال کو جامع ہوتی ہے اور جو رخصت کے باقی رہنے کو بتاتی ہے، ان کے نزدیک ایجاب و قبول کے درمیان ایسے کام یا بات کا فصل نہ ہو جو اس معاملہ سے بالکل غیر متعلق ہو یا ایسا کام ہو کہ اس کی وجہ سے مجلس بدل جاتی ہو (۱) (اس کا بیان عقد کی اصطلاح کے بیان میں آئے گا)۔

۲۱- عقد اجارہ کی صحت کے لئے ایسا صیغہ ضروری ہے جس میں کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جو عقد منائے عقد کے منائی ہو، دو فریقین میں سے ایک یا کسی تیسرے شخص کے لئے ایسے فائدہ کو ثابت کرتی ہو جس کا اجارہ کا معاملہ تقاضا نہیں کرتا، مثلاً کرایہ پر دینے والا یہ شرط لگا دے کہ اس میں سے ایک خاص مدت میں وہ خود خلع اٹھائے گا۔ اس مسئلے میں فقہاء کے مابین اختلاف اور تفصیل ہے (۲) (شرط اور عقد سے متعلق بحث کے ذیل میں اس پر گفتگو کی جائے گی)۔

۲۲- اجارہ کے صحیح اور منعقد ہونے کی شرطوں کے علاوہ اجارہ کے مانع ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اجارہ کے لئے ان لوگوں کی طرف سے ایجاب و قبول ہوا ہو جو معاملہ کرنے کے اہل ہوں، نیز

(۱) البدائع ۳۶۵-۳۸۸۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۱، نہایۃ المحتاج ۲۷۸/۵، البدائع ۷۶۳، ۱۶۸-۱۶۵/۵۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۰، مطالب اولیٰ الٰہی ۵۹۹۔

(۲) البدائع ۷۶۳، ۲۱۰، مطالب اولیٰ الٰہی ۷۷، نہایۃ المحتاج ۲۵۹/۵-۲۶۰، نہایۃ المحتاج ۳۵۳، البدائع ۲۵۶/۱، طبع المآثر۔

یہ بقبول میں اختیار اور مزید غور کی کوئی شرط نہ لگائی فی ہونکہ  
"خیار شرط" معاملہ کے حکم (یعنی اثر) کو ابتدا میں رکھتا ہے، اور  
یہی معنی کسی معاملہ کے نافذ نہ ہونے کا ہے۔

گذشتہ تمام شرط کے علاوہ اجارہ کے لازم ہونے کے لئے یہ بھی  
ضروری ہے کہ وہم طرح کے خیار سے خالی ہو، چنانچہ عامہ کا سانی  
کہتے ہیں کہ جارد خیاری مدت میں نافذ نہیں ہوگا۔ اس لئے سب تک  
خیار قائم رہے حکم کی حد تک اس معاملہ کے منعقد ہونے کو روک دیتا  
ہے تاکہ جس نے اختیار کیا ہے وہ اپنے آپ کو جھوک سے بچائے۔  
مصب (۱)، مالک (۲) اور حنا بلہ (۳) میں سے ہر ایک کے لئے ایک اجارہ  
میں خیاری شرط لگانا جائز ہے، اور اگر اجارہ کسی میں زمین پر ہو تو اس  
صورت میں شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

رہا جارد فی الذمہ تو شافعیہ نے اس میں خیاری شرط کو ممنوع قرار دیا  
ہے، جیسے کہ ان کا ایک قول بھی زمین پر اجارہ کی صورت میں بھی عدم  
جو رکا ہے (۴)۔

### دوسری بحث

### فریقین اور ان سے متعلق شرطیں

فریقین:

۲۳- حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک فریقین (موتہ اور  
مستاجر) عقد اجارہ کے ارکان میں سے ہیں (۵)، حنفیہ ان کو عقد کے

(۱) البدائع ۱۳۳۱ھ، الفتاویٰ الہندیہ ۱۱۳۳ھ

(۲) بدیع المجتہد ۲/۲۳۹۔

(۳) کشاف القناع ۱۳۱۷ھ

(۴) المیزان ۲۰۰۰ طبع عیسائی

(۵) یہ بھی جائز ہے کہ ایک دفتر کے بجائے فراہم ایک مجموعہ اجارہ کے چنانچہ اگر

اطراف میں سے قرار دیتے ہیں نہ کہ اس کے رکاب۔

دو فریقین کے بارے میں اجارہ کے انعقاد کے لئے عاقل ہونا  
مشروط ہے، اس لئے پاگل اور ایسے بچہ کا اجارہ درست نہیں ہوگا جس  
میں تیسرے کی صلاحیت نہ ہو، چنانچہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس  
شخص کا اجارہ منعقد ہوگا جو مال میں تصرف کر سکتا ہو۔

اجارہ صحیح ہونے کے لئے عائدین کے سلسلے میں یہ بھی شرط ہے کہ  
وہ اجارہ پر باہم رضامند ہوں، اگر معاملہ میں "اکراہ" (زبردستی  
و مجبوری) شامل ہو تو اجارہ فاسد ہو جائے گا، جیسے کہ شافعیہ، حنا بلہ اور  
ان کے ہم مسلک فقہاء نے اجارہ صحیح ہونے کے لئے یہ شرط بھی لگائی  
ہے کہ "اجارہ" کا معاملہ کرنے والے کو انشاء عقد کی ولایت حاصل  
ہو، چنانچہ فتاویٰ (جو جبر اجازت دہرے کے سے معاملہ طے  
کرے) اجارہ طے کرے تو یہ اس کے رد یک فاسد ہوگا۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اجارہ کے نافذ ہونے کے لئے یہ بھی شرط  
ہے کہ اجارہ کا معاملہ کرنے والا اگر مرد ہو تو مرتد نہ ہو، اس لئے کہ ان  
کی رائے ہے کہ مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں، جبکہ صائیں  
اور جمہور فقہاء اس کی شرط میں لگاتے ہیں، کیونکہ ان حضرات کے  
مذہب مرتد کے تصرفات بھی نافذ ہوتے ہیں (۱)۔

نیز جہاں اجارہ کرنے والے کو اجارہ کرنے کی ولایت حاصل ہونا  
حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اجارہ کے نافذ ہونے کی شرط ہے، وہیں  
دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ اجارہ کے صحیح ہونے کی شرطیں ہیں جیسے  
کہ مذکور ہو۔

(۱) گاؤں کے سارے لوگ مل کر مسلم ہو گئے یا امام کو اجازت پر ہمیں اور ان سے  
خدمت لیں تو یہ حضرات گاؤں والوں سے اپنی اجرت وصول کریں گے، یہ  
حکام فقہانہ کی دفعہ ۵۷۰ میں اس کے جائز ہونے کی مراحض کی گئی ہے۔  
(۱) البدائع ۱۳۳۱ھ-۱۷۷۷ھ، الفتاویٰ الہندیہ ۱۱۳۳-۱۱۱۱ھ

بچوں کا چارہ:

۲۴- عقل، شعور کو پہنچے ہوئے بچے خود کو اجرت پر دے دیں اور اجرت میں طے کر لیں کہ جس میں نہیں نہ ہو (بازار میں رائج مزہوری سے بہت کم پر) تو اگر وہ اپنے ولی کی طرف سے اس کے عمارتوں پر یہ معاوضہ درست ہوگا، خلاف شافعیہ کے، کہ وہ اس کو مطلقاً منع کرتے ہیں، لیکن اگر اجارہ ہو ہی جائے اور اس کو پورا بھی کر، یا حائے بچہ اجرت کا حق دار ہوگا، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ مقررہ اجرت واجب ہوگی یا عام مروت شرح کے مطابق (۱) اور معاملہ کرنے والا مجبور حدیہ ہو (یعنی تصرف سے روک دیا گیا ہو) تو حسب فیہ مالکیہ کے راجح قول میں اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق یہ عقد اجارت پر موقوف رہے گا، اس لئے کہ ولایت شرط نہ ہے نہ کثرت طاعت، اور شافعیہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول میں اور امام احمد کی ایک روایت کے مطابق یہ عقد ہی صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک ولایت معاملہ کے صحیح اور منعقد ہونے کے لئے بھی شرط ہے، صرف باندہ ہونے ہی کے لئے نہیں (۲)۔

۲۵- جس شخص کو بچہ پر ولایت حاصل ہو، اگر وہ خود بچہ کو یا اس کے مال کو اجرت پر دے تو باندہ ہوگا، اس لئے کہ شریعت کی طرف سے "ولی" خود اس کے قائم مقام ہے، ہاں اگر مدت مکمل ہونے سے پہلے ہی بچہ بالغ ہو جائے تو اب یہ معاملہ اس پر لازم باقی رہ گیا نہیں، اس سلسلے میں دور میں میں بعض سے کہا کہ اب بھی یہ معاملہ لازم رہے گا، یہ تکہ حق ولایت کی بنا پر معاوضہ طے یا گیا ہے، اس لئے یہ معاملہ لازم رہے گا اور بالغ ہوئے کی وجہ سے ختم نہیں ہوگا، جیسے نابالغی کی حالت میں ولی سے اس کا مکمل رجوع کر لیا یا اس کا نکاح کر دیا، یہ امام شافعی کا قول

ہے جس کو شیرازی نے صحیح مذہب قرار دیا ہے، حنابلہ کا ایک قول بھی اس کے مطابق ہے، ابن قدامہ نے فقہ حنبلی میں اس کو معتبر مانا ہے، ورنہ بالغ کے مال کو اجارہ پر، یہ میں حنفیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔

۱۰- ہری رائے ہے کہ یہ معاملہ اس پر لازم نہیں رہے گا، اگر بچہ کو بالغ ہونے کے بعد اجارہ کے سلسلے میں اختیار رہے گا اس سے کہ بالغ ہو جانے کی وجہ سے ولی کی ولایت ختم ہو چکی ہے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے، اور شافعیہ و حنابلہ میں سے ہر ایک کے ایک ایک قول ہے، یہی رائے حنفیہ کے یہاں خود نابالغ کو اجارہ میں دینے کے سلسلے میں ہے، اس لئے کہ اب اس معاملہ کو باقی رکھنے میں اس کے لئے نقصان ہے کیونکہ بالغ ہونے کے بعد لوگوں کی خدمت اس کے لئے باعث عار ہے، نیز اس لئے بھی کہ منافع قہور قہور کے وجود میں آتے ہیں، اور معاملہ اجارہ منافع کے وجود میں آنے کے اعتبار سے درجہ بدرجہ منعقد ہوتا ہے، اس لئے اس کو اس معاملہ کے ختم کرنے کا حق حاصل ہوگا، جیسا کہ اگر اس نے بالغ ہونے کے بعد از سر نو معاہدہ کیا ہوتا (تو اسے اس معاملہ کے ختم کرنے کا حق حاصل ہوتا)۔

اس سلسلے میں حنابلہ کی ایک رائے اور ہے کہ جب ایسی مدت کے لئے اجارہ کا معاملہ کیا جس میں وہ بالغ ہو سکتا ہے تو بالغ ہونے کے بعد یہ معاملہ اس کے لئے لازم نہیں ہوگا، اس سے کہ اگر اب بھی یہ معاملہ اس کے لئے لازم ہی رہے تو پھر یہ بات لازم ہے نہ کہ کو یہ ولی نے عمر بھر کے لئے اس کے منافع کا معاوضہ طے کر دیا ہے، مراد اپنے زمانہ ولایت کے ختم ہونے کے بعد بھی اس میں تصرف کر رہا ہے، ہاں اگر ایسی مدت کے لئے معاملہ یا حس میں (بنجار) ہوٹ کا حق نہیں ہو سکتا مگر وہ بالغ ہو گیا، تو اب یہ معاملہ لازم رہے گا (۱)۔

(۱) البدیع ۱۲/۱۲۸، المہذب ۱/۳۰۷، المصنف ۲۵/۶، کثرت اقتناع ۳۵۷، شرح المنیر ۱۸۱/۱۸۲۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳/۳۲۱-۳۲۲، فتح معجل، تصحیح ۵۹۳، البدیع ۱۲۸-۱۲۹، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۱۱۔



## تیسری بحث

### اجارہ کا مکمل

اس سلسلے میں دو چیزیں ہیں پر بحث ہونی: (۱) سرمایہ پر لئے گئے سامان کی منفعت، (۲) اجرت۔

## مطلب اول

### کرایہ پر لئے گئے سامان کی منفعت

۲۶- حنفیہ کے نزدیک ہر طرح کے اجارہ میں معقود علیہ منفعت ہے جو موقع محل کی تبدیلی سے تبدیل ہوتی رہتی ہے (۱)، اور مالایہ اور شافعیہ کے نزدیک معقود علیہ یا تو مبیع کے منافع کا اجارہ ہو گا یا امداد میں لازم ہونے والے منافع کا (۲)، اور اجارہ ذمہ میں اجرت کی پیشگی و پیشگی ضروری ہے تاکہ ذین سے ذین کا تبادلہ قرار نہ پائے (۳)۔

مقابلہ کے نزدیک اجارہ کا محل تین میں سے ایک چیز ہوتی ہے: محل کی الذمہ کا اجارہ جس کا تعلق کسی متعین محل سے ہو یا ایسے محل سے ہو جس کی صفت بتائی نہ ہو، اس کی دو قسمیں کرتے ہیں: ایک یہ کہ عامل کو کسی متعین کام کی غرض سے ایک مدت کے لئے اجیر رکھا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کام کرنے والے کے مدد متعین کام اجرت کے ساتھ سپرد کیا جائے، جیسے کپڑے کی سائی یا بکریوں کی چرائی۔

۲- کسی چیز کا اجارہ جس کے "صاف متعین ہوں" "مردودہ" میں لازم ہو۔

۳- کسی متعین میں کو متعین چند مدت کے لئے کر یہ پڑھنا۔

منفعت پر اجارہ منعقد ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں:

۲۷- اول: یہ کہ اجارہ منفعت پر ہو نہ کہ عین اس ہی کے ختم کر، یعنی پر جس کی منفعت پر معاہدہ کیا گیا ہو۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں، البتہ دین رشد نے نقل کیا ہے کہ بعض لوگوں نے جارد کی اس صورتوں کو جاز قرار دیا ہے، اس سے کہ یہ دونوں ہی مباح منفعت میں سے ہیں، جیسا کہ شافعیہ نے منفعت میں توسع سے کام لیا ہے اور بہت سی صورتوں کو اس کے تحت داخل کیا ہے (۴)۔ اس اصل سے بہت سی ترمیمی صورتیں تعلق میں جس میں میں منافع استعجاب کر لی جاتی ہے لیکن یہ سمجھنا ہوتا ہے، جیسے ۱۰۰ روپے نے والی عورت کا اجارہ مذ جانور کی نفی کا اجارہ، محل حاصل کرنے کے لئے درخت کرایہ پر لیا (کہ ان صورتوں میں اجارہ کے نتیجے میں اس سامان کا استعمال اور اس کا انتفاع اس طرح ہوتا ہے کہ سامان ختم ہو جاتا ہے، مثلاً عورت دودھ پلاتی ہے جو بچے کے پیٹ میں جا کر ختم ہو جاتا ہے)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اجارہ عینہ کسی ہی کو ختم کرنے پر منعقد نہیں ہو سکتا، اور مالکیہ کی صراحت ہے کہ اجارہ میں قصد اسی چیز و سامان کو قبضہ میں نہیں یا جاتا ہے، اور مقابلہ کا خیال ہے کہ اجارہ ایسے ہی نفع پر ہو سکتا ہے جو اصل ہی کو باقی رکھتے ہوئے حاصل کیا جائے، سوائے اس کے کہ منفعت کا حصول خود اس بات کا مقصد ہی ہو کہ اصل ہی کو تلف کیا جائے جیسے روشنی کے لئے موم (۵)۔

(۱) انہی ۸۱، کشاف القناع ۳۶۹، ۳۷۲-۳۷۳۔

(۲) بدایہ المجتہد ۳۱۹/۲ طبع انکار یہ۔

(۳) البدایہ ۳۷۳، بدایہ المجتہد ۳۱۹/۲، حنفیہ الدہلوی ۱۶۳-۲۰۰، بحر۔

۸۱، ۵۶۱، انہی ۵/۲، طبع ۱۲۸۸ھ۔

(۴) البدایہ ۳۷۳-۳۷۴، الفتاویٰ الہندیہ ۱۱، منہاج الطالبین ۵۸۵۔

تصنیوی ۳۷۳، انہی ۸۱۔

(۵) شرح الکبیر و جامعہ الدہلوی ۳۷۳، طبع دار الفکر۔

(۶) بدایہ المجتہد ۳۱۹/۲، منہاج الطالبین ۵۸۵، المہذب ۳۷۳۔

۲۸- وہ مرنے پر منفعہ تامل قیمت ہو، معاملہ کے درمیان کو حاصل کرنا مقصود ہو، اس لئے بالاتفاق ایسی چیز پر اجارہ منعقد نہیں ہوگا جو قیمت کے بغیر بھی مباح ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں مال کا شریعت کرنا ناجائز ہے۔

اس شرط کی تطبیق میں بعض مکاتب فقہ نے تنگی یہی ہے اور بعض نے وسعت، سب سے زیادہ تنگی حنفیہ کے یہاں ہے۔ یہاں تک کہ ان فقہاء نے ساریہ حاصل کرنے کے لئے درست کا اجارہ دے کر پانچنے کے سے صحیفہ قرآنی کے جوار کو بھی منع کیا ہے، انہیں کے قریب قریب مالکیہ میں ہے، وہ مصداق قرآنی کے اجارہ کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ اس کو مکرمہ بھی کہتے ہیں۔ سب کے مقابلہ میں سب سے زیادہ وسعت کی راہ اختیار رکھی ہے، مباح منفعہ پر اجارہ کو جائز قرار دیا ہے اور ان سے قریب مائتبیہ کا مسلک ہے، تمام اسوں نے اجارہ کی بعض صورتوں کو منع کیا ہے، ان کی کتابوں میں اجازت دی ہے جیسے: بیار (روپ پیسے)، اس سے کر یہ پر لئے جائیں کہ ان کے درمیان آراش مقصود ہو، درست کر یہ پر لئے جائیں کہ اس پر کپڑے خشک نہ جائیں، یہ تنابہ کے مال میں قول کے مطابق جائز ہے (۱)۔

۲۹- سوم: یہ شرط بھی ہے کہ منفعہ لکھی ہو کہ اس کا حاصل کرنا مباح ہو، نہ کسی حاجت ہو کہ شریعت میں اس کے کرنے کا مطالبہ ہو، نہ معصیت ہو جس سے منع کیا گیا ہے، یہ شرط تفصیلی بحث چاہتی ہے، اور فقہاء کے مابین اختلاف بعد میں کر لیا گیا ہے (ماہ ذی الحجہ ۱۰۸۸)۔

۳۰- چہارم: جوارہ صحیح ہوئے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ منفعہ لکھی ہو کہ اس کے حاصل کرنے پر شرعاً کوئی عیب نہ ہو، لفظ سندرت

ہو، چنانچہ بھاگے ہوئے جانور یا غاصب کے علاوہ کسی اور سے مال مقصود کا اجارہ درست نہیں کہ یہ آدمی اس کی جو لگی سے عاجز ہوتا ہے، انی طرح مفلوک اور ماتھ کئے ہوئے شخص سے یہ مقصد کرے کہ پٹریے کو دو خوانی دے، درست نہیں، اس سے کہ یہ ایسے منافع میں کہ رائج کے سامنے محفوظ ہونے پر ہی یہ وجود میں آسکتے ہیں (۱)۔

اسی لئے لکھی چیزوں کا اجارہ درست نہیں جس پر مقصد کرنے والا خود کار نہ ہو بلکہ دوسرے کا محتاج ہو۔ اسی پر یہ میں معنی میں کہ تنقی کے لئے رجا اور دشکار کے سے کہتے، مائتبیہ کا کر یہ پر بیجا جائز نہیں، اور یہ جائز ہے کہ کسی عورت سے ۱۱۱ روپے پر اثبات کا معاملہ اس کے شوہر کی اجازت کے بغیر طے کیا جائے، یہ تک یہ یک مانع شرعی ہے جو ان چیزوں کے اجارہ میں حائل ہے، آگے اس کی تفصیل آ رہی ہے (۱)۔

۳۱- پنجم: اجارہ صحیح ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ منفعہ اس طرح واضح طور پر معلوم ہو کہ وہ چہالت جو یقین کے درمیان رہے کا باعث بن سکتی ہے مقصد ہو جائے (۲)۔

اس شرط کا اثبات میں بھی پایا جائے، کی ہے، اس سے کہ غیر متعین، مرسوم صورت منع میں ہو یا اثبات میں رہے کا باعث بن سکتی ہے، اس نکتہ پر تمام ہی فقہاء متفق ہیں (۳)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵،

منفعت کا معنوم ہونا:

۳۲- منفعت کبھی محل و مقام کی تعیین سے متعین ہوتی ہے کبھی خود منفعت کا ذریعہ ہوتا ہے، مثلاً کسی شخص سے پٹا لینے کے لئے معاملہ ہو، وہ اس نے ساری کا ذریعہ بنادیا۔ کبھی تعیین و اشارہ کے ذریعہ معنوم ہو جاتی ہے، جیسے کسی شخص کو زر و زرکھا کا پینل ملاں ملاں مقام تک پہنچا دے۔

۳۳- نفع کا محل و مقام متعین کرنے کی شرط اجارہ کی، ہتھیں رہتی ہے، ایک "اجارہ یعنی" جس میں کسی مقررہ متعین کا نفع حاصل کیا جاتا ہے، اگر وہ کسی خاص ہو جائے تو جارہ کا معاملہ ہی ختم ہو جاتا ہے، جیسے رہائش کے لئے مکانات کا اجارہ، دوسرے ایسی چیز کا اجارہ جس کے "صاحب" کو یہ دے گئے ہوں، "وہ دوسرے" فریق کے ہمد میں ہو، یہ منفعت ہر ایک چیز سے حاصل کی جاسکتی ہو جو ان "صاف" کی حامل ہوں، ایک چیز "رضاعت" ہو جائے تو وہ اس کی جگہ اس طرح کی دوسری چیز فرم کر دے گا۔

مثلاً بھد کے رو، ایک، نہ ٹانفید کی یک روے کے مطابق یہ بھی شرط ہے کہ وہ اجارہ سے پہلے کرایہ پر لی گئی اس چیز کو دیکھ لے، ورنہ کرایہ پر لینے، لے کو "خیار رویت" حاصل رہے گا، ٹانفید، اجارہ میں اس شرط کو ضروری قرار دیتے ہیں، میں مثلاً بھد اجارہ کی بعض صورتوں ہی میں یہ شرط لگاتے ہیں، جیسے، "وہ پلانے والی عورت کا بچہ کو دیکھنا، اور کاشتکار کا کاشت کے لئے کر یہ پر حاصل کی جانے والی زمین کو دیکھنا۔"

۳۴- جارہ جس منفعت پر طے پاتا ہے اس کی تعیین کے لئے جمہور فقہاء عرف کو معتبر مانتے ہیں، لہذا استعمال کی کیفیت عرف و عادت پر موقوف ہوں۔ اس سلسلے میں تفاوت چونکہ معمولی ہوتا ہے، اس لئے یہ

نہ اس کا باعث نہیں ہوتا (۱)۔

اہمیت طے کئے اور عوض کا ذکر کے بغیر اگر کوئی شخص دوسرے شخص سے یا اس کے سامان سے نفعاً ترے تو یہ وہ دوسرے شخص مستحق اہمیت ہوگا۔ اس بارے میں فقہاء و شافعیہ کی چار رائے ہیں: پہلی رائے: یہ ہے کہ اس پر اہمیت لازم ہو جائے گی۔ یہ مبنی کا قول ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس نے اپنے عمل کو ذریعہ کیا ہے اس سے اس کی اہمیت لازم ہوتی چاہیے۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ اگر کئے ملاں پٹرسل، تو اہمیت لازم ہو جائے گی اور اگر خود سنے، الا یہ کہ اس نے دیکھے ہو، اس میں اس کو مل، اس تو اہمیت لازم نہ ہوگی۔ یہ ابو حنیفہ کا قول ہے، چونکہ جب اس نے خود سنے کا حکم دیا تو حکم کے ذریعہ کو یہ اس کام کو اس پر لازم قرار دیا، "راوی" دوسرے پر کوئی کام اہمیت کے بغیر واجب نہیں رہتا ہے، اور جب اس نے خود حکم نہیں دیا تو دوسرے سے وہ بات ہی نہیں پائی گئی کہ جس کی وجہ سے اہمیت واجب ہوتی ہے، اس لئے اہمیت لازم میں ہوگی۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ اگر کارئے کا سبب کی اہمیت لئے کر سببانی کرنا معروف ہو، تو اہمیت اس پر لازم ہوں، اگر نہ اس کام کے لئے معروف نہ ہو تو اہمیت بھی لازم نہ ہوں، یہ ابو حنیفہ کی رائے ہے، اس لئے کہ جب اہمیت لئے کر اس کا کام کرنا معروف ہے تو "عرف" اس کے حق میں بدرجہ شرط ہوگا (۲)۔

چوتھی رائے: یہی ٹانفید کا اصل مذہب ہے، یہ ہے کہ کسی صورت میں اس کی اہمیت واجب نہ ہوں، چونکہ اس نے یہ مال بغیر

(۱) تجمین الفقہاء ۵/۱۳، اہدایہ ۳/۲۳۱، مجلہ نظام العربیہ و لغہ ۵/۵۴،  
الشرح المختصر ۳۹ طبع دوم، جامعہ اسلامیہ، ۲۳/۲۴، ۲۴/۲۵، ۲۵/۲۶  
(۲) المہذب ۱/۳۹۶-۳۹۷، طبع دوم۔

(۳) المہذب ۱/۳۹۶-۳۹۷، طبع دوم۔

عوض کے شرعی نیا ہے، لہذا اس کے لئے عوض واجب نہ ہوگا، جیسے کہ وہ پنا کھانا کسی کھائے، لے لو کھانا دیتا۔  
اس اقوال سے، واضح ہوتا ہے کہ شافعیہ میں سے ہوا ہاں عرف کو فیصد کا معیار بنانے میں جمہور کے ساتھ ہیں۔

۳۵- رُفعت بذات خود معرف ہو تو منفعت محض بیان مدت سے متعین ہو جاتی ہے، جیسے رماش کے لئے رماہ پر مکانات کا مقصود یہاں جب مدت متعین ہو جائے، نفع کی مقدار بھی معلوم ہو جائے گی، روٹی یہ مدت کہ رہے، والوں کی قلت و کثرت سے فرق ہوتا ہے تو یہ فرق معمولی ہوتا ہے یہ حسب کی رائے ہے۔

صاحبین کی رائے یہ ہے کہ ہر وہ اجارہ جس میں سالانہ اجارہ کی رقم دہائی کے ساتھ ہی مدت و حسب ہو جاتی ہے، اگر اس میں پندرہ کی مدت متعین نہ کیا جائے تو حار و باطل ہوگا، امام ابو حنیفہ اس کے جوڑ کے قائل ہیں۔

در یہ شرط عام نہیں ہے، بعض حار و مدت میں نہ مری ہوئی، جیسے مدت کے سے عام، پکے کے لئے، پکے، پختے کے لئے کپڑا وغیرہ۔ بعض میں نہیں ہوئی (۱)

مناہد سے اس کے لئے پک، وضع نہا ہلہ متر یا ہے، وہ کہتے ہیں کہ حار و مدت کا ایک مدت کے لئے یا جائے تو اس مدت کا مقصود ہوا ضروری ہے، جیسے مکان، زمین، درخت و مدت یا پکڑا، بنائی یا سدائی کے سے، دی، اس لئے کہ (ان صورتوں میں) مدت ہی اس کام کو متعین، نہ ہونے کی ہوتی ہے، اور اس کے، رعیہ اجارہ میں تعیین عمل میں آسکتی ہے۔ بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ مدت ایسی ہو کہ اس میں اس سالانہ کے باقی رہنے کا غالب گمان ہو، چاہے یہ مدت طویل کیوں نہ ہو، ہاں اگر کسی خاص کام کے لئے کوئی چیز رماہ پر مری

جائے (لیکن اس کی ذات طے نہ کی جائے کہ فلاں چیز مری چائے جو تمہارے پاس ہے بلکہ اوصاف کا ذکر ہو)، جیسے مخصوص اوصاف کے حامل جانور کا اجارہ کرے تاکہ اس پر سوار ہو کر کسی مقرر جگہ پر جائے تو اس میں مدت کا اعتبار نہیں۔

عام طور پر شافعیہ بھی اس مسئلہ میں تابعی کے موافق ہیں (۲)۔ اس سے قریبی رائے مالکیہ کی ہے، اس کا مسلک ہے کہ بعض معاملات میں مدت اجارہ متعین ہے، جیسے جانور کے اجارہ کی مدت ایک سال ہوگی، معز دور کی ہندو سال ہوگی، مکان کی اس کے حسب حار و مدت، زمین کی تین سال ہے۔ رماہی متعین مری میں متعین عمل، جیسے سادائی وغیرہ تو اس میں زمانہ کا متعین کرنا جائز نہیں ہے (جیسے کوئی شخص سی، رزی کو ایک سال کے لئے کرایہ پر رکھ لے یا دھوئی کو ایک سال کے لئے کرایہ پر لے لے، میرے جتنے پڑے ہیں یہ ایک ماہ میں جتنے پڑے، چلیں اس کی سادائی یا صانی تم کو کرنی ہوگی، در میں تمہیں سالانہ، در یا کرہں گایہ جائز نہیں ہے) (۳)۔

۳۶- ”وہ مشق“ میں نفع کام کی تعیین سے متعین ہو جاتا ہے، در وہ اس طرح کہ ایک کارگر جو مختلف لوگوں کے کام کرتا ہو اس سے کوئی کام لیا جائے، کیونکہ جب کام کی بنیاد پر حار و مدت مددیا جائے، در کام ہی پوری طرح متعین نہ ہو تو یہ نیز رماہ، انتہا کا باعث بن سکتی ہے، لہذا اگر کسی کارگر سے حار و مدت مددیا، در کام جیسے سادائی، تہ، ای، وغیرہ متعین نہیں یا، تو یہ مدت جائز نہیں ہو، بلکہ جوڑ کے لئے ضروری ہے کہ اس کام کی جنس، اس کی نوعیت، اس کی مقدار اور نیات و تنبیہات بھی بیان کرے۔

(۱) المہذب ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶

آگے جہاں اجیر خاص اور اجیر مشترک کی بحث آئے گی وہاں تفصیل سے اس کا ذکر ہوگا۔

۳۸- عقد اجارہ کے لازم ہونے کے لئے منفعت میں یہ بھی شرط ہے کہ کوئی ایسا عذر نہ پیدا ہو جائے کہ جس کی وجہ سے اس میں سے اتنا منہ نہ رہے، یہ حنفی کی رائے ہے جیسا کہ ہم نے اس کا مسلک ذکر کیا۔ چونکہ اجارہ میں گواہی یہ ہے کہ وہ بہ اتفاق عقد لازم ہے اور یکطرفہ طور پر اس کو ختم نہیں کیا جاسکتا، مگر ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ اجارہ کی مشروعیت ثناعت کے لئے ہے، اس وقت تک جاری رہے گا جب تک منفعت باقی ہو، اس نے جب غنہ حاصل نہیں کرے تو یہ معاملہ لازم نہ رہے گا۔ مالکیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ اگر منفعت کا حصول ممکن نہ رہے تو جارہ ختم ہو جاتا ہے، اگرچہ عقد کے وقت اس چیز کی تعیین نہ کی گئی ہو جس سے غنہ حاصل یا جانا ہے جیسے مکان، دکان، حمام، کشتی وغیرہ، یہی حکم جاذبہ بھی ہے اگر متعین ہو، ان حضرات نے یہ کہا ہے کہ تعذر تلف کے مقابلہ میں عام ہے۔

ثانیہ اپنے ایک قول کے مطابق اس کے قائل ہیں کہ عذر عقد کو ختم کرنے کا سبب مالا جائے گا، اس لئے کہ اسوں نے یہ کہا ہے کہ معقولہ یعنی منافع کا حاصل رہا ممکن نہ رہے تو عقد فسخ ہو جاتا ہے، جیسے کسی شخص نے (جس کے دانت میں درد تھا) کسی شخص کو اجرت پر طے کیا کہ اس کا ایک دانت اکھاڑ دے، لیکن اس کا درد ختم ہو گیا، چنانچہ آگے جہاں اجارہ فسخ کرنے کی وجہ سے جارہ کے ختم ہونے کا ذکر ہے، وہاں اس پر گفتگو ہوگی۔

ہاں اگر اجیر خاص ہو تو مدت کا بیان کر دینا کافی ہے، بقول شیرازی کہ اگر منفعت کی مقدار خود اس کے ذمہ سے متعین ہو جائے جیسے کپڑوں کی سلائی، تو اس کام میں منفعت کے ذمہ سے اس کی تعیین کافی ہو جائے گی، اس لئے کہ سب ہوشو، معلوم متعین ہے تو وہ کسی اور ذریعہ سے تعین کا محتاج نہیں، اور اگر کسی شخص کو، یواری کی تعمیر کے سے اجیر رکھا تو یہ معاملہ ہی وقت درست ہوگا، پورا ماحول و عرض و اس کے تعمیر کی میزان کی تفصیل بھی ذمہ سے رہی جائے گی (۱)۔

۳۷- کبھی منفعت عمل اور مدت دونوں کی وضاحت سے بھی متعین ہو جاتی ہے، جیسے ایک شخص دوسرے کو کہنے میں نے تم کو حیر رکھا، تم میرے لئے یہ کپڑا آج ہی دو۔ یہاں اس نے عمل یعنی کپڑے کی مددنی کے ذریعہ منفعت کو متعین کر دیا اور مدت یعنی آج کی صراحت کے ذریعہ بھی۔

عمل اور مدت دونوں کی تعیین کے ساتھ معاملہ کرنے میں فقہاء کی دورا میں ہیں:

ایک رائے ہے کہ یہ جائز نہیں، اس سے معاملہ فاسد ہو جائے گا، اس سے کہ مدت پر معاملہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بغیر کام کے بھی مدت واجب ہو، کیونکہ اس کی حیثیت جیر خاص کی ہے، اور عمل کا کر رہے کی وجہ سے وہ اجیر مشترک ہو گیا اور مدت عمل سے مربوط ہوتی ہے۔ یہ عام ابوحنیفہ اور ثانیہ کی رائے ہے اور یہی ایک روایت حنابلہ کی بھی ہے۔

دوسری رائے اس کے جائز ہونے کی ہے، کیونکہ عقد کام پر اجارہ ہے اور مدت کا، اگر شخص جلدی کام کرانے کے لئے ہے۔ یہ صاحبیں اور مالکیہ کا قول ہے اور یہی ایک روایت حنابلہ کی بھی ہے (۲)۔

(۱) البدیع ۳۷، المہذب ۱/۳۹۶-۳۹۸، کتاب النکاح ۵۳۳-۵۳۴، حاشیہ المدنی ۱۲۳۔  
(۲) البدیع ۳۷، المشرح للکبیر و حاشیہ المدنی ۱۲۳، المہذب ۱/۳۹۶، بحر ۵۶۱-۵۶۲۔

(۱) البدیع ۳۷، المہذب ۱/۳۹۸، الفتاویٰ المہذبہ ۳۷۱۱، المہذب ۱/۳۹۶، المشرح المکثر ۳۷۱۔

غیر منقسم ٹی کا چارہ:

۳۹- جس سماں کے نفع پر جارہ کا معاملہ کیا جائے، اگر وہ غیر منقسم اور مشتمل ہو، حصہ و رباں میں سے ایک اپنے حصہ کا نفع اجارہ پر لگائے تو اس کا پنا حصہ خود اپنے دھرمے شریک کو اجارہ پر دینا بالاتفاق جائز ہے۔ بین کی دیکھو، یہ میں اختلاف ہے، جمہور (یعنی حنفیہ میں سے صاحبیں، شافعیہ، مالکیہ اور امام احمد بن حنبل اپنے ایک قول میں) اس صورت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ جارہ نفع کی ایک قسم ہے، تو جیسے ایسی غیر منقسم ٹی کو بیچنا درست ہے، اس کا جارہ بھی درست ہے، ایسی غیر منقسم اشیاء کو اجارہ پر حاصل کر کے باری باری کر کے اس سے قاعدہ بھایا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی نفع جائز ہے۔ مغنی میں آیا ہے کہ ابوحنیفہ ملبری سے شریک کے مابعد دھرمے شخص کو بھی اس کو اجارہ پر دینے کی اجازت دی ہے اور اس کی طرف امام احمد نے بھی اشارہ کیا ہے، اس لئے کہ یہ ایسی چیز کا معاملہ کرنا ہے جو اس کی ملکیت میں ہے، اور جب یہ اس کے شریک کے ساتھ اپنے حصہ میں جارہے تو دھرمے کے ساتھ بھی جائز ہوگی جیسے نفع، یہ جب دھرمے شریک اس کو اجارہ پر دے سکتے ہیں تو شریک کے لئے بھی اس کی اجازت ہونی چاہیے کہ جس ٹی کو دھرمے شریک مل سچ سکتے ہیں اس کو تبا، ایک حصہ دھرمے بھی اپنے حصہ کے قدر و قیمت کر سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ، مگر امام احمد کے ایک قول کے مطابق یہ جائز نہیں، اس سے کہ پوری ٹی میں پہلے بوجے جزی کی نفع کو حاصل کرنا اس وقت تک متصور نہیں ہو سکتا جب تک باقی ٹی بھی سرمایہ دار کے حوالہ نہ کر دی جائے، ورنہ اس پر باہم متدد ہو انہیں، جس شرعا اس کی تسلیم متصور نہیں ہے۔ باقی اتفاق رائے کے ساتھ باری باری ہر دہریق کا اس ٹی سے قاعدہ بھایا متدد کے مطابق ممکن نہیں،

اس لئے کہ اگر یہ نافع کا بنو اور وقت کے اعتبار سے ہو (مثلاً شریک ایک سال چھٹی کرے گا، سرمایہ دار دھرمے سماں) تو یہی صورت میں سرمایہ دار ایک خاص مدت کے لئے پوری ٹی سے نفع اٹھائے گا، اگر سرمایہ دار و اتحات کی جگہ کے اعتبار سے ہو (جیسے نصف راضی پر شریک چھٹی کرے اور نصف پر سرمایہ دار) تو یہی صورت میں ہر فریق کے قبضہ میں دھرمے کا حصہ ہوگا، اگر کوئی دھرمے ایک دھرمے کے قبضہ والی ٹی میں اپنے مستحق نافع کا قائل نہ کرنا ہے، اور یہ دونوں صورتیں عقد اجارہ کا قائل نہیں ہیں (۱)۔

### مطلب دوم

#### اجرت

۴۰- سرمایہ پر لینے والے شخص منفعت کے حصول کے عوض میں، بے کا جو اتہام کرے وہ "اجرت" ہے، جو تبا، یہ مدت کے معاملہ میں قیمت بن سکتی ہے اجارہ میں اجرت ہوتی ہے، نیز تصور کی رائے یہ ہے کہ جو باتیں قیمت میں شرط ہیں وہی اجرت کے لئے بھی شرط ہیں (۲)۔

اجرت کا معلوم ہونا واجب ہے آپ ﷺ نے فرمایا: "من استأجر أخيراً فليعلمه أجراً" (۳) (جو کسی کو سزا دور رکھے سے

(۱) البدائع ۲/ ۱۸۷-۱۸۸، شرح المروسی ۲/ ۴۰۹، مغل ۱/ ۱۳۷، المہذب

۱/ ۳۵۵، الإصناف ۳/ ۵۳، المشرح المصغر ۲/ ۵۹-۶۰۔

(۲) المشرح المصغر ۳/ ۱۵۹، نہایہ المحتاج ۵/ ۳۲۲، المغنی ۵/ ۳۳۷، الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۵۱۲، الاختیار ۲/ ۵۱، طبع آئیں۔

(۳) حدیث: "من استأجر أخيراً فليعلمه أجراً" کی روایت نہایت صحیحہ حضرت ابوہریرہ سے کی ہے جس کے ثروتمانی ہے "الا ہسواوم بوجہ علی سوم أخیر" (کوئی شخص اپنے بھائی کے بھادر بھاء نادر کرے)، نیز انہوں نے اس کی روایت حضرت ابو سعید خدری سے بھی کی ہے جس کی سند میں لطاف ہے مگر نے بھی حاد سے مراد اس کی حاجت کی ہے نہ اراق ے

اس کی خدمت ضروری بھی بتا دینی چاہئے، اگر ایسی چیز کو اجارہ ت مقرر رہا جو بطور دین و مذہب میں ثابت ہو سکتی ہے، جیسے درہم، دینار، مانی، تولی، معمولی فرق و حامل قی جائے، اہل اشیاء، توحید و ربوبیت کی جنس، نوعیت، منفعت و مقدرہ، وضع کردہ جائے۔ اگر اس قدر ابہام ہو کہ نفاذ پیدا ہو سکتی ہے تو معاملہ قاسد ہو جائے گا، اگر نفاذ و مودعہ کے بارہ جو اس سر یہ و رے نفع اٹھایا تو مروج و معروف اجارہ ت و سب ہوئی (۱) یعنی وہ اجارہ ت جو اس کام سے واقفیت رکھنے والے لوگ متعین کریں۔

۴۱- جمہور نے اس کو جاری قرار دیا ہے کہ جس منفعت پر اجارہ ت مودعہ طے کیا جائے اس منفعت کو اس کی اجارہ ت بھی بنایا جائے۔ شیرازی کا بیان ہے کہ منافع کا اپنی ہی جنس سے اجارہ درست ہے جیسے ایک ہی سامان کی اسی سامان سے خرید و فروخت جارہے ہے، یہ نکتہ منافع کی جارہ میں وہی حیثیت ہے جو بیع میں بیع کی، چنانچہ ان رشہ کہتے ہیں کہ عام مالک نے اس کو درست قرار دیا ہے کہ ایک گھر کا کرایہ دوسرے مکان میں رہائش کو مقرر کیا جائے (۲)، بیوتی کی گفتگو کا خد صہ یہ ہے کہ ایک مکان کا سر یہ دوسرے مکان کی رہائش یا کسی خاتون سے نکاح کو بنایا جاسکتا ہے جیسا کہ حضرت شعیب علیہ السلام

= حضرت ابوبکرؓ اور حضرت ابوسعید خدریؓ دونوں سے ایک سے ان الفاظ میں روایت کی ہے ”میں اساجو ابحوا فلبسم له ابحرہ“ (جو شخص کسی مزدور کو رکھے تو اس کی اجارہ ت اس کے خولے کر دے) امام احمد نے ہر ائمہ کے وسط سے حضرت ابوسعید خدریؓ سے اس کے ہم معنی روایت کی ہے اس روایت کے سلسلے میں پیش کیا گیا ہے کہ میراجال ہے کہ ہر ائمہ نے حضرت ابوسعیدؓ سے نہیں سنا ہے اور انور نے اس کی روایت اپنی مراسل میں ایک اور سند سے کی ہے سار کا خیال ہے کہ اس حدیث کی سند حضرت ابوسعیدؓ تک نہیں پہنچتی ہے (جو شخص ابوسعیدؓ ۱۰ مطبوعہ ۱۹۵۷ء)۔

(۱) الفتاویٰ ہند ۳۴/۱۲، الاختیار ۴۷/۵۰ طبع اٹلی۔  
(۲) المہرب ۹۹، سمیعہ ۲۲، المجتہد ۲۱۳، کتاب النکاح ۳۶۵/۳

کے ساتھ سے ثابت ہے کہ انہوں نے اجارہ ت کا جس نکاح کو بنایا۔ حسب اس کو جاری نہیں کہتے، اس کا خیال ہے کہ منفعت اور اجارہ ت دونوں کی جنس الگ الگ ہونی چاہیے مثلاً رہائش کی اجارہ ت حد مت ہو سکتی ہے۔

۴۲- فقہاء کے ایک گروہ کی رائے ہے کہ جس عمل پر اجارہ ت مودعہ طے پایا ہے، خواہ اس کے ایک حصہ یا اس کے دوسرے ہونے والی پیداوار کے ایک حصہ کو اجارہ ت قرار دینا درست نہیں، یہ نکتہ اس میں غور ہے، اس لئے کہ جس چیز پر اس نے محنت کی سرود حاصل نہ ہو گا ورنہ نفع ہو یا تو وہ اجارہ ت سے محروم ہو کر رد جائے گا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ آٹا پیسنے والے سے کہا جائے کہ تم جو آٹا پیس گئے اس کا ایک قہر تمہاری اجارہ ت ہوگی (۲) نیز اس لئے بھی کہ وہ رکھنے والا، وہ اجارہ ت کرنے سے قاصر ہے، دوسرے کی قدرت کی وجہ سے وہ اس پر کا، قصور میں یا چاہتا۔ یہی منہج مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ فاع کی بیوی بھری کا پڑا چھیلے جانے کی اجارہ ت ہو، اس کا پڑا ہو یا گیسوں پیسنے کی اجارہ ت ہو، آٹا کا ایک حصہ مقرر یا جائے تو یہ جائز نہیں ہوگا، اس سے کہ اجارہ ت کی مقدار متعین نہیں ہو پانی کیونکہ پڑے کا مستقل وہ چھیلے جائے کے بعد ہی ہوگا اور اسے معدوم میں کہ پڑا مکمل طور پر محفوظ نکلے گا یا نہیں (۳)۔

مثالہ اس کو جاری قرار دیتے ہیں بشرطیکہ وہ عمل میں سے

- (۱) الہدایہ ۳۳/۲۲، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۲، الفتاویٰ ہند ۳۴/۲-۳
- (۲) حدیث ”میں ابوسعید خدریؓ سے اس کے خولے کر دے“ (جو شخص کسی مزدور کو رکھے تو اس کی اجارہ ت اس کے خولے کر دے) امام احمد نے ہر ائمہ کے وسط سے حضرت ابوسعید خدریؓ سے اس کے ہم معنی روایت کی ہے اس روایت کے سلسلے میں پیش کیا گیا ہے کہ میراجال ہے کہ ہر ائمہ نے حضرت ابوسعیدؓ سے نہیں سنا ہے اور انور نے اس کی روایت اپنی مراسل میں ایک اور سند سے کی ہے سار کا خیال ہے کہ اس حدیث کی سند حضرت ابوسعیدؓ تک نہیں پہنچتی ہے (جو شخص ابوسعیدؓ ۱۰ مطبوعہ ۱۹۵۷ء)۔
- (۳) الہدایہ ۳۳/۲۲، الفتاویٰ ہند ۳۴/۲۲، شرح الصغیر ۳۴/۸، طبع دارالمعارف، بیروت، المجتہد ۲۱۳/۲، مطہار علی بن ابی حمزہ، حاشیہ الفتاویٰ ۶۸/۱۹-۶۹/۲





ہے کہ اب گراہیہ پر لینے والا منفعت کا مرکز یہ پر دینے والا مقررہ اجرت کا مالک ہو جائے گا۔

لیکن ان کے علاوہ اجارہ کے کچھ ضمنی احکام بھی ہیں کہ اگر وہ یہ کہ اجارہ کے دہریہ مالک دوسرے کو سامان گراہیہ پر دینا نہ دے، اس کو نفع اسی نے پر قدرت دینے اور (گراہیہ) اس سامان کی حفاظت کرنے کی ذمہ داری دیتا ہے۔

اگر اجارہ "کام" پر ہو اور اجرت مشق ہو، تو اجیر سامان کی حفاظت کرتے ہوئے کام کی انجام دہی اور کام سے فرغت کے بعد سامان کی واپسی اور حوالگی کی ذمہ داری قبول کرتا ہے۔ اگر اجیر خاص ہو تو معاملہ کی بنیاد مدت ہوگی اور کام کی حیثیت ضمنی ہوگی، اور اگر اجارہ کام پر ہی طے پایا ہو جیسے مدرس اور دودھ پلانے والی عورت، تو مدت کام یا مدت میں سے ایک کا بایں طور پابند ہوگا کہ جارہ مشق ہو تو کام کا اور اجیر خاص ہو تو وقت کا، آگے اس کی مصلحت ہوگی۔

منفعت اور اجرت کی ملیت ورس کا وقت:

۳۶- تنفیہ اور مالکیت کی رائے ہے کہ محض معاملہ کرپنے کی وجہ سے اجرت واجب نہیں ہوتی بلکہ دو صورتوں میں واجب ہوتی ہے، یا تو پیشگی اجرت کا معاملہ طے پاچکا ہو یا جس بات پر معاملہ طے پایا ہے وہ حاصل رہی نہ ہو۔ تنفیہ کے یہاں ایسا بھی ہوتا ہے کہ اجرت کی پیشگی ادائیگی طے نہ پائی ہو مین با فعل پیشگی اجرت ادا کر دی جائے۔ چنانچہ سانی کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اجرت میں صورتوں میں سے ایک میں واجب ہوتی ہے:

اول: معاملہ طے کرنے ہی میں جلد اجرت ادا کرنے کی شرط رکادی

مرے سے ہو وہی میں نہ لے، چاہے منفعت اصل عقد سے متعلق ہو، یا کسی خارجی اور لازمی یا عارضی منصب کی وجہ سے یہ ان تمام صورتوں میں منفعت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عقد بے اثر ہو کر رد جائے نہ گراہیہ اور کا اس سے نفع مدور ہونا چاہا ہوگا، اور نہ اس پر مقررہ اجرت ہی واجب ہوگی، اب اگر سامان جارہ پر قبضہ کر لیا یا اس سے نفع حاصل کیا یا اتنی مدت قبضہ کے حد گذر گئی کہ اس میں نفع حاصل کیا جاسکتا ہے تو اب مرہبہ اجرت (اجرت مثل) واجب ہوگی، کو اس کی مقدار کتنی بھی ہو اس سے کہ جارہ نفع (شرید فر وخت) کی طرح اور منفعت سامان (ممنوع) کی طرح ہے، اور بدل عوض کے واجب ثابت ہونے میں نفع کا مدد حکم ہی ہے جو نفع متعین کا ہے، تو یہی بات اجارہ میں بھی ہونی چاہئے، یہ ہمیشہ نفع کا نقطہ نظر ہے (۱)۔ نفع یا اس کا کچھ حصہ حاصل کر لے تو امام مالک اور امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ اگر محض سامان پر قبضہ کر لیا اور اتنی مدت گذر گئی کہ اس میں نفع اٹھا سکتا تھا تو صرف امام احمد سے ایک روایت ہے کہ مرہبہ اجرت واجب ہوگی، مالکیت و حائلہ کے اس مسئلہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ یہ نفع پر مقدمہ ہے جس کو اس نے حاصل نہیں کیا ہے، اس لئے اس کا عوض بھی اس پر لازم نہ ہوگا (۲)۔

## فصل سوم

اجارہ کے اصل اور ضمنی احکام

مطلب اول

اجارہ کے اصل احکام

۳۵- اجارہ صحیح ہو تو اس پر اجارہ کا حکم اصلی مرتب ہوتا ہے، اور وہ یہ

(۱) نہایت المحتاج ۵/ ۲۶۳، منہاج الطالبین و معیاد القلوب ۳/ ۸۶، بہار

(۲) ہمیں ۲۳/ ۳۸۹، شرح المنیر ۱۹/ ۳۳-۳۱-۳۲

(۱) البدیع ۳/ ۲۰۱

## اجارہ ۷۴

اگر اس صورت میں تحیل کی شرط نہ ہو تو جارد نامہ ہو جائے گا، ۴۔ اس وقت بھی تحیل واجب ہے جب اہت کو متعین نہ ہو اور منفعت جس پر اجارہ کا معاملہ ہو اہت کے مد میں ضمانت ہو۔ اس ثناء میں اہر منافع کی فراہمی شرط ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں اہت اگر تین دنوں سے زیادہ گزر جائے اور استفادہ شروع نہ کرے تو جارد جاری نہیں ہوا اس کے ک پوری اہت پیشگی کرے یہ تک اگر اہت بھی پیشگی اس کی جائے تو اہر فائدہ ایں کا تاد لازم آئے گا۔

بعض حضرات کی رائے ہے کہ کو تین دنوں کے مدد اس کے بعد منافع کو حاصل کا شروع کرے پھر بھی پیشگی تمام اہت کا اہر نامہ واجب ہوگا، اس لئے کہ منافع کے اہت آئی حصہ پر قبضہ اس کے شروع حصہ پر قبضہ نہیں ہے۔

سامان اجارہ کے استعمال سے استفادہ سے پہلے پیشگی پوری اہت ادا کئے جانے کے موجب ہے، دو صورت معتدوں کے مطابق مستثنیٰ ہے جس میں سامان اجارہ سے استفادہ کا آغاز شمار ہو، اور وہ یہ ہے کہ سفر کے لئے جانور وغیرہ کرایہ پر لیا جائے، سفر بھی مبی مسافت کا ہو، ۱۰۔ ایسے وقت میں ہو کہ عام طور پر اس زمانہ میں لوگ سفر نہیں کرتے، نیز اہت کی مقدار بھی زیادہ ہو، تو ایسی صورت میں پوری اہت پیشگی اکرنی، واجب نہیں ہوگی بلکہ اس کثیر اہت کے کچھ حصہ لی، ۱۱۔ ایگی بھی کافی ہوئی، ماں اگر اہت ہی معمولی مقرر ہوئی ہو تو پوری اہت پیشگی اکرنی، واجب ہوں۔ یہ حکم صانع اہر لہجہ کے موافق ہے، متعلق ہے، ان دنوں کی اہت کی ایگی کے وقت میں اختلاف ہو تو کام کی تحیل کے بعد ہی اہت، جب ہوں، اگر دنوں باہر رہا مند ہوں تو تمام اہت کی پیشگی پابعد میں دنوں طرح، ۱۲۔ ایگی کی محتاجاں ہے۔ اس طرح مالک کہتے ہیں کہ مقررہ معین اہت پر اجارہ کا معاملہ طے پایا، مریں اہت کی پیشگی اور ایگی

گئی ہو کیونکہ حضور نے فرمایا: "المسلمون عند شروطہم" (۱) (مسلم پٹی شرطوں کے پابند ہیں)۔

دوم: شرط نہ تھی مگر اہت پہلے ہی ادا کر دی کیونکہ بیع میں سامان وصول کرنے سے پہلے قیمت ادا کر دینی درست ہے، اور اجارہ بھی ایک طرح کی بیع ہی ہے جیسا کہ گذرا اس لئے اس مسئلہ میں اجارہ کو بیع پر قیاس کیا جائے گا۔

سوم: جس چیز پر معاملہ طے پایا ہے اس کو وصول کر لے، اس لئے کہ جب ایک فریق اپنے عوض کا مالک ہو گیا تو ضروری ہے کہ دوسرے فریق کو بھی اس کے مقابل عوض کا مالک بنائے تاکہ مساویانہ طور پر فریقین کے مریوں لین دین عمل میں آئے (۲)۔

۴۔ مالک یہ کے بریک جارد میں اصل یہ ہے کہ مدت اجارہ کی تحیل پر اہت ادا کی جائے (۳) اختلاف بیع کے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ شمس پہلے اکر دیا جائے، البتہ اس سے چار صورتیں مستثنیٰ ہیں جن میں پیشگی اہت ادا کرنی واجب ہے اور وہ یہ ہیں: ۱۔ پیشگی اور ایگی کی شرط لگا دی جائے، ۲۔ یہاں عرف ہو جیسا کہ مکاتبات یا سراج کے سے جارد کے کرایہ پر لینے میں پیشگی کرایہ اکرے کا عرف ہے، ۳۔ سی متعین سماں کو اہت مقرر یا کیا ہو جیسے متعین کپڑ ہو، ای صورت میں پیشگی اہت اکرنا واجب ہے، اور

(۱) حدیث: "المسلمون عند شروطہم..." کی روایت ابو داؤد ورمحاکم نے حضرت ابو ہریرہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "المؤمنون عند شروطہم..." ابن ماجہ ورمحاکم نے اسے ضعیف قرار دیا ہے ورمحاکم نے صنقر اوردیا ہے ورمحاکم نے "بلا شرطاً لعل حرما او حرم حلالاً" (سوائے ایسی شرطوں کے جو کسی حرام کو حلال کر دے یا کسی حلال کو حرام کر دے) کے اضافہ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے، جو ضعیف ہے (تحقیق اخیر ۲۳۳)۔

(۲) اہر ایہ ۲۳۲، اہر ایہ ۲۳۳، اہر ایہ ۲۳۴، اہر ایہ ۲۳۵۔

(۳) اہر ایہ ۲۳۶، اہر ایہ ۲۳۷، اہر ایہ ۲۳۸۔

کاعرف مترہک ہو گیا تو جارد ناقد ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ متعین حق کو بتائیں قبضہ میں دینا ہے، اور یہ جار نہیں کہ بھرقہ، ین پمینی معاملہ ہے، اور اس صورت میں جارد ناقد ہو جاتا ہے، وکما معاملہ کے بعد ٹھیکگی ہی اہمیت اور اسے پھر بھی یہ جار ناقد رہے گا اس لئے کہ معاملہ کی وقت صحیح ہوگا جب معاملہ میں بدعت، انگلی کی شرط بھی ہو اور اہمیت پٹے اور بھی کر دی جائے۔ مالکیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ صاحبیں اور اہمیت فرقت کار سے پہلے قیلا اہمیت لیا جاتے ہیں اور آئیں اس کے سے تیار نہ ہوں تو لوگوں کے درمیان مزید عرف کے مطابق عمل ہوگا، عرف اس سب سے موجود نہ ہو تو تکمیل کار کے بعد ہی اہمیت دیکھی جائے گی، لہذا مکانات یا سواری کے کرایہ میں یا سامان فروخت کرنے کی اہمیت جو ایکٹ وغیرہ کو دی جاتی ہے اس میں گزرے ہوئے اوقات اور مکمل کے ہوئے کام کے بقدر اہمیت دیکھی جائے گی (یعنی بقدر کام ہوگا مرہب سے جیسے ہوتا جائے گا اسی کے حساب سے اہمیت دیکھی جائے گی)۔ اس جب اہمیت متعین نہ ہو، مرہب قیلا، انگلی کی شرط طے پائی ہو، نہ اس طرح، انگلی کاعرف ہی ہو، اور منافع بھی عامل کر یہ کر کے مرہب میں، جب نندوں تو قیلا اہمیت کی، انگلی، واجب میں اور اس صورت میں جب کہ اہمیت کی تحقیق، انگلی، واجب نہیں، یومیہ اہمیت کی جائے گی، یعنی آئیں ایک دن کا نفع حاصل کر لے یا یک دن اس کو استفادہ پر قدرت دے دی جائے تو اس دن کی اہمیت اس پر لازم ہوگی، یا پھر تکمیل عمل کے بعد اہمیت، امر، سکا۔

۴۸ - ثانیہ درناجہ کا سطلہ نظریہ ہے کہ جب معاملہ مطلق ہو (اور اہمیت کرے کی مدت مقرر نہ کی گئی ہو) تو محض معاملہ طے پانے کی وجہ سے اہمیت واجب ہو جائے گی لہذا اہمیت، امر، فرقی اس وقت واجب ہوں جب سامان حوالہ کر دیا جائے اور نفع اٹھانے پر قدرت دے دی جائے کوکما اس نے نفع نہ اٹھایا ہو، اس لئے کہ یہ ایسا

عوض ہے جس کا متد معاوضہ میں مطلقاً کرتی ہے لہذا "حق" نفس معاملہ کی وجہ سے ثابت ہو جائے گا جیسے کہ خرید و فروخت میں قیمت اور نکاح میں مہر واجب ہوتا ہے، اور جب نفع حاصل کر لے تو اہمیت ثابت ہو کر ہو جائے گی۔

اور اگر اجارہ کی جیا، عمل ہو تو بھی محض معاملہ طے کرنے سے اہمیت واجب ہو جائے گی، اور یہ پر، ینے والا اس کا مک بھی بن جائے گا اور دیر رکھنے والے کے مرہب میں وہ یقیناً اڑ جائے گی، لہذا اہمیت کی حواگی اس کی یہ دیکھی ہی وقت واجب ہوگی جب کہ پھر اپنا عمل یہ امر، یعنی اسے پورا کر دے یا اگر پھر خاص ہو تو مدت مقررہ گزر جائے، یہ اہمیت عمل پر اس سے موقوف ہوگی کہ یہ عمل کا عوض ہے، اس کا حکم سامان پر جارہ سے مختلف ہوگا، کیونکہ وہاں سامان کو حوالہ کرنا کو یا خود اس کے نفع کا حوالہ کر دینا ہے، اور جب کرایہ دار نفع حاصل کر لے یا مدت اجارہ اس طرح گزر جائے کہ نفع اٹھانے میں کوئی چیز رکاوٹ میں تھی تو اہمیت مؤکد و ثابت ہوگی، اس لئے کہ جس چیز پر معاملہ ہوا تھا اس پر اس نے قبضہ کر لیا ہے، لہذا اب اس کا بدل بھی ثابت ہو جانا چاہئے، یا اس لئے کہ (مدت گزر جانے کے باوجود اس سے نفع نہ اٹھانے کی صورت میں) یہ منافع خود اس کے اختیار سے ضائع ہوئے ہیں۔

جب عقد اجارہ مکمل ہو گیا اور عقد ایک مقررہ مدت پر ہو ہے تو اب اجارہ پر حاصل کرنے والا اس مقررہ مدت تک اس سے نفع اٹھانے کا مالک ہو گیا، لہذا اب جو نفع اس مہی سے متعلق ہو رہا ہے وہ اس کی طبیعت میں ہو رہا ہے، اس لئے کہ اب ہی اس میں تصرف کا مالک ہے، اور کو یا عقد پر نفع موجود ہے (۱)۔

(۱) نمایہ الحجاج ۵/۳۲۲، ۳۶۱، المہرب ۳۹۹، المہی ۵/۳۶۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہے اس لئے کہ اس سامان پر قبضہ کرنا خود منافع پر قبضہ کرنے کے قائم مقام ہے۔

نکریہ دار کا دھرمے کو زندہ حیرت پر دینا:

۴۹ م۔ مالکیہ اور شافعیہ نے سے مطلقاً جائز قرار دیا ہے چاہے دھرمے نکریہ پہلے نکریہ کے برابری ہو یا کم و بیش، اس سے کہ جیسا کہ مذکور ہو "اجارہ ایک طرح کی شریعہ فروخت ہے لہذا اس کو حق ہے کہ چاہے تو پہلی ہی قیمت پر فروخت کرے یا اضافہ ہی کے ساتھ، امام احمد نے بھی اپنے صحیح ترین قول کے مطابق اس رائے کی موافقت کی ہے۔

حنبلہ کہتے ہیں کہ دھرمے اجارہ میں جو آمدت مقرر کی گئی وہ دھرمے پہلے اجارہ کی آمدت کی حد تک تک میں تو یہ چارہ مطلقاً جائز ہے اور اس کی وجہ پہلے دھرمے کی جانچنی ہے، بین ترددوں اندیش یک ہی صحت کی ہوں تو کو دھرمے کو ایذا سے جو کر ایذا کا عقد ہوا ہے وہ صحیح ہوگا، لیکن پہلے نکریہ دار کے لئے اس اضافہ سے استفادہ ہوا نہیں ہے، اس کو چاہے کہ اس اضافہ کو صدقہ کرے، کیونکہ اس اضافہ میں شبہ (شہربا) ہے، ماں دھرمے پہلے نکریہ دار نے اس کر یہ کی چیز میں کوئی اضافہ کیا ہے تو اب اس کے لئے یہ اضافہ جائز ہوا ہوگا، اس سے کہ یہ اضافہ شدہ نکریہ اس سامان میں سے گئے اضافہ کے مقصد میں تصور پایا جائے گا۔

منازلہ کا دھرمے قول یہ ہے کہ پہلے نکریہ دار نے کوئی چیز نکریہ پر حاصل کی اور اس میں اضافہ یا قیادہ دھرمے نکریہ دار سے یا جانے والا اضافہ مطلقاً جائز ہوگا، چاہے وہ ترددوں کی جنس یک ہو یا مختلف، اور مالک نے اس کو اس کی اجازت دی ہو یا نہیں۔

امام احمد کا ایک تیسرا قول بھی ہے کہ اگر مالک نے پہلے نکریہ دار کو

نکریہ دار کا سامان کو نکریہ پر دینا:

۴۹ م۔ جمہور فقہاء (حنبلہ، مالکیہ، شافعیہ اور صحیح قول کے مطابق حنا بلہ) اس بات کے قائل ہیں کہ اجارہ پہ کوئی شے حاصل کرنے کے بعد کر ایہ دار مالک کے علاوہ کسی اور کو دھرمے نکریہ پر دے سکتا ہے بشرطیکہ وہ سماں ایسا ہو کہ استعمال کرنے والے کے فتنے سے بچا ب اور متاثر نہ ہوتا ہو، البتہ اجارہ کی جو مدت مقرر ہوئی ہے اسی مدت کے اندر ہی اس پر قبضہ کر لے، بہت سے فقہاء سلف نے اس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے چاہے وہ اس نکریہ دار سے اتنا ہی نکریہ لے جو وہ خود نکریہ کر رہا ہے یا اس سے زیادہ، البتہ فقہاء حنا بلہ میں سے قاضی نے اس کو مطلقاً منع کیا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ایسی چیز کے منع سے منع کیا ہے جو ابھی "ہی کے ضامن میں نہ آئی ہو" ابی الدہبی نے فرماتے ہیں عی ربح ما لم یضمن (۱) "ریساں منافع ابھی اس کے ضامن میں نہیں آئے ہیں، لہذا یہ جائز نہیں، میں پہلی رائے پر اپنا دیکھتا ہوں" (۲) حدیث: "لوی عی ربح ما لم یضمن" کے بارے میں ابن جریر نے جو غلام میں لکھا ہے کہ یہ ایک حدیث کا کرا ہے جس کی روایت ابن ماجہ کے علاوہ صحاح ستہ کے باقی مصنفین، ابن خزیمہ وراحکم نے عمرو بن شیبہ عن ابیہ عن جدہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے "لا یحل ملب و بیع، ولا شرط فی بیع، ولا ربح ما لم یضمن، ولا بیع ما لبس عندک" (قرض کی شرط) کے ساتھ نقل مالا نہیں ہے اور نہ ایک شخص میں دو شرطیں درست ہیں اور نہ طبع درست ہے جب تک کہ ضمان میں نہ آجائے اور نہ کسی چیز کو فروخت کرنا جو تھوڑے پاس نہ ہو) (میل السلام ۱۶ طبع مصطفیٰ انجمن)۔

ترندی نے اس کو صحت صحیح کہا ہے (جامع الترمذی ۵۳۶۳ طبع مصطفیٰ انجمن)۔ جبکہ طبرانی نے اس کی روایت حکیم بن حزام سے ان الفاظ میں کی ہے "مہمہ العی ملب و بیع، عی ربح عی ربح، عی ملب و بیع، و شرط فی بیع، و بیع ما لبس عندک و ربح ما لم یضمن" (بی صحیح نے مجھے نقل میں چار چیزوں سے منع فرمایا: قرض کے ساتھ قرض سے اور ایک شخص میں دو شرطوں سے اور ایک چیز کے بیچنے سے جو تھوڑے پاس نہ ہو اور ایک چیز کے بیچنے سے جو ضمان میں نہ ہو) (المروانیہ ۱۵۴۳)۔

چونکہ قبضہ سے پہلے بیع جائز نہیں ہے اس سے یہ بھی جائز نہیں۔  
 خیر اس کو بالکل ہی منع کرتے ہیں، منقولہ شی ہو یا غیر منقولہ قبضہ سے  
 پہلے ہو یا قبضہ کے بعد، کرایہ دار کو مالک کو یہ پردے، یا وہ کی اور  
 کرایہ دار کو مالک کو مالک کو۔

کرایہ دار مالک کو کرایہ پر دے تو کیا پالا اجارہ باطل ہو جائے گا؟  
 اس سلسلے میں دو رائے ہیں: صحیح یہ ہے کہ باطل نہیں ہوگا، اور دوسری  
 رائے ہے کہ اجارہ باطل ہو جائے گا، اور یہ اس لئے کہ اس صورت  
 میں ایک تضاد پیدا ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ مالک کے لئے کرایہ د  
 کرنے کا پابند ہے، تو اس طرح وہ ایک ہی جہت سے خود صاحب  
 دین بھی ہے اور مدیون بھی، اور یہ کھلا تضاد ہے۔

#### مطلب دوم

۱۰ ضمنی احکام جن کے مالک اور کرایہ دار پابند ہیں  
 مالک کی ذمہ داریاں

الف۔ کرایہ پر لگانے والے کی چیز کی پہچان:

۵۲- مالک کی ذمہ داری ہوگی کہ کرایہ دار کے لئے کرایہ پر لگائے  
 گئے سامان سے استفادہ کو ممکن بنائے، اور وہ اس طرح کہ سامان  
 مدت مقررہ کی تکمیل تک یا مقررہ مسافت کو قطع کرنے کے لئے کر یہ  
 پر لگانے کی چیز حوالہ کر دے۔ عرف اور رواج کے مطابق کسی مہی سے

اس میں صاف کرنے کی جارت دی تھی تب تو یہ جائز ہوگا ورنہ نہیں۔  
 حد سے یہ کہ جمہور فقہاء مذکورہ تفصیل کے مطابق کرایہ پر حاصل  
 کی ہوئی چیز پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو کرایہ پر لگانے کی اجازت  
 دیتے ہیں۔

۵۰- کرایہ د قبضہ سے پہلے ہی کرایہ پر دے سکتا ہے یا نہیں؟  
 اس سلسلے میں مالکیہ مطلقاً جواز کے قائل ہیں، منقولہ سامان ہو یا غیر  
 منقولہ، پہلے دے کر یہ پر لگایا جائے یا اس سے زیاں دیا کم نہ ہو۔ یہی  
 شافعیہ کا قول غیر مشہور ہے اور حنبلیہ کی بھی ایک روایت ہے، اس  
 لئے کہ جس چیز پر معاملہ طے پایا ہے وہ منافع ہے، اور جس شی پر قبضہ  
 سے اس کے منافع پر قبضہ نہیں ہو پاتا لہذا منافع میں قبضہ ہونے اور  
 نہ ہونے کا کوئی اثر نہیں ہوگا۔ شافعیہ کے قول مشہور اور حنبلیہ کے ایک  
 قول کے مطابق جس طرح قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنا جائز  
 نہیں اسی طرح کرایہ پر بھی لگانا جائز نہیں۔

۱۱ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف غیر منقولہ اشیاء میں اس کو جائز قرار  
 دیتے ہیں، منقولہ اشیاء میں نہیں۔ امام محمد مطلقاً منع کرتے ہیں، یہ  
 اختلاف دراصل اس اختلاف پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف  
 کے نزدیک غیر منقولہ اشیاء کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے اور  
 امام محمد کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ  
 اختلاف صرف فروخت کرے میں ہے، کرایہ پر لگانے میں کوئی  
 اختلاف نہیں ہے، اس کے لئے جائز ہونے پر تینوں متفق ہیں۔

۵۱- کرایہ د مالک سے جو چیز کرایہ پر لی ہو اگر وہ اس کو ہی  
 کرایہ پر دے تو کیا یہ جائز ہوگا؟ اس سلسلے میں مالکیہ اور شافعیہ مطلقاً  
 جواز کے قائل ہیں، منقولہ شی ہو یا غیر منقولہ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ  
 کے بعد، حنبلیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ حنبلیہ کا دوسرا قول ہے کہ

(۱) فتاویٰ ہندیہ ۳/۲۵۵، ۵۱۵، ۵۱۶، طبع بولاق ۱۳۴۲ھ و طاب  
 ۱۳۴۵ھ طبع انوار، ۱۳۴۶ھ، ۲۲۶/۳، المدع ۳۰۶، ۳۰۷، جامعہ مدینہ  
 و لشرح الکبیر ۳/۷۷، ۸، المہذب ۱/۳۰۳، المصنوع بشرح الکبیر  
 ۵۵-۵۳/۱

نوٹ: کتب کی رائے ہے کہ کرایہ دار کا عین اس شی کا مالک کو کرایہ پر دینا اگر  
 صورتوں میں سے ہے جس سے منع کیا گیا ہے، ورنہ اس سے  
 حصر اس سے منع کیا ہے۔

استفادہ کے لئے جو ضمنی چیزیں مطلوب ہوں ان کی فراہمی اور تکمیل بھی اس میں شامل ہوں۔

چونکہ سہ ماہی کرایہ حوالہ کرنے سے مراد اس سے استفادہ کو ممکن بنانا ہے اس لئے مدت کرایہ میں اگر کرایہ دار کے فعل کے بغیر اس میں ایسی کوئی بات پیش آجائے جس سے استفادہ ممکن نہ رہے، تو اس کی اصلاح بھی مالک کی ذمہ داری ہوگی، جیسے مکان کی مرمت اور ایسی تمام شکایات کا دور کرنا جو رہائش میں خلل ہوں، اس کے علاوہ دوسری چیزیں بھی ملحوظ رہیں جن کا پینے، دیر چلنا ہے یعنی مالک کا سامان کرایہ کو حوالہ کرنے پر تیار ہونا، منفعت کو واضح کرنا اور اس کو پوری طرح متعین و مقرر کرنا۔

۵۳- عمل کے حار میں اجیر اپنی خدمات کو کرایہ پر لگاتا ہے، اس کا طے شدہ کام کو انجام دینا، منفعت کو حوالہ دینا ہے۔

اگر اس کے عمل کا تحقق کسی بھی سے ہو جو اس کو حوالہ دینی ہو، اس کو ”اجیر مشترک“ کہتے ہیں جو کام کی تکمیل کے بعد اس سامان کی، وہی اس کی، مدد دیتی ہے، اگر اس کے عمل کا تحقق کسی سے نہیں ہو اس کے حوالہ کی نفی تو سب محض اس کا مطلوب کام کو انجام دینے، یعنی وہی مدد دہانی منظور ہوگی، جیسے: مہیہ بیو تجارتی بیٹ، اگر مرد و اجیر خاص ہو تو اجیر رکھنے والے کے مال اس کا اپنے آپ کو اس کام کے لئے پیش کر دینا ہی کافی ہے مگر یہ اس کی طرف سے تسلیم و جو انگی بھیجی جائے گی (۱)۔

۱- اس کی تفصیل آئے گی۔

ب۔ سامان کرایہ غصب ہو جانے کا تاوان:

۵۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ متعین سامان کا اجارہ طے پایا ہو

اور وہ غصب نہ کیا جائے تو کرایہ دار کو اختیار ہوگا کہ معاملہ کو ختم کر دے یا اپنی معمولی مدت تک انتظار کرے جس پر مدت نہیں لی جاتی کہ شاید اسے غاصب سے چھین کر دوبارہ حاصل کر لیا جائے۔

”اگر متعین سامان کا اجارہ دہن یا بلکہ کسی بھی کا جاردین جو ابھی ذمہ میں ہے تو کرایہ دار کو اجارہ فسخ کرنے کا حق نہیں، اور مالک کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کا بدلہ فرم کرے۔ نیز کرایہ دار کو حق نہیں کہ وہ غاصب سے مقصوب سامان کے سلسلے میں فریق بنے۔ ثانیہ، اگر حائل کا خیال ہے کہ اگر مالک کے سے بدلہ فرم کرنا دشوار ہو تو کرایہ دار معاملہ کو ختم کر سکتا ہے۔“

اگر اجارہ کی ایک مدت مقرر تھی تو مدت گزرنے کے ساتھ ہی اجارہ ختم ہو جائے گا، اگر کسی متعین سامان پر عمل کا جاردین جیسے کسی رخ پر جادو کو لے جانا، تو اس کو حق ہوگا کہ معاملہ کو ختم کر دے، اور اگر کسی مقررہ سامان پر ایک مدت کے لئے جاردین تو اس کو اختیار ہوگا کہ معاملہ کو ختم کر دے۔ یہاں کو باقی رکھے اور غاصب سے معذرت مدت (امت مثل) کا مطالبہ کرے، پس اگر اس نے جاردین کو فسخ کر دیا تو اس پر گزری ہوئی مدت کی امتداد واجب ہوگی، مگر خود امتداد ہی غاصب ہو تو وہ امتداد کا مستحق نہیں ہے۔

اختیار میں سے قاضی ناں لی رائے ہے کہ جاردین سامان جارد کے غصب کرنے سے فسخ نہیں ہوگا، اگرچہ مدت کے سے غصب یا یہ تو اس حساب سے کرایہ واجب ہوگا، صاحب مد یہ کا خیال ہے کہ غصب لی وجہ سے اجارہ ختم ہو جائے گا، بیس غصب کی وجہ سے امتداد سامان ہو جائے گی، چونکہ سامان ریہ کی جو بھی کو اس کے طے کے حوالہ کرنے کے قائم مقام اس لئے تصور کیا گیا تھا کہ اس طرح آدمی نفع اٹھانے پر تیار ہو جاتا ہے، تو جب غصب کی وجہ سے نفع اٹھانے کی قدرت فوت ہوئی تو تسلیم و جو انگی بھیجی باقی نہیں رہی، یہی

(۱) الفتاویٰ جدیدہ ۲/۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱،

وجہ ہے کہ اگر غصب کے باوجود استفادہ نفع اور ہزی باقی رہی تو اجرت سا طعنہ ہوں، جیسے ہی زمین کو درخت لگانے کے لئے برایہ پر حاصل کیا گیا، اور غاصب نے درخت سمیت وہ زمین غصب کر لی تو اجرت سا طعنہ ہوگی (۱)۔

### ج۔ عیوب کا تاہن:

۵۵- بیع کی طرح اجارہ کے معاملہ میں بھی خیار عیب حاصل ہوتا ہے، جو عیب استفادہ میں نقص دہی کا باعث بن جائے وہ خیار کا سبب ہوتا ہے خواہ یہ عیب یوں ہو کہ غیر عین میں تھی، بھر فہم بیان نہ کیا تھا، اور اس سامان میں کوئی عیب نہ تھا، صرف موجود نہیں تھا اس وجہ سے یہ منفعت حاصل کرے سے پہلے، اور معاملہ طے پائے کے بعد کوئی عیب پیدا ہو ہو، ہر صورت برایہ، اور کو اختیار ہو گا کہ چاہے وہ اس عیب کو ختم کرے یا پوری مدت پر اپنی حالت میں اس سے فائدہ اٹھائے، گئے عیب کی بنا پر جارہ طے کرے سے متعلق بحث ہوگی، ماں اس سلسلے میں بھی گفتگو کی جائے گی (۲)۔

### کر یہ در کی فہم دریاں

نف۔ جرت کی ادائیگی اور مالک کو منفعت روک لینے کا حق:

۵۶- جیسا کہ پہلے گذرا "اجرت" برایہ اور کے نفع اٹھائے پر واجب

(۱) المدنی علی الشرح الکبیر ص ۳۱، الشرح الصغیر ص ۱۸۰، منہاج الطالبین وحامیہ القسبی ص ۸۵، روضۃ الطالبین ص ۲۲۴، کتاب القناع ص ۱۹-۳۳، ایضاً ص ۲۳۸۔

(۲) شرح المدنی ص ۲۷۸-۲۷۹، کشف الخفا ص ۱۶۵، اجوبہ ص ۳۰۵۔

ہوتی ہے، اگر اجرت پہلے "اٹرنے کی بات طے تھی تو موجہ کو حق ہے کہ جس چیز پر معاملہ طے کیا تھا، اسے روک لے تاکہ اجرت وصول کر لے، یہ خفیہ اور مالیہ کی رائے ہے، اور ثانیہ کا ایک قول بھی اس کے مطابق ہے، اس لئے کہ جب کا عمل اس کی ملک ہے لہذا وہ اسے روک سکتا ہے، چونکہ اجارہ میں منافع کی وہی حیثیت ہے جو بیع میں بیع کی۔ ثانیہ کا ایک قول ہے کہ ایسا کرنا جائز نہیں، تاہم کا بھی یہی نقطہ نظر ہے، اس لئے کہ دو سامان (جس میں اس نے کام کیا ہے، و محنت صرف کی ہے) اس کے پاس رہن میں رکھا گیا۔ جن حضرات نے اخیر کو سامان روک رکھنے کی اجازت دی ہے ان کا خیال ہے کہ یہی چیزیں جن میں کارئے کے عمل کا اثر باقی ہو، اس کو اجرت حاصل کرنے تک روک سکتا ہے، جیسے، صوفی، اور رنگریز، دھبے اور رنگے ہوئے کپڑے کو، اور جس کی محنت کا اس چیز میں اثر باقی نہیں رہتا وہ اس کو نہیں روک سکتا، جیسے قلی اس لئے کہ معتق، عدیہ اس کی محنت ہے، اور وہ اس میں کام ہو جو اس میں، اس سے اس کو روک رکھنا ناقابل تصور ہے، بحالیف مالیہ کے، کہ وہ اس سے اس صورت میں بھی عامل کو سامان روک رکھنے کا حق دیا ہے (۱)۔

ب۔ شرط یا رواج کے مطابق ہی سامان کا استعمال اور اس کی محافظت:

۵۷- متباہاں پر اتفاق ہے کہ کر یہ در کے سے ضروری ہے کہ سامان برایہ کو اپنی مقصد کے لئے استعمال کرے جس کے سے وجہ بیانیہ ہے، نیز اس کا بھی خیال رکھے کہ اس طرح استعمال کرے جو

(۱) البدیع ص ۲۰۳-۲۰۴، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴

معاہدہ میں طے پایا ہے، یا نہ کوئی شرط طے نہ پائی ہو تو معروف بہرون طریقہ پر استفادہ کرے، نیز سامان کرایہ سے استفادہ اس کو شریع کرنے میں طے شدہ معاہدہ کے مطابق یا اس سے کم درجہ کا انتفاع کرے لیکن جس بات پر اتفاق ہوا ہے اس سے زیادہ استفادہ نہ کرے، چنانچہ مکان رہائش کے لئے کرایہ پر یا دہ سے مدرسہ یا کارخانہ نہیں بناسکتا، اور جانور خاص اپنی سواری کے لئے کر یہ پر یا تو اس پر ہی ورنہ کو سو نہیں رہتا (۱) (اس تفصیل کے مطابق جو کے زمین مکانات اور جانوروں کے سلسلے میں آری ہیں)۔ یہ کر یہ کے استعمال کی وجہ سے سامان کرایہ میں جوئی ہو، اس کی ذمہ داری ہوگی کہ اس کی اصلاح کرے (۲)۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کرایہ پر حاصل کیا گیا سامان کر یہ دار کے پاس مانت ہے، لہذا اگر کرایہ دار کی ریائی، جس حد تک استعمال کی، اجازت دی گئی تھی اس سے تجاوز کرے، اور اس سامان کی حفاظت نگہداشت میں اس کرایہ دار کی کٹائی کے بغیر وہ چیز ضائع ہوگئی تو اس پر ضمانت نہیں، اس لئے کہ اجارہ کے ریو کر یہ اور قبضہ اجازت پر مبنی ہوتا ہے، اور ایسے قبضہ میں ضمانت واجب نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل بھی پنی جگہ آئے گی۔

ج۔ اجارہ ختم ہوتے ہی کرایہ دار سامان اجارہ سے قبضہ ٹھہرے:

۵۸۔ بارہ ختم ہوتے ہی کرایہ دار کی ذمہ داری ہوگی کہ سامان کرایہ سے پنا قبضہ ختم کر دے تاکہ مالک اس کو واپس لے سکے کہ معاملہ ختم ہونے کے بعد اس کو وصول کرنا مالک کی ذمہ داری ہے، اگر جانور

کا کرایہ کیا گیا کہ اس کو مقررہ جگہ تک پہنچا دے تو مالک کی ذمہ داری ہونی کہ اس کو اسی جگہ وصول کر لے، سوائے اس کے کہ اجارہ آمد و رفت کا طے پایا ہو۔

بعض ثانویہ کہتے ہیں کہ کرایہ دار کی ذمہ داری ہے کہ کرایہ داری ختم ہونے کے بعد وہ کرایہ کی چیز مالک کو واپس لوٹائے، کو مالک نے اس کا مطالبہ نہ کیا ہو، اس لئے کہ کرایہ دار کو معاملہ ختم ہونے کے بعد اس کے روک رکھنے کی اجازت نہیں دی گئی تھی، اس سے وہ سامان واپس لوٹانا چاہئے جیسا کہ عاریت کا حکم ہے (۱)۔

اجارہ کی اقسام کے ذیل میں اس پر تفصیلی گفتگو ہوگی۔

### فصل چہارم

#### اجارہ کا خاتمہ

۵۹۔ متعلق ہیں کہ اجارہ مدت اجارہ کی تکمیل یا مقررہ معقودہ کی ملکیت، یا اقالہ کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے۔

حنفیہ کا خیال ہے کہ یقین میں سے یک کی موت یا کسی سے سزا کے پیش آ جانے کی وجہ سے بھی اجارہ کو ختم یا چھوٹتا ہے جو سواہن کر یہ سے استفادہ کرنے میں رفاہ مل ہو، اور یہ اس وجہ سے کہ ان حضرات کی رائے ہے کہ اجارہ میں منفعت کے تجدد یعنی اس کے ختم محظوظ حاصل ہونے کی وجہ سے اس کی مدت میں بھی تجدد ہوتا ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کی رائے ہے کہ ان وجوہ کی بناء پر اجارہ ختم نہیں ہوتا، یہ تکہ ان کی رائے ہے کہ مدت معاملہ اجارہ سے اس طرح ثابت ہو جاتی ہے، جیسے شمس معاملہ بی کی وجہ سے۔

۱۔ مل میں ان اسباب کی تفصیلات درج جاتی ہیں:

(۱) البدائع ۲۰۵، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۸، امرب ۱۰۳۰، المحل علی الحج ۵۵۳، انبی ۳۹۶/۵ طبع مطبعہ القاہہ۔

(۲) امرب ۱۰۳۰، الفتاویٰ الہندیہ ۳۷۰۔



## ول۔ تکمیل مدت:

۶۰- اجارہ اگر مقررہ مدت کے لئے ہو اور یہ مدت تمام ہو جائے، تو بالاتفاق جارہ ختم ہو جاتا ہے۔

لایہ کوئی یہاں مذکور پایا جائے جو اس مدت میں اضافہ کا مستثنیٰ ہو، جیسے داشت و زمین ہو اور زمین میں بنی و شیتی گئی ہو، یا شتی سمندر میں ہو یا جہاں رضا میں ہو اور زمین تک پہنچنے سے پہلے ہی مدت جارہ پوری ہو جائے (۱)۔

۶۱- اگر کسی مقررہ مدت کے لئے اجارہ نہ ہو جیسے کسی مکان یا ہو اور کر یہ پر لیا کہ ہر ماہ اتنا کر یہ، اگر گاہری میں کی تعداد متعین نہ کی گئی ہو ان کے منسلل احکام میں، غنم و بکری کا و اگر آ رہا ہے (۲)۔

## دوم۔ اجارہ کا قائلہ کے ذریعہ ختم ہونا:

۶۲- جس طرح بیچ میں اتنا جائز ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "مَنْ أَقَالَ بِإِذْنِهِ الْفَقْرَ الْمَلِكُ عَشْرَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (۳) (جس سے بیچ کا قائلہ یا کسی نے شخص سے جو اپنی بیچ پر نام ہو، تو اللہ قیامت کے دن اس کی فخرشوں کو معاف کر دے گا)، اسی طرح جارہ میں اتنا جائز ہے کہ وہ بھی منافع کی بیچ ہی ہو۔

(۱) المہذب ۱/ ۴۰۳-۴۰۴، الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۱۶۸، الاختیار ۴/ ۵۸ طبع مجلس۔

(۲) الہدایہ ۳/ ۳۳۹، المہذب ۱/ ۱۰۸، الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۱۶۸۔

(۳) حدیث: "مَنْ أَقَالَ بِإِذْنِهِ الْفَقْرَ الْمَلِكُ عَشْرَةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (جس نے کسی مسلمان کے بیچ کی جگہ کی ہے جس میں اکل مسلمان اکل اللہ عشرہ یوم القیامۃ) (جس نے کسی مسلمان کے بیچ کا اکل کیا تو اللہ قیامت کے دن اس کی فخرشوں کو معاف کر دے گا) حاکم اور ابن دینار میں ہے کہا ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق ہے، منہج ۲/ ۷۷۱ میں کو صحیح قرار دیا ہے البتہ او قسطن نے اسے صحیح قرار دیا ہے (فیض القدیر ۷/ ۷۹۱)۔

## سوم۔ سامان کرایہ کی ہلاکت کی وجہ سے اجارہ کا ختم:

۶۳- جو سامان کرایہ پر حاصل کیا گیا ہے، وضائع و مالک ہو جائے تو عقد اجارہ ختم ہو جائے گا، یہ کہ اس سے جو منافع مقصود تھے، دکھائی دے فوٹ ہو چکے ہیں، جیسے کشتی ٹوٹ جائے اور تختے کی ٹکڑیاں رہ جائے، مکان ٹر جائے اور مدہ میں تبدیل ہو جائے، کئی بات پر تو اتفاق ہے لیکن نفع میں صرف کمی پیدا ہوئی ہو، وہ بالکل ختم نہ ہوئی ہو تو اس سلسلے میں اختلاف تکمیل ہے، جس کا اثر پڑی جگہ پر آئے گا (۱)۔

## چہارم۔ عذر کی بنا پر اجارہ کا ختم:

۶۴- بیہشاک مذکور ہو، غنیمت کا خیال ہے، معاملہ کے دوسرے طریقہ جس کو کرایہ پر حاصل کرنے کی بات طے پائی تھی، اس میں سے کسی کو کوئی عذر پیش آجائے تو اب یہ معاملہ لازم میں رہے گا اور جارہ ختم یا جاسکتا ہے، اس لئے کہ جب عذر پایا جائے تو قصور مدت معاملہ کو ختم کرنے کی متقاضی رہتی ہے، یہ کہ اگر اب بھی اجارہ کو لازم ہی قرار دیا جائے تو صاحب مذکور کو ایسا ضرر اٹھانا پڑے گا جس کا وہ اس معاملہ کے تحت پابند نہیں، تو اس معاملہ کو ختم کرنا، حقیقت ایک نقصان نہداشت کرنے سے خوب کو بچانا ہے، اس کو اس کا حق حاصل ہے، نیز ان حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ عذر کے باوجود کسی معاملہ کو ختم کرنے کی اجازت نہ دینا عقل اور شریعت کے دائرہ سے باہر نکل جانے کے مترادف ہے، اس لئے کہ اس کا مقصد تو یہ ہو گا کہ کسی شخص کو دانت میں تکلیف ہو، اور دانت اکھاڑنے کے سے کسی کو بچے رکھے، اور جائز ہے، تو اب بھی اسے مجبور کیا جائے کہ تمہیں دانت کھڑے نہ

(۱) انہی ۱/ ۶۱ طبع ۳۳۷ھ و صاحب ۶/ ۶۱-۶۲، المدعی ۴/ ۹۶، اس کے بعد کے صفحات، المشرح المشرع ۳/ ۳۹، طبع دارالافتاء، منہاج الطالبین ۳/ ۷۷۱-۷۷۲ طبع المار ۷/ ۳۳۔

عی ہوں گے، ورنہ شرعاً اور عقلاً بدترین بات ہوئی (۱)۔

حنفیہ سے قریب مالکیہ ہیں جو فی نفسہ عذر کی بنا پر اجارہ کو فسخ کرنے کی جازت دیتے ہیں، لیکن حنفیہ کے یہاں جو توسع ہے اس حد تک نہیں، مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر سامان کرایہ یا اس کی منفعت غصب کر لی جائے، یا کسی ایسے ظالم کا معاملہ ہو جو قانون کی حد سے باہر ہو، ورنہ عذر یہ پر لی گئی دکانیں بند کر لو، یا دودھ پلانے والی عورت کو حمل تر رہا جائے، یونکہ حاملہ کا دودھ شیر خوار کے لئے مضر ہوتا ہے، یا وہ عورت اس قدر بیمار ہو جائے کہ بیماری کی وجہ سے رضاعت کی قدرت نہ رہے، تو مستاحم کو اس معاملہ کے باقی رکھنے یا ختم کر دینے کا حق حاصل ہے (۲)۔

۶۵- جیسا کہ ہم اشارہ کیا جمہور فقہاء مذہب کی وجہ سے اجارہ ختم کرنے کے قائل نہیں ہیں، اس لئے کہ اجارہ بھی بیعی کی ایک قسم ہے، لہذا یہ معاملہ بھی لازم رہے گا، کیونکہ جب معاملہ اس وقتوں کے اتفاق سے منعقد ہو ہے تو ضروری ہے کہ ان کے اتفاق سے ختم بھی ہو، ثانیاً یہ ضرورت کی ہے کہ یزیدیت میں سے ایک کو یا کافر یا طور پر عذر کی بنا پر اجارہ ختم کرنے کا حق حاصل نہیں، نہ وہ اجارہ دین کا ہو یا کسی چیز کا جو زمین میں واجب ہوتی ہے تاکہ اس عذر کی وجہ سے معذور علیہ سے استفادہ میں کوئی غفل پیدا نہ ہو جائے، چنانچہ حمام کے لئے ایندھن کی دشواری ہو، یا کرایہ پر حاصل کرنے والے کے لئے سفر دشوار ہو جائے یا دیکھنا ہو جائے، تو اس کی وجہ سے اس کو اجارہ فسخ کر کے کا حق نہیں، ورنہ اس کی وجہ سے وہ اتھتہ میں کوئی کمی ہی کر سکتا ہے (۳)۔

حنبلیہ میں سے ائمہ کا بیان ہے کہ میں نے ابو عبد اللہ (احمد بن حنبل) سے دریافت کیا کہ ایک شخص نے اس کو کرایہ پر دیا جب مدینہ آیا تو اس سے کہا کہ میرے ساتھ یہ معاملہ تم کو رو، تو یہ حکم ہے؟ امام احمد نے فرمایا: وہ ایسا نہیں کر سکتا، میں نے کہا: اگر یہ کرنے والا مدینہ میں بیمار ہو جائے؟ امام احمد نے کہا کہ وہ بھی جاد فسخ نہیں کر سکتا، کیونکہ اجارہ ایک لازمی معاملہ ہے، ورنہ وہ اس معاملہ کو پس تیس فسخ بھی کر سکتا، پھر بھی اس سے فریق کا خوش سا طعن ہو گا۔

۶۶- حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ عذر کبھی مستند کی طرف سے ہوتا ہے، جیسے وہ مفلس ہو جائے، اور بازار سے دکان اٹھالے، یا عزم سفر کر لے، یا اپنا پیشہ چھوڑ کر زراعت میں لگ جائے، یا زراعت کے بجائے تجارت کرنے لگے، یا کسی بھی ایک پیشہ سے دوسرے پیشہ میں منتقل ہو جائے، یونکہ مفلس، کان سے فائدہ دے میں اٹھ سکتا، اگر ب بھی اس پر اجارہ کو لازم قرار دیا جائے تو اس کو ضرر پہنچے گا، اس طرح ضرر مرتبہ کے باوجود اس کو اجارہ پر باقی رکھنا اس کے سے ضرر کا باعث ہو گا۔

اگر ایک شخص نے کسی کو اتھتہ پر رکھا کہ وہ اس کے کپڑے، جوتے، یا چھاب، یا اسل، یا اس کا مکان گراوے، یا اس کا درخت کاٹے، یا اس کے مت کھراوے، پھر اس کی رائے ہوئی کہ اس کو ایسا نہیں کرنا چاہئے، تو اس کو اس معاملہ کے ختم کرنے کا حق حاصل ہے، اس لئے کہ اس نے اس کو ایک متوقع منفعت کے لئے دیا رکھا تھا، تو یہ بات واضح ہوئی کہ اس میں اس کی مصیحت نہیں ہے، تو اب یہ فعل باعث ضرر ہو گیا، لہذا اب اس معاملہ کو فسخ کر کے ہی وہ ضرر سے بچ سکتا ہے (۲)۔

(۱) البدیع ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶

مسئلہ بھی ہے جو متا باء نے لکھا ہے کہ وقف کو جادہ پر لگایا، حد کو اس کی مرہ جہ اتہت میں اضافہ ہو گیا تو یہ ایسا مذر ہے کہ اس کی وجہ سے متولی وقف اجارہ کو ختم کر سکتا ہے، اور مستحق میں نئی اضافہ شدہ کر یہ کی شرح سے معاملہ کی تجدید کر سکتا ہے، البتہ گذشتہ دنوں کا کر یہ مقررہ شرح ہی سے واجب ہوگا، اور اگر کر یہ کم ہو گیا تو متولی اس معاملہ کو فتح نہیں کرے گا تا کہ وقف کی منفعت کی رعایت ہو سکے (۱)۔

۶۹- ان میں سے کوئی عذر بھی پایا جائے تو اجارہ کو فتح کرنا اس وقت درست ہوگا جب کہ ایسا کر ممکن بھی ہو۔ اگر ایسا کر ممکن نہ ہو، مثلاً زمین میں بنی شیتی لگی ہوئی ہو تو اجارہ کو فتح نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ پورے اکھاڑنے میں سرمایہ اور کا نقصان ہے، بھیتی اس وقت تک رکھی جائے گی جب تک کاٹ نہ لی جائے، ماں اس مدت کی مناسبت اور مرہ جہ شرح کے مطابق مدت کی جائے گی۔

### فتح اجارہ کا قاضی کے فیصلہ پر موقوف رہنا:

۷۰- اگر بعض اغراض پائے جائیں اور اجارہ کو ختم کرنا ممکن بھی ہو تو اجارہ کامل فتح ہوگا، جیسا کہ بعض مشائخ فقہ کی رائے ہے۔ بعض کی رائے ہے کہ اگر خود اجارہ فتح ہو جائے گا۔ علامہ کاسانی کا بیان ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مذر پر غور کیا جائے گا، اگر ایسا ہو کہ شرعاً جادہ کے جاری رکھنے کی ممانعت کا قضا کرنا ہو، جیسے دانت اکھاڑنے، یا سڑ جانے والے ہاتھ کے کاٹ ڈالنے پر اجارہ کیا، مگر تکلیف دہ رہوئی یا صحت مند ہو گیا، تو اب اجارہ آپ سے آپ ختم ہو جائے گا۔ اور ایسا عذر ہو کہ اجارہ کو جاری رکھنے سے بالکل ہی عاجز تو نہ رہے میں جاری رکھنے میں ایسا ضرر ہو کہ اجارہ اس کے برداشت کرنے کا متقاضی نہ ہو، تو اب یہ اس وقت ختم ہوتا ہے جب کہ سے ختم ہو جائے، اور یہ

۶۷- کبھی موجودہ طرف سے بھی مذر پیش آتا ہے، جیسے مالک اس درجہ مقرر ہو جائے کہ یہ پردی ہوئی چیز کو فروخت کرنے کے ۱۰ چارہ نہ رہے، تو اس کو جادہ ختم کر دینے کا حق حاصل ہوگا بشرطیکہ یہ دین جادہ کا معاملہ طے پانے سے پہلے کا ہو، اور اجارہ طے پانے کے بعد اتر کر کے فرید اس پر دین ثابت ہو، تو صاحبین کے نزدیک اس کو یہ معاملہ فتح کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اس اتر میں محکم ہے۔ مام صاحب کے نزدیک اب بھی اس کو یہ حق حاصل ہوگا اس سے کہ اس کا اپنے آپ پر ہی اثر کے، دین کا جھوٹا اتر نہیں کیا کرنا، فوری اور اطلب گراں بار دین کے واجب ہونے کے بعد بھی جادہ کو باقی رکھنے میں مالک سامان کے لئے ضرر ہے، کیونکہ وہ صحیح صورت حال کی تحقیق تک اس قسم میں قید یا جاسکتا ہے، اور کسی شخص کو یہ نقصان برداشت کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جس کا برداشت کرنا اس عقید کی وجہ سے واجب نہیں (۱)۔

حسب کی رائے ہے کہ کوئی عورت ... ہڈ پلائے نہ تو کو اجیر رکھے، اور اس کی وجہ سے لوگ اس پر عیب لگائیں تو اس کے گھر والوں کو حق ہوگا کہ جادہ فتح کر دیں، اس لئے کہ یہ ان کے لئے باعث تک ہے، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب وہ بیمار پڑ جائے اور ... ہڈ پلا کر اس کی بیماری کے سے ضرر رساں ہو، تو وہ اس معاملہ کو فتح کر سکتی ہے۔

۶۸- جو لوگ خود مستاجر (نیم کے فتح کے ساتھ) کی جانب سے عذر کی بنا پر جادہ فتح کرے کو جادہ اتر دیتے ہیں، ان کے نزدیک اسی عذر کی ایک صورت یہ ہے کہ بچہ کو اس کے ولی نے مزارعہ مری پر لگایا تھا، اور وہ جادہ کی مدت ہی میں بالغ ہو گیا، تو یہ ایسا مذر ہے کہ اس کے لئے اس معاملہ کو فتح کرنا جائز ہو جائے گا، کیونکہ بالغ ہونے کے بعد بھی معاملہ کو باقی رکھنے میں اس کے لئے ضرر ہے۔ اسی قبیل سے یہ

عائد کا حق ہے، اس لئے کہ اجارہ میں منافع کا ایک وقت مالک نہیں بنایا جاتا بلکہ تھوڑا تھوڑا کر کے مالک بنایا جاتا ہے لہذا اس میں عذر کا پیش نہ کرنا کوئی قبضہ سے پہلے ٹیب کا پیدا ہو جانا ہے۔ اور یہ نیز عائد کو تاضی کے فیصلہ یا دوسرے فریق کی رضامندی کے بغیر بھی فتح عقد کا حق دیتی ہے۔

بعض حضرات کی رائے ہے کہ اجارہ کو فتح کرنا ہی رضامندی یا تاضی کے فیصلہ پر موقوف رہے گا، اس لئے کہ یہ اختیار عقد مکمل ہونے کے بعد ثابت ہو رہا ہے جس پر قبضہ کے بعد ٹیب کی بنا پر کرنے کے مسائل ہو گیا۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اگر عذر عام ہو تو قضاء کی حاجت نہیں، اور اگر عذر خفی ہے جیسے عین وقت قضاء کی شرط ہوگی، ملکہ کا سانی وغیرہ اسے ہی کو پسند یا ہے، البتہ جب اجارہ فتح کرنے کے معاملہ میں فریقین کے درمیان اتفاق پیدا ہو جائے تو اب جارہ تاضی کے فیصلہ ہی کے ذریعہ فتح کیا جائے گا۔

۷۱۔ اگر مستاجر نے اتفاق سے پہلے ہی معاملہ کے فتح کر دینے کا مطالبہ کیا تو تاضی فتح کر دے گا، اور اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اور اگر اس سے اتفاق کر چکا تھا تو مزید احتساباً مقررہ کرایہ کا حق دار ہوگا، کیونکہ اتفاق کی وجہ سے معتود علیہ متعین ہو گیا اور فتح کا اثر گزرے ہوئے دنوں پر نہیں ہوا کرتا (۱)۔

پنجم۔ موت کی وجہ سے جارہ کا فتح:

۷۲۔ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ جو دفریق اپنے لئے اجارہ کا معاملہ طے کریں، اگر ان میں سے ایک کی وفات ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک عقد اجارہ ختم ہو جائے گا، اسی طرح اگر کسی کرایہ دار یوں یا کسی مالکان ہوں اور ان میں سے ایک کی وفات ہوئی، تو خاص اس شخص

شرح مدار ۳۰۳/۳۰۳

کے حصہ میں یہ اجارہ باقی نہیں رہے گا (۱)۔

امام فخر کہتے ہیں کہ زندہ کے حق میں بھی اجارہ باقی نہیں رہے گا، اس لئے کہ اگر شریعت میں ”شیوہ“ پایا جاتا اور کوئی غیر متعین حصہ کرایہ سے مستثنیٰ ہوتا تو اجارہ درست نہیں ہوتا، تو اب بھی یہی حکم ہوتا۔ راجعی نے پہلی رائے کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ ہندو عقد میں شرطوں کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، ہندو عقد کے لئے ضروری نہیں ہوتا۔ نیز موت کی وجہ سے اجارہ کے فتح ہونے کی وجہ بیان کی ہے کہ یہ حاملہ عقد بالخطہ منافع کے حدوث سے وجود میں آتا ہے، اب جب مالک کا انتقال ہو گیا تو اجارہ کی بنا پر وہ جس نفع کا مالک بننا تھا اس کا ایک نیا شخص مالک بن چکا ہے جو نہ عائد ہے اور نہ اس عقد سے راضی ہے، اسی طرح اگر خود کرایہ دار کی موت ہو گئی تو اب اجارہ ختم ہو جائے گا، کیونکہ وہ جس منفعت کا حق دار تھا، اس میں وراثت جاری نہیں ہو سکتی (۲)۔

لہذا اجارہ کے اس طرح خاتمہ کا اظہار مطالبہ کے ذریعہ ہوگا، اگر صاحب معاملہ کی موت کے بعد بھی کرایہ دار اس مکان میں رہائش پذیر رہا تو وہ کرایہ کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ ابھی کرایہ جاری تھی، اور کرایہ دار کے خاتمہ کا اظہار اس وقت ہو سکتا ہے کہ مرنے والے مالک کا وارث اس سے خالی کرنے کا مطالبہ کرے، اگر مالک کی موت ہو جائے اور جانور یا اس طرح کی سواری ابھی راستہ میں ہو تو اجارہ باقی رہے گا تا آنکہ کرایہ پر لینے والا شخص اپنے ٹھکانہ پر پہنچ جائے، نیز فریقین میں سے ایک کی وفات ہو جائے اور بھتیگی ہو، تو یہ رہنے تک اجارہ باقی رہے گا اور طے شدہ کرایہ پر عقد باقی رہے گا (۳)۔

(۱) البدیع ۳۰۰/۳۰۱، ۳۰۱/۳۰۲، الفتاویٰ ج ۲ ص ۵۹۳، شرح

الدرر ۳۹۹/۳۰۰

(۲) تجمین الفتاویٰ ۳۵۰/۳۵۰

(۳) شرح الدرر ۳۰۲/۳۰۲، ص ۵۲، طبع ۱۲۷۲ھ

اہل خیر کے حوالہ نرا کی تاکہ وہ اس میں داشت کریں وریہہ رکا  
صفہ ان کوایا جائے، جن علیہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ کے  
بتدنی زمانہ خلافت تک یہ سلسلہ قائم رہا، اس کا کوئی اثر نہیں ملتا  
کہ حضرت ابو بکر و عمر نے اس معاملہ کی تجدید بھی فرمائی ہوگی۔

ششم۔ کرایہ پر لگائی گئی چیز کی بیع کا اثر:

۷۳۔ حنفیہ، حنابلہ، قول عام کے مطابق ثانیہ کی رائے ہے کہ  
اجارہ پر دیا گیا سامان فروخت کر دیا جائے تو جارہ فسخ نہیں ہوگا، یہی  
راے مالکیہ کی بھی ہے اور اس میں تمت کی گنجائش ہو، تمت کی  
گنجائش نہ ہو تو اس کی وجہ سے مالکیہ کے یہاں جارہ فسخ ہو جائے گا،  
ثانیہ کا قول نیز عام بھی یہی ہے۔

جمہوری دلیل یہ ہے کہ بیع میں ثواب حاصل سامان معقولہ ہے اور  
اجارہ میں اس کے منافع، لہذا بیع کے باوجود جارہ کے باقی رہنے میں  
کوئی تعارض نہیں۔

دوسرے نقطہ نظر کی دلیل یہ ہے کہ جارہ پر لگا ہوا سامان  
(شریہ کے) حوالہ میں لیا جاسکتا، لہذا بیع اور جارہ میں تداخل پیدا  
ہو جائے گا۔

یہاں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ حنفیہ جارہ کو فروخت شدہ چیز میں  
ایک عیب تصور کرتے ہیں اور اس کی وجہ سے خریدار کو "خیر عیب"

بخش فقہ ونا عین (شمس، سفیان ثوری، بریلوٹ) کی بھی یہی  
راے ہے جو حنفیہ کی ہے کہ موجود یا مستجد کی موت سے اجارہ فسخ  
ہو جاتا ہے، چونکہ اس پر موجود کی طاعت موت کی وجہ سے ماقبلی نہیں  
رہی، تو اس کا کیا ہوا عقد بھی باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح کرایہ دار  
کے ورثہ کا موجد سے کوئی معاملہ نہیں ہے، مگر موت کی موت کے  
بعد ہی یہ بھی وجود میں آئے، والا نفع متوفی کے ترک میں شامل نہیں  
ہے (۱)، ثانیہ کا بھی ایک قول ہے کہ خاص طور پر "تلافی کا اجارہ  
موت کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے (۲)۔

جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک فریقین  
میں سے ایک کی موت کی وجہ سے جارہ ختم نہیں ہوتا، اس لئے کہ  
جارہ ایک عقد لازم ہے، پس جب تک حصول منفعت کا سلسلہ باقی  
رہے فریقین میں سے ایک کی موت کی وجہ سے عقد ختم نہیں ہوگا۔  
صحیحہ ونا عین کی بھی یہی رائے تھی کہ موت کی وجہ سے اجارہ فسخ  
نہیں ہوگا، امام بخاری نے کتاب لاجارہ میں نقل کیا ہے کہ جو شخص  
زمین کر یہ پر لے، اور مالک فوت ہو جائے، اس کے بارے میں  
بن میرین کہا کرتے تھے کہ مدت کی تکمیل تک مرے۔ انوں کے گھر  
لے کو حق میں کہ کر یہ رکونکا لے، اسی کے قائل حسن، ابراہیم بن  
معویہ بھی ہیں، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: "ابن السبی سکتہ  
اعطی خیر لاهلہا ليعملوا فیہا ویردعوہا، ولہم شطر ما  
یخرج مہا، فکان ذلک علی عہد السبی سکتہ ونبی ہکر  
وصدراً من خلافتہ عمر" (۳) (آپ ﷺ نے نبی بن مرین

(۱) اسی ۵/۷۳

(۲) شرح المنہاج ۳/۳۴۷

(۳) حدیث: "ابن السبی سکتہ اعطی خیر لاهلہا۔" کی روایت بخاری  
مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "لما  
فاحت حبر مال الیہ ورسول اللہ ﷺ ان یقرہم فیہا علی ان

یعملوا علی نصف ما یخرج مہا من العمر و یزود لہا رسول  
اللہ ﷺ، فقرکم فیہا علی ذلک ما شئنا" (جب خیر فسخ ہو، تو  
یہودیوں نے حضور ﷺ سے درخواست کی کہ اس کو دے دیے جائے اس شرط پر  
کہ وہ پچھلے ورکاشت کی نصف پیداوار دیں گے تو حضور ﷺ نے فرمایا: ہم  
اس کو اس شرط پر دے دیں گے جب تک چاہیں گے (اصح ابواب ۷/۹۳)۔  
(۱) المشرع المفسر ۱۷۹۳-۱۸۳۳، جامعہ الرسوالی ۳/۲۲۳، اقیونی ۳/۸۳،  
اسی ۵/۳۱۵ بخاری (کتاب وراجہ)۔

حاصل ہوتا ہے۔

گر سماں جارہ خود پر یہ روی سے فروخت کیا ہو یا غیر  
اور حنا بعد کے نزدیک صحیح تر قول کے مطابق اور ہر وہ کے نزدیک  
بھی بدرجہ اولی جارہ قلم نہیں ہوگا (۱)۔

اگر یہ پرہیز کی چیز رہیں رکھی جائے یا سب روکی جائے، بالاتفاق  
جارہ کے معاملہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ یہی حکم جمہور کے  
نزدیک وقف کا بھی ہے۔ البتہ شاخ حصہ کے قیام ہی اس سلسلے میں  
مختلف میں متعین مصروف پر وقف ہو تو وہ متعین مصروف پر۔

ہفتم۔ عیب کی وجہ سے عقد جارہ کا فسخ:

۷۴۔ فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ جس چیز  
کا جارہ کیا گیا ہے، اگر مدت اجارہ کے درمیان اس میں کوئی عیب  
پیدا ہو جائے اور اس عیب کی وجہ سے معتقد ملکہ سے نفع اٹھانے میں  
خصل و نفع ہوتا ہو، نیز وہ سماں قیامی رہے مگر معاملہ جارہ قیامی ہے۔ وہ  
حاصل نہ ہو پائے، جیسے جو جاوڑ سواری کے لئے متعین کیا گیا اس  
سواری کے جاوڑ کی پشت زخمی ہو جائے، تو بالاتفاق اس کا عقد اجارہ  
پر اثر پڑے گا، اور اس عیب کی وجہ سے جس فریق کو نقصان پہنچ رہا ہو  
اس کے حق میں اجارہ لازم نہیں رہے گا، چنانچہ اگر کوئی مٹی خریدی اور  
کر یہ پر لگایا، پھر بعد میں معلوم ہوا کہ اس میں کوئی عیب ہے، تو اس کو  
حق ہوگا کہ اس معاملہ کو ختم کر دے، اور اس کو الگ کر دے، اس عیب  
کی بنیاد پر خریدی ہوئی چیز کی واپسی کا حق ایک ایسا عقد ہے جس سے

اجارہ کو فسخ کرنے کا اختیار پیدا ہو جاتا ہے، کو بیٹے وہ اس عیب پر  
رضا مندی کا اظہار کر چکا ہو، اس لئے کہ منافع صحیح ہو، جو اس میں  
میں بوجہ معاملہ کیا نہیں ہے (۱)۔

امام ابو یوسف نے کہا ہے کہ اگر ایک متعین مہر کر یہ کے سے  
ٹپے ہو اور وہ دیکھ کر ہو یا تو مالک اجارہ کو ختم کر سکتا ہے (۲)۔

اگر ایسا دار کے قبضہ کے دوران سماں کر یہ میں کوئی عیب پیدا  
ہو جائے تو اس کو روک کرنے کا حق حاصل ہے، یہ تک سماں کر یہ دار  
کے قبضہ میں وہی حکم رکھتا ہے جو بیع کا بائع کے قبضہ میں ہے، تو جیسے  
بائع کے زیر قبضہ بیع میں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے بیع کو رد کیا جاسکتا  
ہے، اگر ایسا دار کے زیر قبضہ عیب پیدا ہو تو وہ بھی سماں کر یہ کو واپس  
کر سکتا ہے (۳)۔

مغنی میں ہے کہ کوئی شخص کوئی سامان کرایہ پر لے، اور اس میں  
کوئی عیب پائے جس کا اس کو علم میں تھا، تو بالاتفاق وہ اجارہ کو فسخ  
کر سکتا ہے (۴)۔

۷۵۔ اگر ایسا عیب ہو کہ اجارہ سے مقصد و منافع اس کی وجہ سے فوت  
نہ ہوں، جیسے گروں کے بعض حصے اس طرح گر گئے ہوں کہ گھر سواری  
اور بارش سے اس کے باوجود جمع نہ ہو، اسی طرح جانور کی دم کٹ  
جائے، اور زمین سے پانی نکالنا بند ہو گیا ہو، اور پانی کے بغیر وہاں شیتی  
ممکن ہو تو یہ اور اس طرح کے عیب جارہ کے بانی رہنے میں مانع  
نہیں ہیں۔

(۱) المغنی ۳۰/۱، البدیع ۲/۹۹، المہذب ۲۰۵، طبع المصنف، الدہلی

علی الشرح الکبیر ۲۹/۳، الشرح الصغیر ۵۲/۳، طبع الدہلی

(۲) البدیع ۲۹/۹۹، المغنی ۲۶/۳، طبع المصنف ۳۱۰/۵

(۳) المہذب ۲۰۵/۳

(۴) المغنی ۳۰/۱، طبع المصنف، المصنف ۶۱/۱، نیز دیکھئے الشرح الصغیر

۲۹/۳

(۱) البدیع ۲۰۵/۳-۲۰۸/۳، المصنف ۵۳/۵، طبع المصنف ۵۰۷/۵، المصنف ۵۰۷/۵

مختصر فی شرح المغنی ۵/۵، المصنف ۳۰/۳-۳۳/۳، المصنف ۵۳/۵، علی الشرح الصغیر

۵۵/۳، الشرح الکبیر للمصنف مع المصنف ۸۷/۳، المصنف ۲۵/۵

و ۳۹/۳، الشرح لمؤلف ۵۵/۳، المغنی ۲۶/۳، المصنف ۲۸/۳، طبع

المصنف، المصنف ۶۸/۳، الشرح مختصر ۶۸/۳، المصنف ۵۶/۳

وہ باطل ہو گیا۔ یہ نکتہ اب اسے نقصان نہیں پہنچ رہا ہے (۱)۔

### فصل پنجم

مالک اور کرایہ دار کے درمیان اختلاف

۷۷- اجارہ سے متعلق بعض امور جیسے مدت جارہ، کرایہ اور سہاگہ کرایہ کے استعمال میں مناسب حد سے تجاوز وغیرہ مسئلہ میں بعض اوقات مالک اور کرایہ دار کے درمیان اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، تو اگر ثبوت نہ ہو تو ایسے اختلافات میں اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا؟

فتحا نے اس سلسلے میں اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق مختلف صورتیں بتائی ہیں، ”اور ہر تمام آرہی ساس اس پر ہے کہ اس امور میں اس کو مدعی سمجھا جائے گا کہ اس کو مدعی عدلیہ؟ تاہم مدعی کو کوہ پیش کرنے کا پابند یا جائے ”اور مدعی عدلیہ کی بات کا قسم لے کر اعتبار کیا جائے، اور اس کی تعیین میں غلبہ حال کا فعل ہے، ظاہری حالات جس کے حق میں جاتے ہوں وہ مدعی عدلیہ ہے اور اس کی بات (ثبوت نہ ہم نہ ہونے کی صورت میں) معتبر ہے، اور جو دوسرے پر کسی حق کا طالب ہو ”مدعی“ ہے۔

اس دلیل میں آنے والی بیانیات اپنی ثبوت کے باوجود ہی اصل کے برادرش رتی ہیں، ان کی تفصیل لفظ ”عوی“ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

### فصل ششم

کرایہ پر لینی اشیاء اس طرح مستعمل کی جائیں؟

۷۸- اجارہ کسکی مقبول اشیاء کا ہونا ہے جیسے حیوان وغیرہ، اور کبھی

کوں سے عیوب ہیں جن کی وجہ سے اجارہ فسخ کر دیا جائے گا، اور کس عیوب کی وجہ سے نہیں کیا جائے گا؟ اس سلسلے میں اس کا ترجیح رکھنے والوں کی رائے کا اعتبار ہے۔

نیز جب کوئی عیب پیدا جائے اور یہ نقصان غفلت اور ہو جائے تو جادو فسخ نہیں ہو جاتا (۱)۔

۷۹- سہاگہ کرایہ پر یہ کہ ر کے قبضہ کرنے کے بعد اس میں عیب کا پید ہونا اس کے ”خیار عیب“ کے لئے مانع نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس مسئلہ میں جادو کا حکم، بیع سے مختلف ہے، کیونکہ اجارہ منافع کو فروخت کرنا ہے، اور منافع تھوڑا تھوڑا کر کے ہو جاتا ہے، اس سے منافع کے ہر حصہ پر کوئی زبرد و معاملہ ہوتا ہے، اس طرح سب کرایہ کے سہاگہ میں عیب پیدا ہوتا ہے تو دراصل یہ عقد کے بعد اور قبضہ سے پہلے عیب کا پید ہونا ہے، اور اس صورت میں ”بیع“ میں بھی بیع کو رد کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے تو اجارہ میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے، پس درحقیقت ان دونوں میں کوئی فرق نہیں، اور فتحا نے مذہب کا اس پر اتفاق ہے، اس کے باوجود کہ بعض مذہب منفعت کو ”عین“ کی طرح مانتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اگر مدعی نہ ہو تو معاملہ کے وقت ہی اس کی حاکم ہو جاتی ہے، بلکہ منابہ لے دے کو رد و اصل کی صرح کی ہے، اس قدر کہ کہتے ہیں: عیب اتفاق کے درمیان پیدا ہو جائے تو کرایہ کو معدوم کے فسخ کر دینے کا اختیار حاصل ہوتا، اس لئے کہ منافع پر تھوڑا تھوڑا کر کے ہی قبضہ تحقق ہوتا ہے۔ (۲)۔

نیز اگر اجارہ فسخ کرنے سے پہلے ہی عیب ہو جاتا ہے، اس طرح کہ جانور میں ٹنڈرین تھا اور وہ ہو گیا یا مالک مکان نے غفلت کے ساتھ مکان کی مرمت نہ کی تو اب کرایہ دار کو اس کے رد کرنے کا حق باقی نہیں رہا، اور اجارہ فسخ کرنے کے لئے مطالبہ کا جو حق اسے حاصل تھا

(۱) البدیع ۳۱، ۱۹۶، المہذب ۱۱، ۳۰۵، المدنی علی المشرع الکبیر ۳۳، ۲۹، المشرع المکبیر ۳۳، ۵۲۔

(۲) (ص ۶۶)۔  
۲۔ مہذب ۳۰، ۳۱۔

## فصل ہفتم

کرایہ پر لگانے والی چیز کے لحاظ سے جارہ کی قسم  
قسم اول

غیر حیوان کا جارہ

۷۹- کن جی ہاں کا اجارہ جائز ہے؟ اس سلسلے میں عمومی قاعدہ دیا ہے کہ جن جی ہاں کی خرید و فروخت جائز ہے اس کا جارہ بھی جائز ہے، اس لیے کہ اجارہ بھی مبیعہ کے منافع کو فروخت ہی کرنا ہے، بشرطیکہ منفعت کے حصول کے لیے خواہ اس میں کو ضائع و برباد کرنا نہ پڑے، لہذا اس کے علاوہ بعض ایسی چیزیں بھی ہیں کہ ان کو فروخت نہیں کیا جاسکتا لیکن اس کا اجارہ ہو سکتا ہے، جیسے درختوں کا اجارہ، اور جو لوگ مصحف (قرآن مجید) کی بیچ کو ناجائز قرار دیتے ہیں، اس کے یہاں مصحف کو کرایہ پر دینا۔

یہ منفعت ایسی ہوتی ہے کہ عرف و روایہ کے اعتبار سے وہ عامے خواہ مقصور ہو، اور اس کے درمیان بعض صورتوں کے سلسلے میں جو اختلاف رائے نقل کیا گیا ہے اس کی بنیاد اصل میں عرف و روایہ ہی کا اختلاف ہے (۱)۔

## پہلی بحث

ارضی کا جارہ

۸۰- زمین کا اجارہ دینی سے مطلقاً جائز ہے۔ ثانیہ نے اس کے جائز ہونے کے لیے یہ قید بھی لگائی ہے کہ اس کے کرایہ پر لینے کی غرض واضح کر دی جائے، چونکہ ارضی مختلف مقاصد کے لیے لی جاتی ہے اور زمین پر ان کا اثر مختلف ہوتا ہے، جب زمین کسی دوسری چیز

(۱) ساتھ مراجع۔

غیر منقول شیاؤ کا۔ اس طرح انسان کو بھی اجرت پر رکھا جاتا ہے، کبھی وہ جبر خاص ہوتا ہے، اور کبھی اجیر مشترک۔ اجارہ کی ان اقسام میں سے بعض کے کچھ خصوصی احکام ہیں، غریب ان میں سے ہر قسم کے جارہ کے احکام ذکر کئے جائیں گے۔

گذشتہ زمانہ میں جن مختلف شیاؤ پر اجارہ کا معاملہ ہوا تھا فقہاء نے اس پر بحث کی ہے، بعض صورتوں میں طریق استعمال کے سلسلے میں اختلاف رائے بھی ہے، ان صورتوں پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ ان کی آراء ان بنیادوں پر مبنی ہیں:

الف۔ اگر معاملہ میں کوئی ایسی شرط لگائی گئی ہو کہ عامۃً ہے تو اس کی پابندی ضروری ہوگی۔

ب۔ کرایہ پر لی گئی چیز ایسی ہو کہ طریقہ استعمال کے فرق سے متاثر ہوتی ہو، تو ضروری ہے کہ اس طرح استعمال نہ کی جائے کہ اس سے ضرر پہنچے، وہاں اس سے بچنے کے لیے اس کا استعمال کر سکتا ہے۔

ج۔ استعمال میں عرف کا اعتبار ہوگا، خواہ عرف عام ہو یا عرف خاص۔

کتب فقہ میں اس سلسلے میں جو بیانیات نقل کیے ہیں اور ان میں اختلاف رائے کا اظہار ہوتا ہے، وہ اصل میں بنیادوں پر مبنی ہیں (۱)۔

(۱) ابنی ۱۲/۱، ۱۳/۱، ۱۴/۱، ۱۵/۱، ۱۶/۱، ۱۷/۱، ۱۸/۱، ۱۹/۱، ۲۰/۱، ۲۱/۱، ۲۲/۱، ۲۳/۱، ۲۴/۱، ۲۵/۱، ۲۶/۱، ۲۷/۱، ۲۸/۱، ۲۹/۱، ۳۰/۱، ۳۱/۱، ۳۲/۱، ۳۳/۱، ۳۴/۱، ۳۵/۱، ۳۶/۱، ۳۷/۱، ۳۸/۱، ۳۹/۱، ۴۰/۱، ۴۱/۱، ۴۲/۱، ۴۳/۱، ۴۴/۱، ۴۵/۱، ۴۶/۱، ۴۷/۱، ۴۸/۱، ۴۹/۱، ۵۰/۱، ۵۱/۱، ۵۲/۱، ۵۳/۱، ۵۴/۱، ۵۵/۱، ۵۶/۱، ۵۷/۱، ۵۸/۱، ۵۹/۱، ۶۰/۱، ۶۱/۱، ۶۲/۱، ۶۳/۱، ۶۴/۱، ۶۵/۱، ۶۶/۱، ۶۷/۱، ۶۸/۱، ۶۹/۱، ۷۰/۱، ۷۱/۱، ۷۲/۱، ۷۳/۱، ۷۴/۱، ۷۵/۱، ۷۶/۱، ۷۷/۱، ۷۸/۱، ۷۹/۱، ۸۰/۱، ۸۱/۱، ۸۲/۱، ۸۳/۱، ۸۴/۱، ۸۵/۱، ۸۶/۱، ۸۷/۱، ۸۸/۱، ۸۹/۱، ۹۰/۱، ۹۱/۱، ۹۲/۱، ۹۳/۱، ۹۴/۱، ۹۵/۱، ۹۶/۱، ۹۷/۱، ۹۸/۱، ۹۹/۱، ۱۰۰/۱، ۱۰۱/۱، ۱۰۲/۱، ۱۰۳/۱، ۱۰۴/۱، ۱۰۵/۱، ۱۰۶/۱، ۱۰۷/۱، ۱۰۸/۱، ۱۰۹/۱، ۱۱۰/۱، ۱۱۱/۱، ۱۱۲/۱، ۱۱۳/۱، ۱۱۴/۱، ۱۱۵/۱، ۱۱۶/۱، ۱۱۷/۱، ۱۱۸/۱، ۱۱۹/۱، ۱۲۰/۱، ۱۲۱/۱، ۱۲۲/۱، ۱۲۳/۱، ۱۲۴/۱، ۱۲۵/۱، ۱۲۶/۱، ۱۲۷/۱، ۱۲۸/۱، ۱۲۹/۱، ۱۳۰/۱، ۱۳۱/۱، ۱۳۲/۱، ۱۳۳/۱، ۱۳۴/۱، ۱۳۵/۱، ۱۳۶/۱، ۱۳۷/۱، ۱۳۸/۱، ۱۳۹/۱، ۱۴۰/۱، ۱۴۱/۱، ۱۴۲/۱، ۱۴۳/۱، ۱۴۴/۱، ۱۴۵/۱، ۱۴۶/۱، ۱۴۷/۱، ۱۴۸/۱، ۱۴۹/۱، ۱۵۰/۱، ۱۵۱/۱، ۱۵۲/۱، ۱۵۳/۱، ۱۵۴/۱، ۱۵۵/۱، ۱۵۶/۱، ۱۵۷/۱، ۱۵۸/۱، ۱۵۹/۱، ۱۶۰/۱، ۱۶۱/۱، ۱۶۲/۱، ۱۶۳/۱، ۱۶۴/۱، ۱۶۵/۱، ۱۶۶/۱، ۱۶۷/۱، ۱۶۸/۱، ۱۶۹/۱، ۱۷۰/۱، ۱۷۱/۱، ۱۷۲/۱، ۱۷۳/۱، ۱۷۴/۱، ۱۷۵/۱، ۱۷۶/۱، ۱۷۷/۱، ۱۷۸/۱، ۱۷۹/۱، ۱۸۰/۱، ۱۸۱/۱، ۱۸۲/۱، ۱۸۳/۱، ۱۸۴/۱، ۱۸۵/۱، ۱۸۶/۱، ۱۸۷/۱، ۱۸۸/۱، ۱۸۹/۱، ۱۹۰/۱، ۱۹۱/۱، ۱۹۲/۱، ۱۹۳/۱، ۱۹۴/۱، ۱۹۵/۱، ۱۹۶/۱، ۱۹۷/۱، ۱۹۸/۱، ۱۹۹/۱، ۲۰۰/۱، ۲۰۱/۱، ۲۰۲/۱، ۲۰۳/۱، ۲۰۴/۱، ۲۰۵/۱، ۲۰۶/۱، ۲۰۷/۱، ۲۰۸/۱، ۲۰۹/۱، ۲۱۰/۱، ۲۱۱/۱، ۲۱۲/۱، ۲۱۳/۱، ۲۱۴/۱، ۲۱۵/۱، ۲۱۶/۱، ۲۱۷/۱، ۲۱۸/۱، ۲۱۹/۱، ۲۲۰/۱، ۲۲۱/۱، ۲۲۲/۱، ۲۲۳/۱، ۲۲۴/۱، ۲۲۵/۱، ۲۲۶/۱، ۲۲۷/۱، ۲۲۸/۱، ۲۲۹/۱، ۲۳۰/۱، ۲۳۱/۱، ۲۳۲/۱، ۲۳۳/۱، ۲۳۴/۱، ۲۳۵/۱، ۲۳۶/۱، ۲۳۷/۱، ۲۳۸/۱، ۲۳۹/۱، ۲۴۰/۱، ۲۴۱/۱، ۲۴۲/۱، ۲۴۳/۱، ۲۴۴/۱، ۲۴۵/۱، ۲۴۶/۱، ۲۴۷/۱، ۲۴۸/۱، ۲۴۹/۱، ۲۵۰/۱، ۲۵۱/۱، ۲۵۲/۱، ۲۵۳/۱، ۲۵۴/۱، ۲۵۵/۱، ۲۵۶/۱، ۲۵۷/۱، ۲۵۸/۱، ۲۵۹/۱، ۲۶۰/۱، ۲۶۱/۱، ۲۶۲/۱، ۲۶۳/۱، ۲۶۴/۱، ۲۶۵/۱، ۲۶۶/۱، ۲۶۷/۱، ۲۶۸/۱، ۲۶۹/۱، ۲۷۰/۱، ۲۷۱/۱، ۲۷۲/۱، ۲۷۳/۱، ۲۷۴/۱، ۲۷۵/۱، ۲۷۶/۱، ۲۷۷/۱، ۲۷۸/۱، ۲۷۹/۱، ۲۸۰/۱، ۲۸۱/۱، ۲۸۲/۱، ۲۸۳/۱، ۲۸۴/۱، ۲۸۵/۱، ۲۸۶/۱، ۲۸۷/۱، ۲۸۸/۱، ۲۸۹/۱، ۲۹۰/۱، ۲۹۱/۱، ۲۹۲/۱، ۲۹۳/۱، ۲۹۴/۱، ۲۹۵/۱، ۲۹۶/۱، ۲۹۷/۱، ۲۹۸/۱، ۲۹۹/۱، ۳۰۰/۱، ۳۰۱/۱، ۳۰۲/۱، ۳۰۳/۱، ۳۰۴/۱، ۳۰۵/۱، ۳۰۶/۱، ۳۰۷/۱، ۳۰۸/۱، ۳۰۹/۱، ۳۱۰/۱، ۳۱۱/۱، ۳۱۲/۱، ۳۱۳/۱، ۳۱۴/۱، ۳۱۵/۱، ۳۱۶/۱، ۳۱۷/۱، ۳۱۸/۱، ۳۱۹/۱، ۳۲۰/۱، ۳۲۱/۱، ۳۲۲/۱، ۳۲۳/۱، ۳۲۴/۱، ۳۲۵/۱، ۳۲۶/۱، ۳۲۷/۱، ۳۲۸/۱، ۳۲۹/۱، ۳۳۰/۱، ۳۳۱/۱، ۳۳۲/۱، ۳۳۳/۱، ۳۳۴/۱، ۳۳۵/۱، ۳۳۶/۱، ۳۳۷/۱، ۳۳۸/۱، ۳۳۹/۱، ۳۴۰/۱، ۳۴۱/۱، ۳۴۲/۱، ۳۴۳/۱، ۳۴۴/۱، ۳۴۵/۱، ۳۴۶/۱، ۳۴۷/۱، ۳۴۸/۱، ۳۴۹/۱، ۳۵۰/۱، ۳۵۱/۱، ۳۵۲/۱، ۳۵۳/۱، ۳۵۴/۱، ۳۵۵/۱، ۳۵۶/۱، ۳۵۷/۱، ۳۵۸/۱، ۳۵۹/۱، ۳۶۰/۱، ۳۶۱/۱، ۳۶۲/۱، ۳۶۳/۱، ۳۶۴/۱، ۳۶۵/۱، ۳۶۶/۱، ۳۶۷/۱، ۳۶۸/۱، ۳۶۹/۱، ۳۷۰/۱، ۳۷۱/۱، ۳۷۲/۱، ۳۷۳/۱، ۳۷۴/۱، ۳۷۵/۱، ۳۷۶/۱، ۳۷۷/۱، ۳۷۸/۱، ۳۷۹/۱، ۳۸۰/۱، ۳۸۱/۱، ۳۸۲/۱، ۳۸۳/۱، ۳۸۴/۱، ۳۸۵/۱، ۳۸۶/۱، ۳۸۷/۱، ۳۸۸/۱، ۳۸۹/۱، ۳۹۰/۱، ۳۹۱/۱، ۳۹۲/۱، ۳۹۳/۱، ۳۹۴/۱، ۳۹۵/۱، ۳۹۶/۱، ۳۹۷/۱، ۳۹۸/۱، ۳۹۹/۱، ۴۰۰/۱، ۴۰۱/۱، ۴۰۲/۱، ۴۰۳/۱، ۴۰۴/۱، ۴۰۵/۱، ۴۰۶/۱، ۴۰۷/۱، ۴۰۸/۱، ۴۰۹/۱، ۴۱۰/۱، ۴۱۱/۱، ۴۱۲/۱، ۴۱۳/۱، ۴۱۴/۱، ۴۱۵/۱، ۴۱۶/۱، ۴۱۷/۱، ۴۱۸/۱، ۴۱۹/۱، ۴۲۰/۱، ۴۲۱/۱، ۴۲۲/۱، ۴۲۳/۱، ۴۲۴/۱، ۴۲۵/۱، ۴۲۶/۱، ۴۲۷/۱، ۴۲۸/۱، ۴۲۹/۱، ۴۳۰/۱، ۴۳۱/۱، ۴۳۲/۱، ۴۳۳/۱، ۴۳۴/۱، ۴۳۵/۱، ۴۳۶/۱، ۴۳۷/۱، ۴۳۸/۱، ۴۳۹/۱، ۴۴۰/۱، ۴۴۱/۱، ۴۴۲/۱، ۴۴۳/۱، ۴۴۴/۱، ۴۴۵/۱، ۴۴۶/۱، ۴۴۷/۱، ۴۴۸/۱، ۴۴۹/۱، ۴۵۰/۱، ۴۵۱/۱، ۴۵۲/۱، ۴۵۳/۱، ۴۵۴/۱، ۴۵۵/۱، ۴۵۶/۱، ۴۵۷/۱، ۴۵۸/۱، ۴۵۹/۱، ۴۶۰/۱، ۴۶۱/۱، ۴۶۲/۱، ۴۶۳/۱، ۴۶۴/۱، ۴۶۵/۱، ۴۶۶/۱، ۴۶۷/۱، ۴۶۸/۱، ۴۶۹/۱، ۴۷۰/۱، ۴۷۱/۱، ۴۷۲/۱، ۴۷۳/۱، ۴۷۴/۱، ۴۷۵/۱، ۴۷۶/۱، ۴۷۷/۱، ۴۷۸/۱، ۴۷۹/۱، ۴۸۰/۱، ۴۸۱/۱، ۴۸۲/۱، ۴۸۳/۱، ۴۸۴/۱، ۴۸۵/۱، ۴۸۶/۱، ۴۸۷/۱، ۴۸۸/۱، ۴۸۹/۱، ۴۹۰/۱، ۴۹۱/۱، ۴۹۲/۱، ۴۹۳/۱، ۴۹۴/۱، ۴۹۵/۱، ۴۹۶/۱، ۴۹۷/۱، ۴۹۸/۱، ۴۹۹/۱، ۵۰۰/۱، ۵۰۱/۱، ۵۰۲/۱، ۵۰۳/۱، ۵۰۴/۱، ۵۰۵/۱، ۵۰۶/۱، ۵۰۷/۱، ۵۰۸/۱، ۵۰۹/۱، ۵۱۰/۱، ۵۱۱/۱، ۵۱۲/۱، ۵۱۳/۱، ۵۱۴/۱، ۵۱۵/۱، ۵۱۶/۱، ۵۱۷/۱، ۵۱۸/۱، ۵۱۹/۱، ۵۲۰/۱، ۵۲۱/۱، ۵۲۲/۱، ۵۲۳/۱، ۵۲۴/۱، ۵۲۵/۱، ۵۲۶/۱، ۵۲۷/۱، ۵۲۸/۱، ۵۲۹/۱، ۵۳۰/۱، ۵۳۱/۱، ۵۳۲/۱، ۵۳۳/۱، ۵۳۴/۱، ۵۳۵/۱، ۵۳۶/۱، ۵۳۷/۱، ۵۳۸/۱، ۵۳۹/۱، ۵۴۰/۱، ۵۴۱/۱، ۵۴۲/۱، ۵۴۳/۱، ۵۴۴/۱، ۵۴۵/۱، ۵۴۶/۱، ۵۴۷/۱، ۵۴۸/۱، ۵۴۹/۱، ۵۵۰/۱، ۵۵۱/۱، ۵۵۲/۱، ۵۵۳/۱، ۵۵۴/۱، ۵۵۵/۱، ۵۵۶/۱، ۵۵۷/۱، ۵۵۸/۱، ۵۵۹/۱، ۵۶۰/۱، ۵۶۱/۱، ۵۶۲/۱، ۵۶۳/۱، ۵۶۴/۱، ۵۶۵/۱، ۵۶۶/۱، ۵۶۷/۱، ۵۶۸/۱، ۵۶۹/۱، ۵۷۰/۱، ۵۷۱/۱، ۵۷۲/۱، ۵۷۳/۱، ۵۷۴/۱، ۵۷۵/۱، ۵۷۶/۱، ۵۷۷/۱، ۵۷۸/۱، ۵۷۹/۱، ۵۸۰/۱، ۵۸۱/۱، ۵۸۲/۱، ۵۸۳/۱، ۵۸۴/۱، ۵۸۵/۱، ۵۸۶/۱، ۵۸۷/۱، ۵۸۸/۱، ۵۸۹/۱، ۵۹۰/۱، ۵۹۱/۱، ۵۹۲/۱، ۵۹۳/۱، ۵۹۴/۱، ۵۹۵/۱، ۵۹۶/۱، ۵۹۷/۱، ۵۹۸/۱، ۵۹۹/۱، ۶۰۰/۱، ۶۰۱/۱، ۶۰۲/۱، ۶۰۳/۱، ۶۰۴/۱، ۶۰۵/۱، ۶۰۶/۱، ۶۰۷/۱، ۶۰۸/۱، ۶۰۹/۱، ۶۱۰/۱، ۶۱۱/۱، ۶۱۲/۱، ۶۱۳/۱، ۶۱۴/۱، ۶۱۵/۱، ۶۱۶/۱، ۶۱۷/۱، ۶۱۸/۱، ۶۱۹/۱، ۶۲۰/۱، ۶۲۱/۱، ۶۲۲/۱، ۶۲۳/۱، ۶۲۴/۱، ۶۲۵/۱، ۶۲۶/۱، ۶۲۷/۱، ۶۲۸/۱، ۶۲۹/۱، ۶۳۰/۱، ۶۳۱/۱، ۶۳۲/۱، ۶۳۳/۱، ۶۳۴/۱، ۶۳۵/۱، ۶۳۶/۱، ۶۳۷/۱، ۶۳۸/۱، ۶۳۹/۱، ۶۴۰/۱، ۶۴۱/۱، ۶۴۲/۱، ۶۴۳/۱، ۶۴۴/۱، ۶۴۵/۱، ۶۴۶/۱، ۶۴۷/۱، ۶۴۸/۱، ۶۴۹/۱، ۶۵۰/۱، ۶۵۱/۱، ۶۵۲/۱، ۶۵۳/۱، ۶۵۴/۱، ۶۵۵/۱، ۶۵۶/۱، ۶۵۷/۱، ۶۵۸/۱، ۶۵۹/۱، ۶۶۰/۱، ۶۶۱/۱، ۶۶۲/۱، ۶۶۳/۱، ۶۶۴/۱، ۶۶۵/۱، ۶۶۶/۱، ۶۶۷/۱، ۶۶۸/۱، ۶۶۹/۱، ۶۷۰/۱، ۶۷۱/۱، ۶۷۲/۱، ۶۷۳/۱، ۶۷۴/۱، ۶۷۵/۱، ۶۷۶/۱، ۶۷۷/۱، ۶۷۸/۱، ۶۷۹/۱، ۶۸۰/۱، ۶۸۱/۱، ۶۸۲/۱، ۶۸۳/۱، ۶۸۴/۱، ۶۸۵/۱، ۶۸۶/۱، ۶۸۷/۱، ۶۸۸/۱، ۶۸۹/۱، ۶۹۰/۱، ۶۹۱/۱، ۶۹۲/۱، ۶۹۳/۱، ۶۹۴/۱، ۶۹۵/۱، ۶۹۶/۱، ۶۹۷/۱، ۶۹۸/۱، ۶۹۹/۱، ۷۰۰/۱، ۷۰۱/۱، ۷۰۲/۱، ۷۰۳/۱، ۷۰۴/۱، ۷۰۵/۱، ۷۰۶/۱، ۷۰۷/۱، ۷۰۸/۱، ۷۰۹/۱، ۷۱۰/۱، ۷۱۱/۱، ۷۱۲/۱، ۷۱۳/۱، ۷۱۴/۱، ۷۱۵/۱، ۷۱۶/۱، ۷۱۷/۱، ۷۱۸/۱، ۷۱۹/۱، ۷۲۰/۱، ۷۲۱/۱، ۷۲۲/۱، ۷۲۳/۱، ۷۲۴/۱، ۷۲۵/۱، ۷۲۶/۱، ۷۲۷/۱، ۷۲۸/۱، ۷۲۹/۱، ۷۳۰/۱، ۷۳۱/۱، ۷۳۲/۱، ۷۳۳/۱، ۷۳۴/۱، ۷۳۵/۱، ۷۳۶/۱، ۷۳۷/۱، ۷۳۸/۱، ۷۳۹/۱، ۷۴۰/۱، ۷۴۱/۱، ۷۴۲/۱، ۷۴۳/۱، ۷۴۴/۱، ۷۴۵/۱، ۷۴۶/۱، ۷۴۷/۱، ۷۴۸/۱، ۷۴۹/۱، ۷۵۰/۱، ۷۵۱/۱، ۷۵۲/۱، ۷۵۳/۱، ۷۵۴/۱، ۷۵۵/۱، ۷۵۶/۱، ۷۵۷/۱، ۷۵۸/۱، ۷۵۹/۱، ۷۶۰/۱، ۷۶۱/۱، ۷۶۲/۱، ۷۶۳/۱، ۷۶۴/۱، ۷۶۵/۱، ۷۶۶/۱، ۷۶۷/۱، ۷۶۸/۱، ۷۶۹/۱، ۷۷۰/۱، ۷۷۱/۱، ۷۷۲/۱، ۷۷۳/۱، ۷۷۴/۱، ۷۷۵/۱، ۷۷۶/۱، ۷۷۷/۱، ۷۷۸/۱، ۷۷۹/۱، ۷۸۰/۱، ۷۸۱/۱، ۷۸۲/۱، ۷۸۳/۱، ۷۸۴/۱، ۷۸۵/۱، ۷۸۶/۱، ۷۸۷/۱، ۷۸۸/۱، ۷۸۹/۱، ۷۹۰/۱، ۷۹۱/۱، ۷۹۲/۱، ۷۹۳/۱، ۷۹۴/۱، ۷۹۵/۱، ۷۹۶/۱، ۷۹۷/۱، ۷۹۸/۱، ۷۹۹/۱، ۸۰۰/۱، ۸۰۱/۱، ۸۰۲/۱، ۸۰۳/۱، ۸۰۴/۱، ۸۰۵/۱، ۸۰۶/۱، ۸۰۷/۱، ۸۰۸/۱، ۸۰۹/۱، ۸۱۰/۱، ۸۱۱/۱، ۸۱۲/۱، ۸۱۳/۱، ۸۱۴/۱، ۸۱۵/۱، ۸۱۶/۱، ۸۱۷/۱، ۸۱۸/۱، ۸۱۹/۱، ۸۲۰/۱، ۸۲۱/۱، ۸۲۲/۱، ۸۲۳/۱، ۸۲۴/۱، ۸۲۵/۱، ۸۲۶/۱، ۸۲۷/۱، ۸۲۸/۱، ۸۲۹/۱، ۸۳۰/۱، ۸۳۱/۱، ۸۳۲/۱، ۸۳۳/۱، ۸۳۴/۱، ۸۳۵/۱، ۸۳۶/۱، ۸۳۷/۱، ۸۳۸/۱، ۸۳۹/۱، ۸۴۰/۱، ۸۴۱/۱، ۸۴۲/۱، ۸۴۳/۱، ۸۴۴/۱، ۸۴۵/۱، ۸۴۶/۱، ۸۴۷/۱، ۸۴۸/۱، ۸۴۹/۱، ۸۵۰/۱، ۸۵۱/۱، ۸۵۲/۱، ۸۵۳/۱، ۸۵۴/۱، ۸۵۵/۱، ۸۵۶/۱، ۸۵۷/۱، ۸۵۸/۱، ۸۵۹/۱، ۸۶۰/۱، ۸۶۱/۱، ۸۶۲/۱، ۸۶۳/۱، ۸۶۴/۱، ۸۶۵/۱، ۸۶۶/۱، ۸۶۷/۱، ۸۶۸/۱، ۸۶۹/۱، ۸۷۰/۱، ۸۷۱/۱، ۸۷۲/۱، ۸۷۳/۱، ۸۷۴/۱، ۸۷۵/۱، ۸۷۶/۱، ۸۷۷/۱، ۸۷۸/۱، ۸۷۹/۱، ۸۸۰/۱، ۸۸۱/۱، ۸۸۲/۱، ۸۸۳/۱، ۸۸۴/۱، ۸۸۵/۱، ۸۸۶/۱، ۸۸۷/۱، ۸۸۸/۱، ۸۸۹/۱، ۸۹۰/۱، ۸۹۱/۱، ۸۹۲/۱، ۸۹۳/۱، ۸۹۴/۱، ۸۹۵/۱، ۸۹۶/۱، ۸۹۷/۱، ۸۹۸/۱، ۸۹۹/۱، ۹۰۰/۱، ۹۰۱/۱، ۹۰۲/۱، ۹۰۳/۱، ۹۰۴/۱، ۹۰۵/۱، ۹۰۶/۱، ۹۰۷/۱، ۹۰۸/۱، ۹۰۹/۱، ۹۱۰/۱، ۹۱۱/۱، ۹۱۲/۱، ۹۱۳/۱، ۹۱۴/۱، ۹۱۵/۱، ۹۱۶/۱، ۹۱۷/۱، ۹۱۸/۱، ۹۱۹/۱، ۹۲۰/۱، ۹۲۱/۱، ۹۲۲/۱، ۹۲۳/۱، ۹۲۴/۱، ۹۲۵/۱، ۹۲۶/۱، ۹۲۷/۱، ۹۲۸/۱، ۹۲۹/۱، ۹۳۰/۱، ۹۳۱/۱، ۹۳۲/۱، ۹۳۳/۱، ۹۳۴/۱، ۹۳۵/۱، ۹۳۶/۱، ۹۳۷/۱، ۹۳۸/۱، ۹۳۹/۱، ۹۴۰/۱، ۹۴۱/۱، ۹۴۲/۱، ۹۴۳/۱، ۹۴۴/۱، ۹۴۵/۱، ۹۴۶/۱، ۹۴۷/۱، ۹۴۸/۱، ۹۴۹/۱، ۹۵۰/۱، ۹۵۱/۱، ۹۵۲/۱، ۹۵۳/۱، ۹۵۴/۱، ۹۵۵/۱، ۹۵۶/۱، ۹۵۷/۱، ۹۵۸/۱، ۹۵۹/۱، ۹۶۰/۱، ۹۶۱/۱، ۹۶۲/۱، ۹۶۳/۱، ۹۶۴/۱، ۹۶۵/۱، ۹۶۶/۱، ۹۶۷/۱، ۹۶۸/۱، ۹۶۹/۱، ۹۷۰/۱، ۹۷۱/۱، ۹۷۲/۱، ۹۷۳/۱، ۹۷۴/۱، ۹۷۵/۱، ۹۷۶/۱، ۹۷۷/۱، ۹۷۸/۱، ۹۷۹/۱، ۹۸۰/۱، ۹۸۱/۱، ۹۸۲/۱، ۹۸۳/۱، ۹۸۴/۱، ۹۸۵/۱، ۹۸۶/۱، ۹۸۷/۱، ۹۸۸/۱، ۹۸۹/۱، ۹۹۰/۱، ۹۹۱/۱، ۹۹۲/۱، ۹۹۳/۱، ۹۹۴/۱، ۹۹۵/۱، ۹۹۶/۱، ۹۹۷/۱، ۹۹۸/۱، ۹۹۹/۱، ۱۰۰۰/۱، ۱۰۰۱/۱، ۱۰۰۲/۱، ۱۰۰۳/۱، ۱۰۰۴/۱، ۱۰۰۵/۱، ۱۰۰۶/۱، ۱۰۰۷/۱، ۱۰۰۸/۱، ۱۰۰۹/۱، ۱۰۱۰/۱، ۱۰۱۱/۱، ۱۰۱۲/۱، ۱۰۱۳/۱، ۱۰۱۴/۱، ۱۰۱۵/۱، ۱۰۱۶/۱، ۱۰۱۷/۱، ۱۰۱۸/۱، ۱۰۱۹/۱، ۱۰۲۰/۱، ۱۰۲۱/۱، ۱۰۲



پائی، چارہ بھیتی وغیرہ کے ساتھ لی جائے تو اس کا حکم یا ہوگا اس کا ذکر کیا جاتا ہے:

غ۔ پائی یا چرہ گاہ کے ساتھ زمین کا اجارہ:

۸۱- لی اجمہ یہ جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے، بین حبشہ ثلاثہ وغیرہ و سبہ اس کی چھٹیوں کے لئے یا تہ نگاہ کی گھاس کے لئے اجارہ کو جائز نہیں دیتے، بشرطیکہ پھلی اور گھاس ہی اجارہ کا مقصود ہو، ہاں صرف زمین کرایہ پر لی جائے، پھر مالک کرایہ دار کو گھاس سے اتفاق کی جائز دے تو جائز ہے، کیونکہ گھاس سے اتفاق اس کو ملاک اور معدوم کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک زمین و گھاس دونوں کا ملا کر اجارہ کیا جاسکتا ہے اور ایسی صورت میں گھاس ضمنی حیثیت سے اجارہ میں داخل ہوگی۔

خوا فقہاء حنفیہ کے دوسروں بھی یہی حاسر راستہ کو کرایہ پر لینے کے سلسلے میں اختلاف ہے، جس سے وہ خود گذرا کرے یا لوگوں کا گذر ہو کرے، صاف نہیں کہ نزدیک یہ جائز ہے، امام صاحب کے نزدیک جائز نہیں (۱)۔

ب۔ کاشت کی زمین کا اجارہ:

۸۲- فقہائے مذہب زراعت کے لئے زمین کے اجارہ کو جائز قرار دیتے ہیں، مگر جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ایسی صورت میں زمین کی تعمین اور اس کی مقدار کی وضاحت ضروری ہے، لہذا متعین شدہ زمین کا اجارہ درست ہے، ایسی زمین کا نہیں جو متعین نہ کی گئی ہو اور صرف اس کے اوصاف بیان کر دیئے گئے ہوں۔ بلکہ شافعیہ اور

حنابلہ نے زمین کی شناخت کے لئے اس کا دیکھنا بھی ضروری قرار دیا ہے، اس لئے کہ زمین کی نوعیت، اس کے محل وقوع، اور پائی سے اس کے قریب کے لحاظ سے اس کی فادیت میں تفاوت واقع ہوتا ہے اور اس کو شاید دے، رمیدی جانا جانتا ہے محض اوصاف بیان کر کے اس کا انضباط ممکن نہیں (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک زمین کا دیکھنا شرط نہیں، اگر کوئی اس طرح زمین کا اجارہ کرے تو جائز ہے کہ میں اپنے فلاں حوض کی زمینوں میں سے دو ایکڑ یا اپنی فلاں زمین میں سے سو ذراں تمہیں کرایہ پر دیتا ہوں، بشرطیکہ وہ یہ بھی متعین کر دے کہ کس سمت سے اتنی مقدار زمین کرایہ پر دے، رہا یہ جیسے کہنے دریا کی طرف سے، یا سمت متعین نہ کرے لیکن کاشت کے سلسلے نظر سے پوری زمین یکساں ہو، بہتر اور کم تر ذرا فرق ہو، لیکن اگر اس اعتبار سے زمین کے مختلف حصوں میں فرق ہو اور زمین کی سمت مقرر نہ کی جائے، تو اب اجارہ درست نہ ہوگا، اجارہ اسی وقت درست ہوگا کہ جب کہ پوری طرح متعین کر دے، ہاں اگر کھیت کی پیداوار میں کے ایک مناسب حصہ مثلاً چوتھائی یا نصف وغیرہ پر زمین دے تو اب تعمین سمت کے بغیر بھی اجارہ درست ہو جائے گا (۲)۔

جمہور فقہاء نے اس کے جائز ہونے کے سے یہ شرط بھی نکالی ہے کہ زراعت کے لئے مطلوب مقدار، ہمیشہ باقی رہنے والا پائی موجود ہو، اس کے تم ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، اس سے کہ چارہ کی کسی چیز میں میں جائز ہے جس سے اتفاق ممکن ہو، لہذا کسی زرعی زمینوں کا اجارہ درست ہوگا جو نہر سے سیراب کی جاتی ہوں اور عدا کا جب کھیت کے لئے آبیاری کی ضرورت ہو اس وقت نہر خشک نہ

(۱) انصاف ۸۸/۱

(۲) حلیۃ المدلولی ۳۶/۳

(۱) الفتاویٰ المہدیہ ۳۱۳/۳، لشرح المفسر ۳۰۳، ۲۱۱، ۲۹۵، حلیۃ المدلولی

۳۱۳، کتاب الفقہ ۳۱۳، المہذب ۳۹۶/۳

ہو جاتی ہو، یہ چشمہ یا تالاب یا نہریں یا ہدر کفایت بارش کے درمیان  
اس کو یہ سب یا جائز نہیں ہو، یا اس میں ایسے پتھر، سنگاے جا میں  
جس کی جڑیں سطح زمین کے نیچے پائے جانے والے قریب پانی سے  
یہ سب ہو سکیں۔ ثانیہ درمیانہ نے یہ تمام باتیں صراحت کے  
ساتھ کہی ہیں، ورنہ کسی کی یہ شرط کہ جس منفعت پر معاملہ کیا گیا ہو  
سے حقیقتہً ورنہ قائل تسلیم ہونا چاہئے، اس بات کا تقاضا کرتی ہے  
کہ وہ بھی ان تفصیلات سے متفق ہوں (۱)۔

مالکیہ زراعت کے لئے بارش سے سیراب ہونے والی اراضی کو کوئی  
سالموں کے لئے بھی کراہیہ پر دینے کی اجازت دیتے ہیں، بشرطیکہ  
روپے کے ذریعہ کراہیہ مقرر نہ ہو، چاہے بالفعل خود اپنے اختیار سے  
کر پیدا معاملہ کے بعد یا اس سے پہلے نقد (روپیہ) کی صورت میں  
کچھ مالک زمین کو دے دے۔ ہاں اگر (زراعت کے نقطہ نظر سے)  
زمین کے بارے میں اطمینان ہو، عام طور پر بارش سے سیراب ہوا  
کرتی ہو، یہ سب نہر سے جس کا پانی بند نہ ہو یا ایسے چشمہ سے جس سے  
سوتے خشک نہ ہوتے ہوں، زمین سیراب ہو جائے تو وہ پتے کے درمیان  
بھی اس کا کراہیہ پر لین دین جائز ہے، کو ایک طویل مدت کے لئے  
معادہ کرے، فقہاء مالکیہ کہتے ہیں کہ لین اس زمین کے عملاً سیراب  
ہونے اور لائق انتفاع ہونے کی صورت ہی میں نقد (روپیہ) کے  
ذریعہ متعین شدہ کر یہ جب ہوگا۔

گزشتہ رشتہ میں کی منفعت پر معاملہ ہو، لیکن کراہیہ پر صورت نقد ہوگا  
یہ ہی صورت میں، اس سے خاموشی اختیار کی گئی یا معاملہ کے وقت نقد  
کے کر یہ نہ ہوے کی شرط لگائی گئی، تو زمین ہمیشہ رو میں رہنے والی  
نہر میں سے یہ سب کی جاتی ہو، اس سے پانی نکال کر انتفاع ممکن ہو،

اس کے لئے نقد کی صورت میں کراہیہ کا فیصلہ کیا جائے گا، اور جو زمینیں  
بارش، چشمے، نہروں سے یہ سب کی جاتی ہوں، اس کے سلسلے میں نقد  
کے درمیان کراہیہ کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

لیکن ثانیہ درمیانہ نے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ پانی کا حصول  
کامل اطمینان ہونا چاہئے جیسے چشمہ وغیرہ کا پانی، اسی طرح پانی کا  
حصول تو اس قدر اطمینان بخش نہیں، کاشت مکمل ہو چکی ہے، ورنہ پانی  
کی ضرورت نہیں رہی (تو اب بھی یہی حکم ہوگا، ورنہ پتے کے درمیان  
کراہیہ کی تعیین ہوتی) (۱)۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس چیز کے حیر زمین سے  
انتفاع ممکن نہ ہو، جیسے پانی کے ذریعہ درخت، تو وہ بھی صحت چارہ  
کے معاملہ میں داخل ہوں گے، وہاں کی صراحت نہ کی گئی ہو۔

زمین کا اس کی پیداوار کے کچھ حصہ پر چارہ:  
۸۳- نو، زمین کی پیداوار کی کو اس کی اہمیت مقرر کرنے کے سلسلے  
میں اختلاف ہے، فقہانہ درمیانہ نے پیداوار کے کچھ حصہ پر چارہ کو  
جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ وہ مقصود اور معروف منفعت ہے۔ مالکیہ  
اور ثانیہ نے اس سے منع کیا ہے، وہ اس کو "تقییر طمان" پر قیوس  
کرتے ہیں، اور زراعت کے لئے اہمیت پر دینے کے سلسلے میں یہ قید  
لگاتے ہیں کہ زمین کے ساتھ ایسا پانی بھی ہو جس سے اس کو سیراب کیا  
جاسکے، اگرچہ بارش ہی کا پانی یہ نہ ہو، مگر طویل مدتی اجارہ ہو،  
تو یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ زمین کو یہ سب کرنے کا اطمینان پیش  
درمیانہ کیا ہو (۲)۔

(۱) کشاف انتفاع، ص ۱۱، المہذب، ص ۳۳۵، المہذب، ص ۳۸، ص ۱۳۵۔  
(۲) المہذب، ص ۲۳۵، الذیول، ص ۶۳، مواہب المہذب، ص ۱۱، لفظ العرب  
ص ۱۰۲، غایۃ المہذب، ص ۲۲۷، طبع المجلد، ص ۲۰۷، ص ۲۰۷  
طبع انصار اللہ، ص ۲۰۷۔

(۱) المہذب، ص ۳۶۹، المہذب، ص ۳۹۵، الذیول، ص ۷۰، کشاف انتفاع  
ص ۱۱، المہذب، ص ۲۳۵۔

زرعی زمین میں اجارہ کی مدت:

۸۴- کسی بھی مدت کو طے کر کے اس مدت کے لئے زمین کو بغرض زرعیت جارہ پر دینا بالاتفاق جائز ہے، مثلاً ایک سال کے لئے ہو یا دس سال کے لئے یا دس سال سے زیادہ مدت کے لئے یہ اجارہ جائز ہے، چاہے وہ وقف ہی کی زمین ہو نہ ہو، اس لئے کہ اجارہ کا معاملہ ہی چیز پر اتنی مدت کے لئے درست ہے جس مدت تک وہ چیز باقی رہ سکتی ہو۔ شافعیہ کا یک قول ہے کہ تیس سال سے زیادہ مدت نہ رکھی جائے۔ اس لئے کہ بالعموم اس مدت کے بعد اشیاء میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ شافعیہ ہی کا ایک اور قول ایک سال کا ہے کہ اس سے زیادہ اجارہ نہ ہو، کیونکہ ایک سال کی مدت سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے، غنہ کہتے ہیں کہ زمین موقوفہ ہو، مدت ہی ایک طویل مدت کے لئے اس کو کر یہ پر نکادے، قیمتیں اپنے حال پر ہوں، نہ زمین ہوتی ہیں نہ رزق، تو ایسا کرنا جائز ہے، سوائے اس کے کہ خود وقف بے شرط نکاتی ہو کہ ایک سال سے زیادہ کے لئے کرایہ پر نہ نکاتی جائے، تو اب وقف کی شرط کی خلاف ورزی نہ کی جائے، ہاں اب بھی اگر ایک سال سے زیادہ کے لئے کرایہ پر دینے ہی میں وقف کا نفع ہو تو دے سکتے ہیں (۱)۔

غذا اجارہ کے ساتھ بعض شرائط کا گنا:

۸۵- جارہ کے معاملہ میں اس پر اتفاق ہے کہ شرطیں نکاتی جاسکتی ہیں بشرطیکہ کسی شرط ہو کہ مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی زمین پر اس کا اثر باقی رہے گا، تو اس میں حکام ہے، اس لئے کہ یہ شرط

فریقین میں سے ایک کی مصلحت کو پورا کرتی ہے، تو اگر ایسی شرط ہو کہ معاملہ خود اس کا تقاضہ کرتا ہو تو اس کا ذکر اجارہ کے لئے نفاذ کا باعث نہیں، جیسے زمین کو ہموار کرنے اور یہاں پر بننے کی شرط، اس لئے کہ اس کے بغیر کاشتکاری ممکن ہی نہیں۔

اور اگر اجارہ کا نام کرنے کی شرط ہو یعنی زمین کو دوسری بار بھی ہوتے اور اس کی نہ کو درست کرنے وغیرہ جیسی شرطیں، کہ جن کا فائدہ زمین میں مدت مقررہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہو، حالانکہ خود اجارہ کا معاملہ اس کا تقاضہ نہیں کرتا ہو، تو غنہ کے نزدیک یہ شرط فاسد ہے جس سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے، لیکن مالکیہ نے اس شرط کو جائز قرار دیا ہے کہ اگر ایسا مقررہ قسم کی کھاد مقررہ مقدار میں استعمال کرے، اس لئے کہ یہ ایسی منفعت ہے جس کا اثر زمین میں باقی رہتا ہے لہذا یہ مدت ہی کا ایک حصہ قرار پائے گا (۱)۔

اور یہ شرط نکاتی کہ خود ہی بھتی کرے، یا یہ کہ صرف گیسوں کی بھتی کرے، تو یہ شرطیں تقاضائے عقد کے خلاف ہیں اور ان کی تکمیل ضروری نہیں، وہ خود ہی بھتی کر سکتا ہے، دوسروں سے یہ کام لے سکتا ہے گیسوں بول سکتا ہے، اسی طرح کایا میں کو اس سے کم نقصان پہنچانے والا کوئی امر مانا جاتا ہے، ایسی چیز کی بھتی میں رسلتا جو زمین کے لئے گیسوں سے ریا دوسرے ہو، اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ وہ شرط ہے جو آئندہ پر اثر انداز نہیں ہوتی، لہذا معتبر نہ ہوں، اور معاملہ اپنے تقاضوں کے مطابق باقی رہے گا، البتہ شافعیہ کا یک قول ہے کہ جارہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ اس میں ایسی شرط موجود ہے جو تقاضائے عقد کے خلاف ہے، نیز انہی کے ایک دوسرے قول کے مطابق جارہ جائز ہے، اور وہ شرط بھی لازم یعنی پابندی کے لائق ہے، اس لئے کہ یہ دوسرا مالک ہی کی طرف سے نفع کا مالک ہوتا ہے، اس لئے جس منفعت

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۳۶۱-۳۶۲، حاشیہ الدوسلی ۳۵-۳۶، نمبر ۱۲۵  
الکراج ۵/۳۰۲-۳۰۳، کتاب التنازع ۱۲۔

(۱) الہدیہ ۳۳۳، حاشیہ الدوسلی ۶۶، شرح الصغیر ۶۳۔



اہت اُرد زمین کو پہاڑ کرنے سے پہلے زمین کو خالی و صاف کر لیا جائے تو جاز ہے۔ متبادل کہتے ہیں کہ اُرد زمین مشعشع تھی زمین و اُرداں مدت خالی ہوئی۔ تو جتنی مدت خالی رہی اس مدت میں اسی حساب سے اہت کے ساتھ اجارہ صحیح ہو جائے گا اگر اس تناسب سے اہت کی تعیین میں اختلاف ہو سکتا ہو تو اس کی تعیین کے لئے وقف کاروں سے رجوع کیا جائے گا (۱)۔

کرایہ دار کی ذمہ داریاں:

۸۸- اول: کرایہ دار پر واجب ہے کہ معاملہ میں طے شدہ اہت حسب شرط اُرداں ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جو چیز کر یہ پر لی ہے اس کے استعمال کی قدرت، یعنی کر یہ لازم ہو جاتا ہے، ابھی اس کا استعمال نہیں یا ہو۔ فقہاء نے اجماعاً اس طرف گئے ہیں کہ گر پانی بہہ ہو یا بارش میں، پانی اور پانی وہاں سے نہ نکل سکا، یا اس طرح کی کوئی اور بات پیش آئی کہ اس کی وجہ سے زرعت ممکن نہ رہی، تو اہت اس پر لازم رہے گی، لیکن فقہاء کے یہاں اس سلسلے میں کچھ تنبیہات بھی ہیں، جن کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ایسی زمین کا پانی سے محروم ہو جانا جو نہر یا بوارش کے پانی سے سیراب کی جاتی تھی، اہت کو ساقط کر دیتی ہے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ زمین کاشت سے پہلے ہی غرقاب ہوئی، و مدت اجارہ گزر گئی۔ ایسا ہی حکم اس وقت بھی ہے کہ کوئی غاصب زمین کو غصب کرے، لیکن اُردھیتی کی، اور کوئی "فت مگنی" اُردھیتی پر باد ہوئی، یا ہیتی لگانے کے بعد غرقاب ہوئی، و پودے لگ نہ سکے، تو مام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس کی عمل اہت، جب ہوں، میں فتویٰ

ہے کہ کس چیز کی ہیتی کرے گلیا کون سے درخت لگائے گا؟ ورنہ اجارہ فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ زمین رراحت کے مامودہ سے کاموں کے لئے بھی حاصل کی جاتی ہے، پھر بعض حیثیات زمین کو نقصان پہنچاتی ہیں، جن میں سے بونچا تیں، و معتود، ملہ معلوم، متعین نہیں ہو، اس سے اس کی وصاست ضروری ہے، یا پھر اس کو اختیار وے وے کہ جس طرح کا بھی نفع زمین سے اٹھا جاتا ہے۔ اٹھا ہے۔ بن سرتج سے بھی نفع یہاں ہے کہ سب تک ہیتی کی ذمیت بیان نہ کر دے جارہ درست نہ ہوگا، اس لئے کہ مختلف کھیتوں کا ضرر بھی ملحدہ ہوتا ہے (۱)۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اس فساد کے باوجود، اُردھیتی کر لی اور مدت گذر گئی، تو مالک اقتساماً مقررہ مدت کا حق دار ہوگا، مگر قیاس کا قائل ہے کہ جاز نہ ہو، و یہی مام ضرر کا قول ہے، اس لئے کہ یہ معاملہ سب فاسد طور پر وجود میں آیا ہے تو اب بعد میں بھی جاز نہیں ہو سکتا۔  
اقتسام کی وجہ یہ ہے کہ معاملہ کے پاپہ تحیل کو پہنچنے سے پہلے (عملی طور پر) یہ مامودہ ہو جاتا ہے (۲)۔

زرعتی زمینوں کے اجارہ کے احکام:

مالک کی ذمہ داریاں:

۸۷- ضروری ہے کہ اگر یہ رکور میں خالی حالت میں جو ملہ کرے۔ اگر یہی زمین کر یہ پر لی جس میں مامودہ کی ہیتی تھی ہو، یا کوئی ایسی چیز ہو جس کے رہتے ہوئے ہیتی نہیں کی جاسکتی ہو تو اجارہ جاز نہیں ہے، اس سے کہ جس نفع پر معاملہ ہے اس کو حاصل ماموسن نہیں ہے،

(۱) مجلس ۵۹، طبع المار ۱۳۳۷ھ۔

(۲) اہدایہ ۲۳۲/۳-۲۳۳، البدائع ۱۸۳، اہتواوی الہندیہ ۳۲۰/۳۔ ۳۳

(۱) اہتواوی الہندیہ ۳۶۸، حاشیہ الدوسلی ۳۷۷، اہدایہ ۳۰۶/۳۔  
۵۷۰، کشاف الفقہ ۲۳۷/۳۔

میں جس قول کو اختیار کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ہیتی نہ باہر ہونے کے بعد جو مدت ہیتی ہے اس کا کرایہ واجب نہ ہوگا (۱)۔

اس سے قریب تر رائے مالکیہ کی ہے، کہ زمین کو پانی نہ مل پائے یا ہیتی نہ کرنے سے پہلے غرقاب ہو جائے یہاں تک کہ مدت اجارہ گزر جائے تو کرایہ جب نہ ہوگا۔ ہیتی نہ کرنے پر قدرت حاصل ہونی اور بعد کو کسی صفت کی وجہ سے ہیتی صاف ہوئی جس میں زمین کو کوئی دخل نہیں تھا تو کرایہ جب ہوگا البتہ اس حضرات کی رائے ہے کہ اگرچہ اس مقام کے لوگوں کے پاس بالمعہم ختم ہو جائے، نہ اس کی ملک میں ہو نہ حصار و متغیر ہو تو کرایہ اس پر واجب نہ ہوگا، انی طرح اگر کرایہ رقبہ کر یا جائے تاکہ وہ ہیتی نہ کر پائے تو اب کرایہ اس شخص پر ہوگا جس نے اسے قید و انقواء کیا تھا (۲)۔

ثانیہ: "رحنا بلہ" کہتے ہیں کہ زراعت کے لئے زمین کرایہ پر لی ہو پانی ختم ہو یا تو کرایہ رکواں معاملہ کے ختم ہونے کا اختیار ہوگا۔ اس لئے کہ جو منفعت مقصود تھی وہ باقی نہیں رہی، اور اگر وہ چاہے تو معدوم ہو جاتی بھی رکھ سکتا ہے، کیونکہ اصل وہ چیز باقی ہے جس سے فوٹ اٹھایا جاسکتا ہے یعنی زمین، ہاں اس کی منفعت ناقص ہو گئی ہے، اس لئے اس کو جارہ کے باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار حاصل ہوگا، جیسے کہ اس میں کوئی عیب پیدا ہو یا ہو (۳) سے اختیار یا جاتا) نیز یہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر کرایہ پر لی ہوئی زمین میں ہیتی کی اور بارش کی عادت، شدید سمندر کی ٹڈی کے حملہ کی وجہ سے ہیتی ضائع ہو گئی تو اس کے سے جارہ کو ختم کر دینا جائز نہیں، کیونکہ یہ آفت کرایہ دار کے مال پر پڑی ہے (اس سے مالک زمین پر اس کی ذمہ داری نہیں) اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ایسی چیز کی کاشت کے لئے غرقاب زمین کرایہ پر

لی جو پانی میں نہیں روکتی، جیسے سبوں، مریو تو کرایہ پانی کے نکالنے کی کوئی جگہ ہو کہ اگر اس کو کھول دیا جائے تو پانی زمین سے ہٹ جائے اور وہ ہیتی نہ کرے تو اجارہ صحیح ہوگا ورنہ صحیح نہیں ہوگا اور اگر معلوم ہو کہ پانی ہٹ جائے گا اور ہوا اس کو خشک کر دے گی، تو ایسی صورت کے متعلق ثانیہ کے بقول ہیں:

ایک یہ کہ اس صورت میں بھی اجارہ صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ فی اول وہ منفعت حاصل نہیں کر سکتا۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اجارہ صحیح ہوگا، اور یہی ریاوتی ہے، اس لئے کہ عادت و تجربہ کی جیاد پر وہ جاتا ہے کہ اس سے اتفاق ممکن ہے (۱)۔

۸۹- دوم: کرایہ دار پر واجب ہے کہ طے شدہ شرائط کے دائرہ اور عرف و رواج کے حدود میں رہتے ہوئے زمین سے استفادہ کرے، ایسا طریقہ اختیار نہ کرے جس میں زیادہ ضرر ہو، اس پر سمجھوں کا اتفاق ہے۔ ادا اہل علم کی رائے ہے کہ کرایہ دار وہ ہیتی بھی کر سکتا ہے جو باہم طے پائی ہے، یا ایسی جواں کے برابر درجہ کی ہو، یا ایسی جو زمین کے لئے اس سے کم ضرور رہاں ہو۔

البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ جو گیہوں کی ہیتی کے لئے زمین کر یہ پر لے وہ اس کے بجائے روٹی کی ہیتی کرے تو یہ جائز نہیں۔ اگر اس کی ہیتی کرے تو اس کی وجہ سے زمین میں جو نقص پیدا ہوا ہے وہ اس کا ضامن ہوگا، اور زمین کا نام صبحھا جائے گا (۲)، اور گزر چکا ہے کہ حنفیہ اس بات کی تعمیل کو بھی شرط قرار دیتے ہیں کہ اس چیز کی ہیتی کی جائے گی؟

ثانیہ اس صورت کے متعلق کہتے ہیں کہ اس پر مہر و جہت

(۱) المہذب ۱/ ۳۹۵، ۳۰۵، المشرح الکبیر مع اسی ۸۹-۸۰، ۸۱، کثرت

الفتاویٰ ۲۲۸

(۲) المہذب ۳/ ۳۸

(۱) الفتاویٰ المہذب ۳/ ۶۱، ۶۲، ۶۳

(۲) جامعہ مدلولی ۴۰۴



جائے گا، اس سے کہہ سکتے ہیں کہ یہ زمین زائد مدت کی اہل سے ہے۔  
مناسب مروجہ اہل سے جب ہوئی۔

مگر مودعہ کے وقت بھی متعین ہی نہ کی تھی اور تاخیر میں خود  
کرایہ دہ کی کوتاہی تھی تو مالک کو حق ہے کہ اس کو بھی اگلا لینے پر مجبور  
کرے، اس سے کہ مودعہ مدت ہی پر طے پایا ہے اور اگر بھیتی کی  
تیسری میں تاخیر کی عذر کی وجہ سے ہوئی تو بعض نے کہا کہ اب بھی  
سے مدت مقررہ کے بعد بھیتی کے اگلا لینے پر مجبور کیا جائے گا۔ اور  
ایک رائے ہے کہ اس صورت میں مجبور نہیں کیا جائے گا اور یہی ریاوی بھی  
ہے اس سے کہ بھیتی کی تیسری میں اب جوتانی ہو رہی ہے اس میں اس  
کی کوتاہی کو دخل نہیں، وہ مقررہ مدت کا کرایہ حسب تعین کرے گا۔  
اور مدت کی ”مروجہ مناسب مدت“ کے لحاظ سے (۱)۔

درخت لگانے کے لئے زمین کرایہ پر حاصل کی تو شافعیہ کا خیال  
ہے کہ درخت کو باقی رکھنے کی شرط جاری ہے، اس لئے کہ اجارہ کا  
مودعہ اس کا متقاضی ہے اور اگر اگلا لے کر لے گا، البتہ زمین مودعہ اس کی  
شرط کے مطابق چنے درخت لے لے گا، البتہ زمین مودعہ اس کی  
دوسری تینوں کی۔ ”مطلقاً حاصل کیا“ کوئی شرط نہیں لگائی تو درخت  
کھڑا کر دے، اس کے سے ضروری نہ ہوگا، اس لئے کہ عاقلانہ مدت اس  
وقت تک باقی رکھے جاتے ہیں جب تک کہ جنگ ہو اور خود اگلے نہ  
جائیں۔ اگر خود کر دے درخت کھار جاتا ہے، حالانکہ مدت ابھی  
گزری نہ ہو تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ زمین کو مودعہ اس  
ضروری ہوگا، اس لئے کہ یہ دوسرے کی زمین سے اس کی اجازت  
کے بغیر درخت کا کھڑا کرنا ہے۔ مری رائے ہے کہ ایسا نہ مری نہیں،  
اس سے کہ اس سے کسی زمین سے درخت اگلا لے میں جس پر جو  
اس کا قبضہ ہے، البتہ اس پر اتفاق ہے کہ مدت گزرنے کے بعد درخت

اگلا لے کی صورت میں زمین کو مودعہ اس کا کرایہ دار کی ذمہ داری ہوگی۔  
اگر کرایہ دار چاہتا ہو کہ درخت کو باقی رکھے اور مالک چاہتا ہو کہ درخت  
کی قیمت لے کر اس کا مالک ہو جائے تو کرایہ دہ کو اس پر مجبور  
کیا جائے گا (کہ وہ قیمت لے کر درخت سے دستبردار ہو جائے) اور  
اگر مالک زمین چاہتا ہو کہ کرایہ دار درخت کھڑا لے اور کھڑے  
کی وجہ سے درخت کی قیمت میں کوئی کمی واقع نہ ہو تو کرایہ دہ کو  
درخت اگلا لینے پر مجبور کیا جائے گا۔

حاجہ کی رائے بھی بحیثیت مجبوری قریب قریب ہی ہے جو  
شافعیہ کی ہے، البتہ بھیتی کی تیسری میں اس کی کوتاہی کو دخل ہو تو اس کا  
حکم اس کے ایک غاصب کی بھیتی کا ہے، درخت مقررہ کے  
گزرنے کے بعد مالک کو اختیار ہے کہ قیمت لے کر درخت خرید  
لے یا زائد مدت کا کرایہ کر دے اور یہ طے کر رہے ہیں کہ اگر خود کر دے  
فی الحال بھیتی کاٹ دیا جائے تو اس کو اس کا حق حاصل ہے، قاضی کی  
رائے ہے کہ بھیتی مدت گزرتے ہی کاٹ دیا جائے، البتہ اگر  
دونوں مل کر ہی اہل سے کہ باقی بھیتی کو باقی رکھنے پر اتفاق کر لیں تو  
یہ جائز ہے، اس میں بھیتی کے باقی رکھنے (اس کی کوتاہی میں تاخیر)  
میں کرایہ دار کی کوتاہی کو دخل نہ ہو تو مالک پر ضروری ہوگا کہ بھیتی تیار  
ہونے تک باقی رکھنے دے، اس کے سے مقررہ مدت کا متعین  
کرایہ نہ زائد مدت کا مناسب مروجہ کرایہ (اہل سے) جب  
ہوگا (۲)۔

فاخت کی غرض سے ایک مدت کے سے زمین کرایہ پر لی گئی اور  
مالک یا کرایہ دار کی موت واقع ہوئی، حالانکہ ابھی بھیتی کاٹی بھی نہیں گئی  
تھی، تو کرایہ دار یا اس کے ورثہ کو حق ہوگا کہ بھیتی لکھنے تک زمین پر

(۱) المہذب ۴/۳۰۳، ۴۰۴۔

(۲) المغنی ۴/۳۸۰۔

(۳) المہذب ۴/۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۵، ۳۱۶۔



کر پیدا کی باقی نہیں، ورنہ اگر کسی موجد مناسب وقت آئیں، اس کا نظارہ ہے کہ یہ خدمت و رضاء کے بل سے "بہولی نہ کہ متوفی کے ماں سے"۔ یہ گنڈر چٹا ہے کہ مالک یا نرایہ، اگر کسی وقت ان امور میں سے ہے جن کی وجہ سے خفیہ کے نزدیک اجارہ کا معاملہ قائم ہو جاتا ہے دوسرے فقہاء کے یہاں باقی رہتا ہے۔

### دوسری بحث

مکانات و عمارتوں کا اجارہ

مکانات میں کس طور پر نفع کی تعمین ہوگی؟

۹۲- فقہاء و مذاہب کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کر یہ پر لئے جانے والے مکان کی تعمین ضروری ہے، جس مکان کو اس نے دیکھا تھا، بعد کو اس کی بیعت میں ایسا تغیر پایا جو رماش کے لئے نقصان دہ ہو تو اس کو خیار عیب حاصل ہوگا (چاہے تو اس مکان کو وہیں کرے)۔ اگر کسی مکان کو کچھ بغیر (نہ معاملہ سے پہلے دیکھا، نہ معاملہ کے وقت) محض و صاف کی تعمین و ضمانت پر اختیار کرتے ہوئے کر یہ کا معاملہ طے کیا تو جو لوگ خیار رویت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس صورت میں بھی کر یہ دار کو خیار رویت حاصل ہوگا (۲)۔

اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ مکانات کے استعمال میں نہ تک عمارت کوئی (نمایاں) لائق و قیامت نہیں ہوتا، اس لئے اس ضمانت کے بغیر مکان و مکان کو کر یہ پر پایا جاسکتا ہے کہ وہ اس مقصد کے لئے اس کو کر یہ پر حاصل کر رہا ہے، اس لئے کہ مکانات عموماً رماش کے لئے ہوتے ہیں، اور دکانیں صنعت و تجارت کے لئے، ایسی صورت

میں یہ بات عرف کے ذریعہ بھی متعین ہو سکتی ہے کہ اس کا کس طرح استعمال کیا جائے؟ رماش میں بھی قیامت معمولی ہوتا ہے اس سے اس کے ضبط و تعمین کی ضرورت نہیں (۱)۔

۹۳- اگر مالک مکان نے نرایہ ر کے ساتھ یہ شرط لگا دی کہ وہ کسی اور کو اپنے ساتھ نہیں رکھے گا تو خفیہ کا خیال ہے کہ شرط بے اثر ہوئی اور مقتدی ہوگا، نیز اس کو حق ہوگا کہ دوسروں کو بھی اپنے ساتھ رکھے۔

مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک یہ شرط معتبر ہے، پس اس کے سے دوسروں کو اپنے ساتھ رکھنے کی جازت نہیں ہوتی، سو اس کے کہ عرف و عادات کے مطابق جن لوگوں کو ساتھ رکھا جاتا ہو اس کو رکھ سکتا ہے۔ ثانویہ کا خیال ہے کہ شرط بھی فاسد ہے اور یہ معاذ بھی، اس لئے کہ یہ ایسی شرط ہے کہ جس کا کر ایہ داری کا معاذ تقاضا نہیں کرتا ہے، اور اس میں مالک مکان کا فائدہ ہے، لہذا شرط بھی فاسد ہوگی، اور یہ معاملہ بھی (۲)۔

۱۰۰۔ اگر معاملہ کے وقت کوئی شرط طے نہ پائی ہو تو دوسروں کو ساتھ رکھنے میں ۱۰۰ باتوں کو ملحوظ رکھا جائے گا، اول یہ کہ اس سے مکان کو نقصان نہ پہنچے، دوسرے یہ کہ اس سلسلے میں عرف و روایت کیا ہے۔

کر یہ اگر کو حق حاصل ہے کہ مکان ۱۰۰ مکان سے عرف و روایت کی حدود میں رہتے ہوئے جس طرح چاہے فائدہ اٹھائے، خود ہے یا دوسرے کسی ایسے شخص کو رکھے جس کا ضرر اصل کر یہ سے زیادہ نہ ہو، بلکہ وہ دوسرا کوئی کام نہیں رستنا جس سے فائدہ کمزور ہو، جیسے لوہار، ورنہ حنبلیہ کے کام۔

(۱) انصاف ۵۲/۱

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲۹/۳، حاشیہ ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، فتح القدیر ۵/۱۶۵-۱۶۶، طہرۃ ۱۱/۵۷، الخرقی ۵۰/۲، نہایۃ المحتاج ۵/۲۷-۲۸، ۵۰۳

۵۰۳ کتاب المحتاج ۵۸/۳، انصاف ۵۲/۱، حاشیہ ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲۹/۳

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲۹/۳

مکانات و مکانوں کی خرید و بیچ میں اس کے تعلقات (تعلق) کو ذرا نہ کے جائیں پھر بھی داخل ہوں گے، اس لئے کہ اس کے بغیر اس کی منفعت حاصل ہی نہیں ہوتی (۱)۔

۹۴- مکانات کے خرید میں منفعت کے بیان و وضاحت کے لئے مدت کا یہ شرط ضروری ہے، اس لئے کہ رماش میں نفع کی مقدار مجہول ہوتی ہے مدت یا اس کے بغیر منفعت منسوخ نہیں ہوتی۔ جمہور کے نزدیک کرایہ کی زیادہ سے زیادہ مدت کی کوئی حد نہیں ہے۔ لہذا اتنی مدت کا جوارہ درست ہے جتنی مدت تک عمارت باقی رہ سکے، یہ مدت کتنی ہی طویل ہو، یہی تمام اہل علم کا قول ہے۔ شافعیہ کے ایک قول کے مطابق ایک سال سے زیادہ عرصہ کا اجارہ درست نہیں۔ شافعیہ کی ایک اور رائے ہے کہ تیس سال سے زیادہ کا اجارہ جائز نہیں، مالک یہ بھی اسی کے قائل ہیں، خواہ کرایہ نقد ادا کیا جائے یا ایک مدت کے بعد (۲) کرایہ داری کا جو وقت مقرر ہو، اسی وقت سے کرایہ داری کا آغاز ہوگا۔ اگر فریقین نے کوئی وقت مقرر نہ کیا تھا تو اس وقت سے عرصہ کا اعتبار و آغاز ہوگا جس وقت سے کہ معاملہ طے پایا ہے (۳)۔ مالکیہ کی رائے ہے کہ کرایہ داری کی ابتدائی مدت بیان نہ کی، مثلاً یہ کہ اس ماہ یا سال سے وہ رہائش اختیار کرے گا؟ تو بھی جائز ہے، اور ایسی صورت میں جس وقت معاملہ طے پایا ہے، اسی وقت سے اس عرصہ مقرر مدت کی، یا ماہ وار یا دہائی وار کرایہ داری تصور ہوگی، اگر عرصہ کے درمیان عرصہ ہو تو اس وقت سے تیس دنوں کا اجارہ سمجھا جائے گا (۴)۔

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۳۷۰، کشف الخفا ۳۲۳-۳۲۴، تہذیب الفقہ ۵/۱۳۳-۱۳۴، البدائع ۱۸۲، حلیۃ المدسوس ۳۲۳، الہدوب ۳۹۶، معنی ۵۱-۵۳، کتاب الخراج ۵۸۳۔  
(۲) البدائع ۱۸۱، شرح الخرش ۱۷۱، الہدوب ۳۹۶، معنی ۶۰۰، الخشی ۶۷۔  
(۳) حلیۃ الاحکام ۴، ہدایت دفعہ ۸۵، ۸۶، ۸۷۔  
(۴) حلیۃ المدسوس ۳۷۰۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مکانات کا اجارہ اسی وقت جائز ہوگا جب اس کی ابتدائی مدت متعین کر دی جائے لہذا اگر یوں کہے کہ ایک ماہ کے لئے تم کو مکان کرایہ پر دیا جا رہا ہے، اس ماہ کے سے اس کی عین نہیں کی تو اجارہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں معقودہ یا عین مدتی عین نہیں ہوتی ہے، حالانکہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں عین ضروری ہے، ٹھیک اسی طرح کہ کوئی یہ کہے کہ میں نے تم سے مکان بچا (اور یہ صحیح نہ رہے کہ کوئی مکان فروخت کیا تو بیع درست نہ ہوگی)۔

۹۵- رایش کا معاملہ جس مدت کے لئے طے پائے اس مدت کا معنوم ہونا ضروری ہے، البتہ یہ شرط نہیں کہ وہ مدت عملی طور پر عرصہ طے کرنے کے وقت سے متصل ہو، ہاں امام شافعی کے ایک قول کے مطابق یہ ضروری ہے (۲)، چنانچہ اگر یوں کہے کہ میں نے یہ مکان تمہیں کرایہ پر دیا، ماہ ایک، رقم کرایہ دینا ہوگا، تو جمہور کے نزدیک یہ معاملہ صحیح ہے، اور عقد کے مطلق ہونے کی وجہ سے پہلے ہی عین میں اجارہ لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ نفس عقد سے ہی یہ بات متعین ہو جاتی ہے، بعد کے مینوں میں عقد اس وقت لازم ہوگا جب کہ اس ماہ میں اس سے استفادہ شروع کرے، استفادہ سے مراد مکان میں رماش ہے، اس لئے کہ پہلے مینے کے بعد کرایہ داری کا معاملہ عقد کے وقت متعین نہیں تھا، جب اس نے استفادہ شروع کر دیا تو اب یہ عین بھی کرایہ کے لئے متعین ہو گیا، اور اس عین میں بھی کرایہ داری کا معاملہ پہلے ہی عقد کی بنا پر درست قرار پایا، اگر عرصہ ماہ میں مکان سے استفادہ نہیں کیا یا پہلا عینہ تمہیں ہوتے ہی کرایہ داری کا معاملہ ختم کر دیا تو معاملہ ختم ہو جائے گا۔ امام مالکی کے نزدیک صحیح قول کے مطابق ہر صورت دوسرے مینے میں جوارہ صحیح نہیں ہوگا،

(۱) الہدوب ۳۹۶، معنی ۶۰۰۔  
(۲) الہدوب ۳۹۶، معنی ۶۷۔

بعض فقہاء حنبلیہ کی بھی یہی رائے ہے، اس لئے کہ ”کل“ کا لفظ عدد کو بتاتا ہے، لہذا جب عدد کی تعیین نہیں کی تو یہ جیسے مبہم و غریب متعین ہوگی۔ ہاں اگر یہ ہے کہ جس نے جس ماد کے لئے اپنا مکان کرایہ پر دیا، ہر ماد ایک درہم پر یہ ہوگا تو یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اس سے کہ مدت بھی متعین ہے، اگر یہ بھی معلوم ہے، البتہ شافعیہ کے ایک قول کے مطابق کرایہ کی کامعاملہ پہلے متعین مہینے میں درست ہوگا ورنہ غیر متعین مہینوں میں درست نہیں ہوگا (۱)۔

اگر یہ کہے کہ میں نے تم کو یہ مکان ایک مہینے کے لئے ایک درہم کے عوض دیا مگر اس سے زیادہ ہو جائے تو اسی حساب سے کرایہ لے لیا جائے، تو اسی صورت میں پہلے مہینہ میں اجارہ درست ہوگا، اس لئے کہ ایک مہینہ کا معاملہ مستقل طور پر طے کیا گیا، اور اضافی مدت میں عار و تنج نہیں ہوگا، کیونکہ وہ مجہول ہے، البتہ اس کی گنجائش ہے کہ جس مہینہ میں کرایہ کے مکان میں سکونت پائی جائے اس میں بھی اجارہ درست ہو جائے گا۔

۹۶- اگر اجارہ کی مدت سال کے ذریعہ متعین کی گئی اور سال کی وصیت و ضح میں کی گئی، تو بلالی سال ہی منظور ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں یہی سال مراد ہوتا ہے۔

”اگر چاند مٹتے ہی ملائی سن پر کرایہ کا معاملہ طے کرے یا دوبارہ مہینے چاند کے لحاظ سے شمار کئے جائیں گے (مخبر یہ مہینے مکمل ہوں یا ناقص)، اور اگر مہینہ کے درمیان میں عقد ہو، تو درمیان کے یارہ مہینے چاند کے حساب سے شمار ہوں گے اور پہلا مہینہ ۳۰ دن کے لحاظ سے پورا کیا جائے گا، (اس طرح کہ ابتدائی مہینہ میں جتنا دن پایا، بقایا ۳۰ درمیان میں رہے مہینوں کے بعد ۳۰ دن کے لحاظ سے پورے کرے جائیں)، یہ امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کی

رائے ہے، انہی حضرات سے یہ بھی مراد ہے کہ ایسی صورت میں پورے سال کا شمار ۳۰ دن کے لحاظ سے ہوگا (یعنی ۳۰ درہم کا اجارہ تصور کیا جائے گا)“ (۱)۔

انہی روئی یا قاضی بن کے مطابق کرایہ کا معاملہ کیا تو امام شافعی کی ایک روایت کے مطابق صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ مدت معلوم و متعین ہے۔ امام احمد کی بھی یہی رائے ہے بشرطیکہ فریقین بن کے لام سے واقف ہوں۔ امام شافعی سے ہی ایک اور روایت ہے کہ یہ معاملہ صحیح نہ ہوگا، کیونکہ شش سال میں چند امام ”نسی“ کے بھی ہوتے ہیں مگر یقین شش سال کے دنوں سے واقف نہ ہوں تو امام احمد کے نزدیک بھی معاملہ صحیح نہیں ہوگا۔

اگر عید تک کے لئے کرایہ پر دیا تو عید الفطر اور عید الاضحیٰ میں سے جو پہلے آئے اس دن تک کرایہ داری شمار ہوگی۔ اگر اہل کفر کے تہواروں میں سے کسی تہوار کو اجارہ کی مدت بنائے تب بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا، بشرطیکہ دنوں اس تہوار سے واقف ہوں (۲)۔

۹۷- مدت کے سلسلے میں یہ حکم ہے کہ اگر سال کے لئے اس درہم کرایہ متعین کیا تو یہ جائز ہے، گویا بانقض و اضمح نہ کی جائے، کیونکہ مدت معلوم و متعین ہے، اس سے یہی ہے جیسے ایک ماد کے سے اجارہ دیا جائے (اور یہی کرایہ کی شرح متعین نہ کی جائے)، البتہ مالک کے ہاں اس سلسلے میں وہ نقاط نظر ہیں، ایک یہ کہ اس طرح معاملہ کرنے میں مدت کی تحدید تعین ہو جاتی ہے، اس سے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ وہی خاص سال مراد لے رہا ہے، گویا وہ کہہ رہا ہے: ”هذه السنة“ یہ ان بابا پر مرقع لوگوں کا نقطہ نظر ہے، بلکہ یہی ”المدونہ“ سے بھی ظاہر ہے۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس صورت

(۱) المہذب ۹۶ ص ۲۰۶

(۲) المہذب ۹۶ ص ۲۰۶

(۱) المہذب ۹۶ ص ۲۰۶



کرے تو ر یہ رکوع ہوگا کہ وہ ر یہ اری کے معاملہ کو ختم کرے،  
ہاں اگر ر یہ رنے ہی حال میں مکان ر یہ پر یا ہوتا اب اسے اس  
فالح حاصل نہ ہوگا، یہ شرط بانی رائے ہے (۱)۔

حنیفہ کا یک قول "مالکیہ کی رائے ہے کہ ہر صورت مالک کو  
ر یہ رکے سے مکان کی مرمت و اصلاح پر مجب نہیں کیا جائے گا،  
اور ر یہ رکوع اختیار ہوگا کہ یہ تو اس مکان میں رہے اور اس صورت  
میں پورا کرایہ اس کے ذمہ ہوگا یا مکان چھوڑ دے اگر مالک کی  
جارت اور خواہش کے بغیر کرایہ دار خود اصلاح و مرمت پر شرف  
کرے تو یہ اس کا حساب و تہمت ہوگا بلکہ مدت ختم ہونے پر مالک  
مکان کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو اس مرمت شدہ حصہ کی دینی ہوئی  
حالت میں جو قیمت ہوتی ہے وہ وائر کرے، یا اگر اس حصہ کو الگ رما  
ممکن ہو تو کرایہ ویر کو اسے توڑ کر لے جانے کا حق ہے (۲)۔

ر یہ ر پر یہ شرط کا مالک وہ مکان کی مرمت کرے خارج نہیں  
ہے، یہ کہ اس سے مدت متعین باقی نہیں رہتی، لہذا اتفاق  
ہے کہ اس شرط کی وجہ سے جادو نامہ ہو جائے گا، اس کے باوجود اگر  
کر یہ ویر اس مکان میں رہے تو مناسب مرہ چہ کرایہ (امرت مشل)  
واجب ہوگا، عمارت کی مرمت پر اس نے جو پکیر شرف کیا ہے اور اس  
کی جو گرنی کی ہے اس سے یہ مالک مکان کی اجارت سے یا ہے  
تو مرمت کے آخر جات و گرنی کی مناسب امرت (امرت مشل)  
مالک مکان کے ذمہ ہوگی، ویر گریہ سب بلا اجارت یا تمام دینہ اس کی  
طرف سے تحریک اور احسان ہوگا (۳)۔

لیکن مالکیہ کا خیال ہے کہ اگر مکان وغیرہ کے کرایہ میں کرایہ دار  
پر یہ شرط لگائی گئی کہ وہ اپنے "مہ و اسب الاداء" پر یہ یا پیشگی مشروط  
کرایہ میں سے مکان کی مرمت کرنے تو یہ جاز ہے، اور اس سے  
قریب تر دوبات ہے جو ثانیہ نے کہی ہے کہ اس طرح کے معاملہ  
میں کرایہ دار مالک کی طرف سے وکیل کے ذمہ میں ہونا ہے۔

۱۰۰- کرایہ پر حاصل یا گیا مکان ر یہ رکے ماتحت میں امانت ہوتا  
ہے۔ لہذا وہ مکان کے کسی نقصان کا ضامن ہی وقت ہوگا جب کہ اس  
میں اس کی نیادتی کو دخل ہو، یا اس نے مالک مکان سے طے پائے  
ہوئے معاملہ کی خلاف ورزی کی ہو۔ مکان کے متعلقات جیسے کتب بھی  
امانت کے ہی حکم میں ہے۔ اگر کوئی ایسی چیز تلف ہو جائے جس کے  
بغیر مکان سے اتفاق ممکن نہ تھا تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔ لوہار کے  
کام کے لئے مکان کرایہ پر لے اور اسے دھو بیڑا پٹے پیش کے کام کے  
لئے استعمال کرے جس میں عادی لوہار کے کام سے زیادہ نقصان میں  
ہوتا، پھر بھی عمارت کا کچھ حصہ گر پڑے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، ماں  
اگر رہائش کے لئے مکان حاصل کیا اور لوہار یا دھوپ کے کام میں استعمال  
کیا اور مکان کا کچھ حصہ منہدم ہو گیا تو اب وہ اس کا ضامن ہوگا (۴)۔

بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ کرایہ رکے شخص ر یہ ویر  
عمل کا معاملہ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، ویر مالک مکان پر یا بیوں کو حق  
نہیں ہوتا کہ اسے مکان سے نکال دے، ماں حاکم اس کی نادیب  
رے گا، اگر وہ بار نہ آئے تو حاکم اس مکان کو کسی کی طرف سے  
کرایہ پر لگا دے گا اور اس کو اس سے نکال دے گا (۵)۔

- (۱) حلیۃ الدسوقی ۳۷۷، شرح الخرشنی ۷۷، نہایۃ المحتاج و حلیۃ الشیخین  
۲۶۳-۲۶۵، ۲۰۲، شرح الصغیر ۳۳۳۔
- (۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۱، المہذب ۵۰۰، کشف القناع ۶۵، ۵۷۳۔
- (۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۳، حلیۃ الدسوقی ۳۳۳، شرح الصغیر و حلیۃ  
الصلوٰی ۵۵۳۔

- (۱) شرح الدرد ۳۰۰، حاشیہ ابن ماجہ ۶۱۵، المہذب ۵۰۱، کشف  
القناع ۶۱۳۔
- (۲) حلیۃ الدسوقی ۳۵۵، شرح الصغیر ۵۰۷، شرح الدرد ۳۰۰۔
- (۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۳، کشف القناع ۱۶۳، نہایۃ المحتاج ۲۶۳-  
۲۶۵، حلیۃ الدسوقی ۳۷۷، شرح الخرشنی ۷۷، شرح الصغیر ۳۳۳۔

کے مطابق یہ جاز نہیں، اس لئے کہ نبی ﷺ نے ایک حدیث میں جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے، زکوٰۃ کے سے کر ایہ پر استعمال کرنے سے منع فرمایا ہے۔

لیکن متاבלہ کہتے ہیں کہ اگر انسان کو اس کی حاجت درپیش ہو اور اسے کوئی ایسا شخص نہ ملے جو معت زب نور سے اس ضرورت کو پوری کرے تو اس کے لئے اہل بیت "کرنا جاز ہے" اہل بیت زب نور کے مالک کے لئے اس کا اہل بیت جاز نہیں۔ صحابہ کہتے ہیں کہ اس پر کچھ سنا نہیں چاہئے، البتہ اپنے میں کوئی حرج نہیں، ضرورت یہ سہوت حاصل نہ ہوئے، نیز اس سے بھی اس کی گنجائش ہے کہ یہ ایسے مباح منفعت کو حاصل کرنے کے لئے مل خرچ کرنا ہے جس کی ضرورت ہے۔ فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی پناہ زب نور پھر چارہ اور بغیر سی شط کے، اور پھر اس کو کچھ نہ دیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے (۱)۔

امام مالک، بعض ثانیہ اور حنابلہ میں سے ابو اخطاب سے اس کا جواب نقل آیا ہے، "اور یہی جس بصری درہن یہ یں کی رائے ہے، یہ تک یہ بھی دوسرے منافع کی طرح یک منفعت ہے، اس کی بھی ضرورت ہے، جیسے ۱۰۰ کے لئے ۱۰۰ دینے، لی عورت اہل بیت پر رکھی جائے، نیز اس لئے بھی کہ عاریت کے ذریعہ اس کا حصول مباح ہے تو اجارہ کے ذریعہ بھی دوسرے منافع کی طرح اس نفع کا حاصل کرنا مباح ہوگا (۲)۔

جمہور کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جانور کا جو اجارہ اس کی پیداوار میں سے کسی شے کی بیج پر منتج ہو، جیسے بکری، رائے پر لے کر اس کا دودھ حاصل

جارہ کے ختم ہونے کی بحث میں جن اسباب کا ذکر آیا ہے ان میں سے کوئی پیش آجائے تو مکان کا اجارہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔

کر یہ پر یہ ہوئے سامان میں مالک کے تصرف کی وجہ سے جارہ کے ختم ہونے کے سبب میں فقہاء کے لحاظ نظر ہم پیش کر چکے ہیں۔ کی بنیاد پر اگر مالک مکان نے مثلاً صفر کے مہینہ میں رائیہ اور سے مکان کر یہ پر یہ کا معاملہ طے کیا، معاملہ طے کرتے وقت خرم کا مہینہ ہے، ورنہ الوقت مکان کی دوسرے رائیہ اور کے قبضے میں ہے تو سمجھا جائے گا کہ وہ پہلی رائیہ اور کی کے معاملہ کو ختم کر رہا ہے، اہل خرم کا مہینہ ختم ہونے پر اس معاملہ کے فیج کا اثر خاتمہ ہوگا۔ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ اجارہ کے معاملہ کو ختم کرنا نہیں ہے بلکہ یہ اپنے سے موجودہ معاملہ کو یہ تکمیل تک پہنچانا ہے (۱)۔

## قسم دوم

### حیوانات کا اجارہ

۱۰۱- حیوان کے جارہ پر بھی اجارہ کی شرطیں اور سابقہ احکام منطبق ہوتے ہیں، البتہ بعض حیوانات کے اجارہ کی کچھ مخصوص صورتیں ہیں جن کے خصوصی احکام ہیں، جیسے کتے وغیرہ کا حفاظت کے لئے حاصل کرنا، حنفیہ اس کو منع کرتے ہیں، اس لئے کہ انسان کے لئے ممکن نہیں کہ وہ مار پیٹ یا دوسرے ذریعہ سے حفاظت و نگرانی کے نفع پر کتے کو تادہ کر سکے، البتہ شکار کے لئے سدھائے ہوئے کتے کے جارہ کے جاز اور ناجاز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جس کی تفصیل و وضاحت "صيد" کے ذیل میں کی جائے گی۔

زب زکوٰۃ کے لئے کر یہ پر لکھایا جائے اس میں اختلاف ہے، جمہور فقہاء حنفیہ، ثانیہ کے ظاہر مذہب اور حنابلہ کے اصل مذہب

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ج ۳، ۲۵۳، المہذب ج ۱، ۳۹۳، امسی ج ۶، ۳۳-۳۴،

کتاب القناع ج ۱، ۳۷

(۲) جلیہ الجہد، ۲۳۵، المہذب ج ۱، ۳۹۳، الفتاویٰ الہندیہ ج ۳، ۳۳-۳۴

۳۶ کتاب القناع ج ۱، ۳۷



ٹپس رہا اور اس کے سامنے کھڑے رہنا بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں مسلمان دیا کاغذ کی قید میں ہے اور اس کی خدمت کے پے پے کو دست سے وہ چارہ رہا ہے۔ حنفیہ کے یہاں بظاہر جارد کی یہ شکل جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ عہد ہفت وخت کی طرح لیس دین کا معاملہ (متحدہ معاہدہ) ہے، ماں اس میں کرہیت ضرور ہے اس لئے کہ خدمت مراد دست کو قبول رہا ہے۔ اور مسلمان کے سے اپنے آپ کو دیکھ لیا رہا باہمیں ہزار کی خدمت کر کے جائز نہیں۔

بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ مسلمان کے لئے کاغذ کی شخص خدمت کی، ذمہ داری ہے کیونکہ جس طرح خدمت کے مالہ دہی اور چیز کی، ذمہ داری ہے، اسی طرح خدمت کی ذمہ داری بھی جائز ہوگی۔ تاہم شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے۔

حاجیہ اقلیوبی اور اشروانی میں ہے کہ کرہیت کے ساتھ یہ بات درست ہے کہ ذمی مسلمان کو اجیر رکھے، اور مسلمان کو دوجو باعکس دیا جائے گا کہ وہ اپنے آپ کو کسی مسلمان ہی کے یہاں ملازم رکھے، نیز تقاضی کو حق ہوگا کہ ذمی کے یہاں ملازمت سے منع کرے، اجارہ کے بغیر بھی کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ کسی کاغذ کی خدمت کرے۔

المہذب میں ہے کہ بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر ہزار مسلمان کو اجیر رکھے تو اس کے سے جائز یا ناجائز ہونے کے سلسلے میں، قتال میں، نہیں بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر روئے ننگا اور اس میں اختلاف نہیں (۱)۔

۱۰۵۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ جیر کے عمل کی ذمہ داری کوئی ایسی جماعت ہو جو نہ وہ حد کے حکم میں جینی، ارد کی شکل میں ہو، جیسے گاؤں والے

ایسا مدرس، امام یا مؤذن رکھیں جو انہیں کے لئے مخصوص ہو، تو اس مدرس و امام وغیرہ کی حیثیت ”اجیر خاص“ کی ہوگی۔ ایسے ہی اگر گاؤں والے کسی چرواہا کو رکھیں کہ وہ خاص طور پر اس کی بکریوں چرائے اور سب مل کر مجموعی طور پر ایک ہی معاملہ کریں، ملک ملک نہ کریں، وہ وہ ”اجیر خاص“ سمجھا جائے گا (۱)۔

اجیر خاص کو ملازم رکھنے میں ضروری ہے کہ مدت متعین کی جائے اس لئے کہ یہ ایک مدت کے لئے ”اجارہ عین“ (یعنی ایک خاص شخص کو اجیر رکھنا) ہے، لہذا مدت کی تعیین ضروری ہے، یہ تک مدت ہی کی تعیین سے معتد، علیہ متعین ہو سکے گا اور منفعت بھی اسی مدت متعین ہو پائے گی جب کہ مدت متعین نہ رہی جائے، یہی مدت متعین کی جائی چاہے کہ مناسب ماں کے مطابق اس وقت تک اجیر کا رد و ہر کام کے لائق رہنا متوقع ہو، چنانچہ مالکیہ کہتے ہیں کہ (رد و سے زیادہ) پندرہ سال کے لئے اجیر کے اجارہ کا معاملہ کیا جائے (۲)۔

فقہاء نے مدت کی نوعیت متعین کرنے کو ضروری قرار نہیں دیا ہے، اگر نوعیت متعین نہ کی گئی ہو تو اجیر اور اجیر رکھنے والے کے حسب حالات خدمت پر معاملہ سمجھا جائے گا (۳)۔

۱۰۶۔ اجیر خاص کے لئے ضروری ہے کہ کام کے مقررہ یہ اس کے معارف، وقت میں کام کو انجام دے، ہاں اس دوران اجیر رکھنے والے کی اجازت کے بغیر بھی فرائض یعنی نماز و روزہ کی ادائیگی اس کے لئے ممنوع نہیں ہوگی۔ بعض کا تو خیال ہے کہ سنت بھی ادا کرے گا، نیز جو عیدیں بی نماز سے بھی اس کو روکا نہیں جائے گا، اور یہ سب حقوق اس کو اللہ تعالیٰ میں کمی کے بغیر حاصل ہوں گے بشرطیکہ مسجد تریب ہو،

(۱) دیکھئے جلد ۱۱ طام الدلیہ صفحہ ۵۰۴، ۵۰۵۔

(۲) المہذب ۳/۳۳۱، شرح الخرشنی ۷/۱۱، المشرع المصیر ۳/۱۶۰، المہذب ۳/۳۹۶، کتاب القناع ۳/۳۲، الفہم ۱۲/۱۲۷۔

(۳) حاجیہ اقلیوبی ۳/۳۳۲، البدائع ۳/۱۸۳، الفہم ۱۲/۱۲۷-۱۲۸۔

(۱) المشرع المصیر ۳/۳۵۳، شرح الخرشنی ۷/۱۹، ۲۰، البدائع ۳/۱۸۹، حاجیہ اقلیوبی ۳/۶۷۷، المہذب ۳/۳۹۵، الفہم ۱۲/۱۳۸-۱۳۹، التحدیثیہ اشروانی ۱۳۲/۱۔



اور سفر انص کی ہو انگلی میں بہت سارا وقت نہ لگ جاتا ہو (۱)، بلکہ کتب فقہ میں یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی کو ایک ماہ کے لئے اجیر رکھا تاکہ وہ اس کے لئے فلاں کام کرے تو عرف کی وجہ سے اس معاملہ میں جمعہ کے یام، اگل نہیں ہوں گے (۲) رشیدی نے لکھا ہے: "کے اپنے آپ کو اس شرط کے ساتھ اجیر رکھا کہ نماز نہ پڑھے گا اور اس وقت کو بھی کام ہی میں صرف کرے گا تو قین صواب یہ ہے کہ جوارہ صحیح ہو جائے گا اور یہ شرط صحیح نہ ہوگی (۳)۔ غیہ مسم کے لئے ایک خاص مدت مثلاً ایک مہینہ کے اجارہ کی صورت میں نماز کے اوقات و اس کی مذہبی تقیہات معاملہ میں، اگل نہیں ہوں گی۔

اجیر حاس کے سے اس شخص کی اجازت کے بغیر کسی اور کام نہ کرے اور اگر کرے تو اس کام کے قدر اس کی اتنی کم کر دی جائے گی، اگر وہ اس کے لئے مفت کام یا تب بھی کام کی اتنی کم کر دی جائے گی (۴)۔

۱۰۷- اجیر خاص کی حیثیت امین کی ہی ہے، اس کے قبضہ میں جو مال ضائع ہو جائے یا خود اسی کے عمل سے ضائع ہو جائے اور اس کی زیادتی و کوتاہی کو دخل نہ ہو تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اگر پوری پوری اجرت کا حق ہو (ہوگا ۵)۔ اس کے قبضہ میں ضائع شدہ مال کا ضامن اس لئے نہ ہوگا کہ وہ اس کے قبضہ میں بطور امانت تھا، کیونکہ اس نے اجیر رکھنے والے کی اجازت ہی سے اپنے قبضہ میں یا تنہا اس کے عمل سے جو مال ضائع ہوا اس کا ضامن اس لئے نہیں ہوگا کہ اجیر کا منافع جیر رکھنے والے کی ملکیت ہے، کیونکہ وہ اس کی موجودگی میں

کام انجام دے رہا ہے، تو سب اس نے اجیر کو اپنی معیت میں تصرف کا حق دیا تو اس کا تصرف صحیح قرار دیا جائے گا، اس کی حیثیت خود اجیر رکھنے والے کے "کام مقام" کی ہوگی، اس سے اجیر کا فعل حیرت ہی کی طرف منسوب ہوگا "رسمی جانے گا کہ اس نے بذات خود یہ کام انجام دیا ہے، لہذا اجیر پر اس کی کوئی ذمہ داری نہ ہوگی بلکہ

بلکہ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر اجیر کے ضامن ہونے کی شرط گادی تو یہ شرط معاملہ کے تقاضہ کے خلاف ہے جو اجارہ کو فاسد کر دیتی ہے، لہذا اجارہ فاسد ہو جائے گا۔ اگر اس شرط فاسد معاملہ میں اجیر نے مقررہ عمل کر بھی لیا تو وہ اجرت مقررہ کا نہیں بلکہ اس عمل کی مروجہ اجرت کا حق دار ہوگا، چاہے وہ مقررہ اجرت سے کم ہو یا زیادہ، ہاں اگر اس کام کی انجام دہی سے پہلے ہی شرط ختم کر دی تو ب جوارہ صحیح ہو جائے گا (۲)۔

فقہ مالکیہ میں سے بعض کی رائے ہے کہ اجیر خاص بھی اجیر مشترک ہی کی طرح ہے، لہذا وہ ضائع شدہ مال کا ضامن ہوگا، چنانچہ امام ثنائی نے فرمایا ہے کہ تمام ہی اجیر برہد ہیں تاکہ لوگوں کے مال کی حفاظت ہو سکے، امام ثنائی فرمایا کرتے تھے کہ اسی میں لوگوں کی مناسکت ہے (۳)۔

معاصرین کا رجحان ہے: اجارہ:

۱۰۸- حرام منافع جیسے زنا، فحشاء اور گانے بجانے پر اجیر رکھنا حرام

(۱) مہدیہ ۳۳، البدائع ۳۲، المہذب ۱۰۸، ۳۰۸، نہیہ المحتاج ۵۲

۳۰۸، کشاف المحتاج ۳۵، الفی ۱۰۸-۱۰۹، شرح المغیر ۳۳، ۳۲

(۲) شرح المغیر ۳۲، ۳۲

(۳) المہذب ۱۰۸، ۳۰۸

(۱) محمد الاحکام المہذب، ولعہ ۵۵، کشاف المحتاج ۳۲-۳۵، الفی ۱۰۸، ۳۰۸

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵۰، نہیہ المحتاج ۵۲، ۵۳

(۳) حاشیہ القیو فی علی شہاح اہلکین ۳۳، نہیہ المحتاج ۵۲، ۵۳

(۴) ابن عابدین ۵۰، الفی ۱۰۸، ۳۰۸، کشاف المحتاج ۳۲، ۳۵

(۵) شرح اندر ۲۲، ۲۹

ہے اور یہ معذہ باطل ہے، اس کی وجہ سے کوئی آدمی اہل اہمیت کا حق دار نہیں ہوتا۔

گائے ورنو سے نکھنے کے لئے اہمیت پر ہی کو رکھنا جائز نہیں، کیونکہ یہ حرام سے نفع مدور ہوا ہے، امام ابو حنیفہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح اہمیت کے لئے شراب و شکراب پر پناہ پانے یا خمر لے جانے کا معذہ بھی جائز نہیں، یہی رائے امام ابو یوسف، امام محمد و امام شافعی کی ہے۔ امام ابو حنیفہ اس کو جائز کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ عمل حرام اخیر پر متعین نہیں ہے، کیونکہ ”رودہ“ کی مثل کچھ اور انھو سے تو یہ بھی جائز ہے۔ امام احمد سے اس شخص کے متعلق جو سی ہرانی کے لئے شراب یا خمر لے جائے۔ مروی ہے کہ میں اس کے لئے اس کی اہمیت کھانے کو مکروہ سمجھتا ہوں، لیکن قاضی اس بار مردار کے لئے کر یہ کا فیصلہ کرے گا۔ تاہم حنابلہ کا مذہب ان روایات کے خلاف ہے کہ چونکہ یہ ایک فعل حرام کے لئے اہمیت پر کام کرنا ہے اس لئے صحیح نہیں، نیز اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے شراب اٹھانے والے پر ”اور اس شخص پر عنت کی ہے جس کے پاس شراب لے جائی جائے۔“ ماں گریہ، شیا، بیہوشی، ”مکلف کر دینے کے لئے لے جائی جائے میں تو بالاتفاق جائز ہے۔

۱۰۹۔ اصل یہ ہے کہ جو کارحاجت مسلمان ہی کے لئے مخصوص ہو اس کو اہمیت کے لئے کسر انجام دینا جائز نہیں، جیسے امامت، ”ان، حج، قرآن مجید کی تعلیم اور جہاد۔ یہی عطاء، ضحاک بن قیس، امام ابو حنیفہ اور امام احمد کا مذہب ہے، کیونکہ حضرت عثمان بن ابی العاص سے روایت ہے کہ حضور نے مجھ کو ”شری و صیت“ فرمائی تھی۔“ ان احمد

(۱) اسی ۱۹۳۲ء، ۳۶-۳۸، کتب الفتاویٰ ۱۵۷/۲، المشرق الخیر ۱۰/۲، المیزان ۱۹۳۲ء، البدائع ۱۹۳۲ء، ۱۹۱۔

مؤدما لا یأخذ علی اداءہ احوا“ (۱) (یہ کہ میں ایسا مؤذن رکھوں جو ان پر اہمیت نہ یا رے)۔ نیز حضرت عباد بن صامت سے مروی ہے کہ میں نے اہل مسجد میں سے کچھ لوگوں کو قتر سے ورتا بہت سلطانی ڈال میں سے ایک شخص نے مجھے ایک ماہ خوشبو کی، میں نے سچا کہ یہ وہ شخص ایک ماہ ہے، اس کا شمار مال میں نہیں میں سے فقہ کے راستہ میں استعمال کروں گا۔ آپ ﷺ سے میں نے اس کا راز کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”یٰ سؤک ان یقلدک اللہ فوساً من نار فاقبلھا“ (۲) (اگر تم کو یہ پسند ہو کہ اللہ تعالیٰ ”گ“ کی ماں تمہارے گلے میں نکائے تو اسے قبول کرو) حضرت عبدالرحمن بن شریک انصاری کہتے ہیں کہ میں نے حضور ﷺ کو کھانا دیا تو ہوئے منہ ”افروا القرآن، ولا تغلوا فیہ، ولا تحموا عنہ، ولا تکتوا بہ، ولا تستکثروا بہ“ (۳) (قرآن پڑھو اور اس میں شور نہ کرو، نہ اس کے پانے سے سیر اور نہ اس کو کھانے اور نہ اس کے مال دینے کا رعبہ بناؤ) نیز اس لئے بھی کہ یہ فعال اسی وقت درست ہوں گے جب کہ اللہ تعالیٰ سے قربت مقسم ہو، لہذا اس پر اہمیت دینا جائز نہیں (۴)۔

(۱) حدیث عثمان بن ابی العاص کی روایت ترمذی نے کی ہے اور حسن صحیح کہا ہے احمد محمد ثناء کرنے بھی اس کو مستقر ادراک ہے اور کہا ہے کہ اس کی روایت ابن ماجہ اور داؤد ذوالی اور احمد نے کی ہے (سنن ترمذی، تفتیح احمد محمد ثناء کرار ۲۳۰ طبع مصطفیٰ نجف)۔

(۲) حدیث عباد بن صامت کی روایت احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ نے کی ہے اس سند میں عبادہ پر اختلاف ہے علی ابن طہرانی کا بیان ہے کہ ان کی سند میں اسود بن شبلہ ہیں جو ہمارے نزدیک مروی نہیں، پہنچتی ہے بھی یہی بات کہی ہے (سنن ابن ماجہ، تفتیح عبدالمبارک ۲۹۲، حوالہ المعبود ۳/۶۷۳)۔

(۳) حدیث ۳۴ قرطی، القرآن ولا تغلوا فیہ۔“ کی روایت، امام احمد ابو یعلیٰ بن طہرانی نے بحکم الکبیر میں روایت کی ہے اتنی کہتے ہیں کہ سند احمد کے روایت فقہ ہیں، ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس کی سند قوی ہے (فیض الباری ۲/۳۲ طبع مصطفیٰ نجف)۔

(۴) ماہنامہ فتویٰ مہاجر۔

حنفی نے صراحت کی ہے کہ قرآن پڑھنے پر اہل سنت لیجا جائیں اور اس پر ثواب و جزا نہیں ہوگا، لیکن اللہ اور خود اپنے اللہ و انبیا و انصار ہوں گے، اور ہمارے زمانہ میں اہل سنت کے رقبہوں کے پاس اور ماتموب میں قرآن پڑھنے کا جو رواج ہو گیا ہے وہ جائز نہیں، محض تواتر و تواتر پر جواز باطل ہے، اور اصل یہ ہے کہ قرآن کی تعلیم پر جواز بھی جائز نہیں۔

الہ متاثرین نے تمنا تعلیم قرآن (۱) اور ان چیزوں میں بہن سے متاثر ہوا، مگر کوئی قائم کرنا مقصود ہے جیسے امامت و ان پر اجازت صراحت کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔

۱۱۰- امام مالک و امام شافعی قرآن مجید کی قرأت اور تعلیم پر اہل سنت پیش کو جائز قرار دیا ہے، امام احمد سے بھی ایک روایت ایسی ہی ہے، اسی کے قابل اوقاف پر ابو ذر و مرثد بھی ہیں، اس لئے کہ حدیث ہے: "ان رسول اللہ ﷺ زوج و حلال بما معہ من القرآن" (۲) رسول اللہ ﷺ نے ایک مرد کا نکاح اس کے یا سے ہوئے قرآن کے بدلہ میں کر دیا اور اس کو ہر کے قائم مقام قرار دیا، لہذا اجازت کے ذریعہ اس پر اہل سنت لیجا جائز ہوگا، چنانچہ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ سے فرمایا: "ان اسق ما احلکم علیہ احرا کتاب اللہ" (۳) (ان چیزوں پر تم تہات لیتے ہو ان میں کتاب اللہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۳۳

(۲) حدیث: "ان الیہ ﷺ زوج و حلال بما معہ من القرآن" کی روایت بخاری اور مسلم نے ان الفاظ میں کی ہے: "ما احلکم علیہ احرا کتاب اللہ" (جائز میں نے تم کو اس کا مالک بنادیا قرآن کے اس حصہ کے عوض جو تمہارے پاس ہے) (الموطا و لمجان ۳۳۰)، دوسرے الفاظ میں بھی یہ روایت کی گئی ہے اور اس روایت سے متعلق طویل قصہ کتب حدیث میں موجود ہے۔

(۳) حدیث: "ان اسق ما احلکم علیہ احرا کتاب اللہ" کی روایت بخاری اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس سے کی ہے (فتح المبارک ۱۹۹/۱۰ طبع اشقر)

سب سے نیا اس لائق ہے کہ اس پر اہل سنت لی جائے، نیز اس سے بھی کہ ہوتا ہے ہر عاقر آن مجید پڑھنے والا نہل پڑنے لہذا اس کے سے اہل سنت کی کرنی ہوئی۔ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ خطیبوں کے ساتھ قرآن کی قرأت پر اہل سنت لیجا کر دیا ہے اس سے کہ اس طرح قرأت قرآن کریم ہے شرطیکہ کن جائز کی حد سے باہر نہ ہو۔ صابکی کا بیان ہے کہ نفس قرأت پر اجازت جائز ہے۔ اور ثانیہ نے صراحت کی ہے کہ رقبہ کے پاس قرآن پڑھنا اور اس کے لئے کسی کو دیر رکھنا بھی جائز ہے (۱)۔

۱۱۱- مالکیہ نے بھی امامت پر اہل سنت لینے کی اجازت دی ہے، نیز انہوں نے مفتی کے لئے اگر اس کو سامان معاش میسر نہ ہو تو اہل سنت لینے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ مستحبات اور فرض کفایہ کے لئے اہل سنت لیجا جائز ہے، ثانیہ نے دوسرے کی طرف سے حج و عمرہ کرنے کی صورت میں متعین کر کے اہل سنت لینے کی اجازت دی ہے (۲)۔

اسی طرح ثانیہ نے حاکم کے لئے اس بات کو جائز قرار دیا ہے کہ وہ جہاد کے لئے کسی کار کو دیر رکھے، مسلمان کو نابالغ ہو اس کو جہاد کے لئے دیر رکھنا صحیح نہیں، کیونکہ پڑ پڑ اس پر متعین ہے (۳)۔

۱۱۲- دیر رکھنے والا اس بات کا پابند ہے کہ جب مال اپنے آپ کو حوالہ کرے تو اس کی اہل سنت لے کر دے (جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے) کو اس نے کام نہ لیا ہو، لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ اس نے مطلوب کام سے انکار نہ کیا ہو، اگرچہ کسی حق کے وہ اس سے انکار کرے تو وہ اہل سنت کا مستحق نہیں، اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۴)۔

(۱) شرح المنیر و جامعہ الصلوٰۃ ۲/۳۳۳، نہایۃ الحاج ۵/۳۹۹، ۳۹۰۔

(۲) المنی ۱/۳۹۹، ۳۹۰-۳۹۱، کشف المستحق ۲/۱۵۷، شرح المنیر و جامعہ الصلوٰۃ ۳/۱۰، المہرب ۱/۳۰۵۔

(۳) نہایۃ الحاج ۵/۲۸۷، جامعہ اقلیو فی علی نہایۃ الدلعین ۳/۶۷۔

(۴) شرح الدرر ۲/۲۷۷، المہرب ۱/۳۹۹، المنی ۱/۱۵۷، کشف المستحق ۲/۱۶۲۔

۱۱۳- اجیر کو کسی اور شخص کی طرف سے کوئی تحفہ پیش کیا جائے تو اس کا شمار اہمت میں نہیں ہوگا، اگر کسی شخص سے کہا جائے کہ یہ کام کرو تو تمہیں انعام دیا جائے گا، اس کی مقدار مقرر نہیں کی، اور اس نے مطلوبہ کام کر دیا تو وہ مناسب اور مجاہدہ کی حد تک کا حق اور ہوگا (۱)۔ چونکہ اہمت نامعلوم ہونے کی وجہ سے یہ اجارہ قائم ہے۔

۱۱۴- اصل یہ ہے کہ اہمت کو متعین معلوم ہونا چاہئے۔ جس اثر فریقین اس بات پر رضامند ہو جائیں کہ اجیر کا کھانا امر کپڑے ہی اہت ہوگا یہ اہمت متعین کرے اور اس کے ساتھ کھانا امر کپڑے کی شرط لگا دے تو اس سلسلے میں تین رہنمائی ہیں:

۱۔ لکھیہ اور امام احمد کے قول معتبر کے مطابق یہ صورت جاری ہے، کیونکہ ابن ماجہ میں حدیث ابن القدر سے مروی ہے، "وفرماتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس تھے آپ ﷺ نے "طعمہ" سورہ قصص کی تائید فرمائی، جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قہر پر آئے تو ارشاد فرمایا: "یا موسیٰ آجرو بطنہ علی عہد فرجہ و طعام بطنہ" (۲) (حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے آپ کو شرمگاہ کی حفاظت اور پیٹ بھر کھانے پر اجیر رکھا)، اور پہلی باتوں کی بیعت ہمارے لئے بھی حجت ہے جب تک اس کا منسوخ ہونا ثابت نہ ہو جائے۔ نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں بہشت غزوہ ان کا اجیر تھا شخص پیٹ بھر کھانے اور باری باری سواری پر، جب وہ لوگ مقیم ہوتے تو میں ان کے لئے نکڑی کاٹ کر لاتا اور

حرکت کرتے تو حدیث خوانی کرتا (۱)۔ اس کا جواب نہیں قرآن سے بھی ثابت ہے جو اہمت لے کر دودھ پلانے والی عورتوں کے سلسلے میں ہے: "فان ادعوا لکم فامروہن انجوہن" (۲) (پھر وہ لوگ تمہارے لئے رضاعت کریں تو تم نہیں اس کی اہت دو) تو دوسری صورتوں میں بھی ان پر قیاس کرتے ہوئے اس قسم کے چارہ کا ثبوت لازم ہوتا ہے، اور اس لئے کہ یہ منفعت کا عوض ہے، لہذا اس میں عرف خواتین کے قائم مقام ہوگا، اگر کھانے اور کپڑے کی مقدار میں اختلاف ہو تو کنارات میں ایسا جانے والے کھانے کو حاصل بنایا جائے گا لباس میں بھی اس شخص کے لحاظ سے کم سے کم جو لباس کافی ہو جائے، دو مہیا یا جائے گا، یا عرف و رواج کے مطابق خوراک لباس کے بارے میں فیصلہ ہوگا اور اگر یہ متعین اور مقررہ اصناف کے کپڑے اور کھانے کی شرط کافی تھی تو یہ تمام فقہاء کے نزدیک درست ہوگا (۳)۔

۲۔ فقہ کی رائے ہے کہ یہ جائز نہ ہوگا، اس سے کہ اس میں اہمت غیر متعین ہے، بلکہ دودھ پلانے والی عورت کی اہت اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ دودھ پلانے والی کے معاملہ میں اس طرح کا اجارہ درست ہے۔ یہی امام احمدی بھی روایت ہے جس کو قاضی نے اختیار کیا ہے (۴)۔

ثالثاً، فقہاء فقہاء میں سے صاحبین، ابو ثور، ابن المنذر، نیز امام احمد کی ایک روایت کے مطابق ایسی اہمت نہ دودھ پلانے والی عورت کے

(۱) حدیث ابی ہریرہؓ "مکت اجبوا الخ" صاحب المشرح الکبیر تفسیر ۱/۱۱۶ (۱۱۶) لکھا ہے کہ اس حدیث کی روایت ازیم نے کی ہے اس کی روایت ابن ماجہ (۸۱۸/۲) نے بھی کی ہے سنن ابن ماجہ کے تحقق محمد ابو عبد اللہ اسحاق نے روایت سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند صحیح اور مؤثق ہے۔

(۲) سورہ طلاق ۶۰۔

(۳) انصاری ۶/۶۸، ۷۰، کتاب النکاح ۳۳۳، الخ ۱۲، جامع ۱۷۷، علی المشرح ۵۵/۳، ۵۶، المدارج ۳/۱۳۳۔

(۴) کشف الحقائق ۱۵۹/۲۔

(۱) مجمع الاحکام ۴/۵۶۳، ۵۶۴، نہایہ المحتاج ۵/۳۰۹۔  
(۲) حدیث عبد بن لکھڑی کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے محمد بن عبد اللہ بن لکھڑی نے لکھا ہے روایت میں ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے اور عبد بن لکھڑی کے بارے میں تہذیب الحدیث میں لکھا ہے کہ لکھڑی بنون کے ضد ابو دال کی تفسیر کے ساتھ ہے، سنی ہیں یہ صحابی مصر کی فتح میں شریک ہوئے اور دمشق میں مکنت اختیار کر لی۔

حق میں جائز ہے۔ "رنہ و ہرمیں کے حق میں، کیونکہ اس میں ایک  
"اوقات بہت رکھ کر ہوا تو ہوتا ہے، لہذا "حکومت غیر متعین ہوتی، اور  
حکومت کا متعین ہونا ضروری ہے (۱)۔

### جیر خاص کے اجارہ کا اختتام:

۱۱۵- جیر خاص کا اجارہ ان عمومی اسباب کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے  
جن کا نام ذکر کر چکے ہیں۔ اگر جیر اپنے آپ پر اجارہ کا معاملہ طے  
کر لے کر بھگ جائے تو جیر اجارہ کا معاملہ ہی ایسے شخص پر تھا  
جس کے ہاں صاف بیان کر دیے گئے ہوں، تو مقرر شخص کے مال میں  
سے اس کے مقابلہ جیر کا ظم کیا جائے گا، "اگر اس مقرر جیر کے  
پیسے نہ ہوں تو مستاجر کو اختیار ہوگا کہ اس معاملہ کو ختم کر دے یا انتظار  
کرے، جیسے "راہور کے ساتھ بس کر ایہ پر لی اور ڈرائیور متعین نہیں  
کیا، وہ دن کے ساتھ مس کر ایہ پر لینے کا معاملہ طے یا نہیں  
"مستاجن کی تعمیل میں کی، "اگر "راہور یا "مساجن بھاگ گیا تو ایسی  
صورت میں اگر مستاجر نے انتظار کیا تو ہر گز دے ہوئے دن کا اجارہ  
فسخ ہونا چاہا جائے گا، کیونکہ وقت گزرنے کے ساتھ منافع تلف ہوتے  
جا رہے ہیں۔

اور اگر کسی متعین کام پر اجارہ کا معاملہ طے پایا تھا تو اجارہ فسخ  
نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب بھی اسے پالے اس سے وہ کام لے  
سکتا ہے (۲)۔

### دودھ پلانے والی عورت کا اجارہ:

۱۱۶- شریعت نے مرنعہ کو جیر رکھنے کی اجازت دی ہے جیسا کہ

پہلے مذکور ہو چکا، اور ضروری ہے کہ یہ متعینہ اہمیت پر ہو۔ فقہاء نے  
اس پر شکوک کی ہے کہ یہاں مرنعہ مدیہ یا ہے؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ  
معاملہ منافع پر قائم ہے۔ "اور منافع سے مراد بچہ کی خدمت اور اس کی  
پرورش ہے ضمیمہ طور پر بچہ "اگر کا مستحق بھی ہو جاتا ہے جیسے پڑ رنگ  
کے معاملہ کے ذیل میں کرایہ دار رنگ کا مالک ہو جاتا ہے، کیونکہ  
"اگر بذات خود ایک سامان (عین) ہے، لہذا اس پر اجارہ کا معاملہ  
نہیں ہوتا۔ بعض حضرات کی رائے ہے کہ معاملہ بصل میں دودھ  
کا ہوتا ہے "اور بچہ کی خدمت اس کے ذیل میں جاتی ہے چنانچہ  
عورت اگر بھری کا دودھ پلائے تو وہ اہمیت کی حق رکھیں، "اور دودھ  
پانی نہیں خدمت نہیں کی تو اہمیت کی مستحق ہے، "اور اگر دودھ پلائے  
بغیر خدمت کی تو اہمیت کی حق رکھیں۔ جہاں تک "اگر کے سامان  
(عین) ہونے کی بات ہے تو ضرورتاً انسانی جان کی حفاظت کے تحت  
اجارہ کے اس معاملہ کی اجازت دی گئی ہے۔ مرنعہ کو کھانے اور  
کپڑے پر جیر رکھنا بالاتفاق جائز ہے، بشرطیکہ معاملہ میں اس کی  
تعمین "اور مناسحت کر دی گئی ہو۔ "جامع صغیر" میں ہے کہ "رکھنا  
متعین کر دیا، کپڑے کی خصل "اور پیش منتر ضروری، "اور یہ متعین کر دیا  
کہ کتنی مدت پر کپڑے: ایسے جائیں گے، تو بالاتفاق جائز ہے، اگر یہ  
تعمینات متعین نہیں کیں تب بھی جمہور کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ  
مذکور ہو (۱)۔

۱۱۷- "اگر دودھ پلانے والی عورت کی ضرورت ہے کہ ایک جیر کھانے  
پینے جس سے "اگر دودھ پلانے والی عورت ہو، "اور مدت پر رکھنے، "اگر کو  
حق ہے کہ وہ عورت سے اس کا مطالبہ کرے، اس سے کہ اس طرح  
"اگر دودھ پلانے پر اس کو پوری قدرت حاصل ہو سکے "اور ایسا نہ کرنے

(۱) "امدادیہ ۲۳۱/۳، کشف الحقائق ۱۵۹/۴، اسی ۳۱/۳، نہیہ ۱/۳



### مطلب دوم

### اجیر مشترک

۱۲۲- اجیر مشترک وہ ہے جو نہ یہ کام مد کرنے والے کے مدد اور نہ اس کا بھی کام کرے۔ جیسے قیہ کرنے والا مزدور جو ہر شخص کے لئے قیہ کا کام کرتا ہے۔ "مارج" جو ہر ایک کی برادری کرتا ہے۔ تمام مفتی فقہاء نے اجیر مشترک کی یہی تعریف کی ہے۔

۱۲۳- اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ اجیر مشترک سے مدد کام پر ہوتا ہے، چنانچہ جب تک یہ نہ ہو کہ پہلے ہی کام کی نوعیت یہ کر دی جائے اجارہ صحیح نہ ہوگا، اور اجیر مشترک کے مدد میں اس کی وجہ سے یہ بات منع نہیں ہے کہ ساتھ ہی مدت کا تذکرہ بھی کیا جائے، چنانچہ اگر یہ ہے کہ اس سے کہے کہ تم ایک مادیہ کی بھریوتہ، تو وہ اجیر مشترک ہی ہوگا، مگر یہ کہ بھری کے مادیہ نے یہ شرط کا دی ہو کہ اس مدت میں کسی مادیہ کی بھری نہ تہا، جیسا کہ آگے مذکور ہوگا۔

۱۲۴- مسلمان اپنے آپ کو غیر مسلم (ذمی) کا اجیر مشترک بنائے تو کوئی حرج نہیں مثلاً اوڈا کٹر، ٹیلر یا ٹیچر ہو، اور وہ استفادہ کے خواستگار لوگوں کو اپنی مدت کی پیش کش کرے، اس لئے کہ یہ پیش کش اس کو مانع اور اس کے سامنے بے توقیر نہیں کرے گی، ورنہ اس میں اس کی کوئی امانت ہے۔

اس کے مختلف بچوں کے وہ چپنے میں تمامت ہوتا ہے، یہ بات اس وقت جانی جاسکتی ہے جب شیخ غفر کی جبین نروئی جائے۔ اس طرح اس کا ذریعہ ضروری ہے کہ وہ بچوں کو نماں دہا پائے لیکن ہنابلہ نے اس پر صاف لکھا ہے کہ عوض و مدت رصاحت بھی متعین ہو۔ ثوب، حنفیہ نے بھی اس کی صراحت کی ہے (۱)۔

### حکومت کے ملازمین کا اجارہ:

۱۲۵- فقہاء نے زمانہ قدیم میں اس مسئلہ کو حل کیا ہے، بعض خدمات جو عہدہ سے متعلق نہیں ہیں، جن کے لئے نیت شرط نہیں ہے اس پر اجارہ کو درست قرار دیا ہے جیسے ان کی تنصیف، رجسٹر اس کی کتابت، موال کی وصولی وغیرہ۔ اکثر لوگوں کی رائے کے مطابق عام حالات میں ملازمین پر اجیر خاص کے احکام کا اطلاق ہوگا۔ فقہاء کہتے ہیں کہ حکمران کو اختیار ہوگا کہ حسب مصلحت اجارہ کو ختم کر دے۔ مرن میں سے کسی کو پتہ ہو جائے گا کہ اس میں ہوگا۔

۱۲۶- اس کے علاوہ کچھ مردہ زمینیں بھی ہیں، جیسے کور، قاضی، اور دلوگ جو کسی سے کام کو انجام دیں جس میں شائب کے لئے نیت کی حاجت ہو، ان کے وظائف کی حیثیت اہل سنت کی نہیں ہوگی بلکہ ضرورت رسید کی تکمیل کے لئے کفاف (رق) کی ہوگی، ورنہ ان کے سے وقت کی کوئی قید نہ ہوگی۔

جب تک قرآن مجید کی قرأت، قیام، ان کی تمامت وغیرہ پر اجرت کی بات ہے تو اس کے جاز اور ناجاز ہونے کے سلسلے میں فقہاء کی رائے میں پختہ گد رچکی ہیں۔ فقہاء نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہی ہے (۲)۔

۱- ۵۵۴، المشرع والی علی المجدد ۱۵۵۶، مفتی الکناج ۳۲۲، لکھنؤ و اخیر اعلیٰ ۲۳۹، احکام السلطانیہ للامور دی ۲۱۰، اعلیٰ ۳۷۷، ۵۷۱، اعلیٰ ۲۳۹، احکام السلطانیہ لابی اعلیٰ ۲۷۲، کشف الھدایت ص ۲۸۳۔ اس زمانہ میں حکومتوں کے مختلف درجات کے ملازمین کے طریقہ کار کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ یہ صورتیں اجرت، مدت کی تحدید، بلا اجازت کسی اور کے کام کرنے کی ممانعت، خود سپردگی کی بنا پر اجرت کے تحقیقات، مروجہ شرطوں کے مطابق مدت خدمت کے ختم ہونے اور کام پھوڑنے کے حوالہ کے اعتبار سے اجیر خاص کے احکام سے مطابقت رکھتی ہیں۔

(۱) حلیہ المدلولی ص ۳۳، لکھنؤ ص ۵۸، شرف القناع ص ۲۶۔

(۲) المدخل ص ۸۳، لکھنؤ ص ۲۹۲، اعلیٰ ۳۷۷، ۵۷۱۔  
(۳) المدخل ص ۱۸۳، الفروق ص ۱۱۵، لطالب ص ۲۵۵، المشرع اخیر

۱۲۵- صل یہ ہے کہ کارٹریجی اجیر کی طرف سے عمل ہو اور کام لینے والے کی طرف سے سامان ہو البتہ یہ مہم ہوتا ہے کہ مالانی کے معاملہ میں اجیر مشترک (ورزی) وھاگہ اور رنگانی میں (رنگریہ) رنگ، سے کہ یہ اس کی صنعت و کارٹریجی کے تابع ہے، اور اس کی وجہ سے اجارہ کا یہ معاملہ "مستصرح" کے رمد میں داخل نہیں ہوگا (۱)۔

۱۲۶- جیر مشترک کے ساتھ بعض دفعہ محض لین دین سے معاملہ طے پا جاتا ہے (مثلاً میں میں شامیہ کا جو اختلاف مذکور ہو چکا ہے وہ ملاحظہ رہے) جیسے جنرل بریلک کی کاریوں میں سواری کا تہا یہ۔ کی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جارہ کا معاملہ ایک فرد سے ہو، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک جماعت سے ہو، جیسے حکومت، اور اسے ورکنیاب۔

۱۲۷- جس منفعت پر مدت کا معاملہ کر رہا ہے، ضروری ہے کہ وہ متعین و اس کی مقدار معلوم ہو۔ یہ تعین بعض دفعہ منفعت کے عمل کو متعین کرے سے عمل میں آتی ہے، جیر مشترک کو، ایسے عمل میں خیر و بہت حاصل ہوتا ہے جو عمل کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتا ہے، یہ رے منفیہ و تنابلیہ کی ہے، شامیہ کے نز، یک سامان کے جارہ میں عموماً خیار رکبت حاصل ہوتا ہے (۲)۔

منفعت بعض دفعہ تبادلت کی تعین سے متعین ہو جاتی ہے، اور بعض دفعہ عمل "رکام متعین کرنے سے، جیسے کپڑے کی سائی کا اجارہ۔

صاحب کے نز، یک بعض دفعہ عمل "رمدت" ہونے سے تعین سے منفعت متعین ہوتی ہے، یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے بشرطیکہ زمانہ اور عمل، دونوں برابر ہوں، تنابلیہ سے بھی ایک روایت ایسی ہی منقول ہے، سن کا کہنا ہے کہ معاملہ کی اولین بنیاد عمل ہے، اور یہی معاملہ کا

مقصد، بھی ہوتا ہے، مدت کا، ترتیبات، جلدی کے لئے ہے۔ اب اگر اجیر نے شرط پوری کی تو وہ مقررہ مدت کا حق دار ہوگا، ورنہ اس کام کی مرہونہ مدت کا، بشرطیکہ یہ مدت مقررہ سے زیادہ نہ ہونے پائے (۱)۔ امام ابو حنیفہ "رکام شامی" کے نزدیک یہ معاملہ فائدہ مند ہو جائے گا، اور تنابلیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، کیونکہ اس سے معاملہ کی تفصیلات میں حساسیت اور تعارض پیدا ہو رہا ہے، کیونکہ مدت کا، اگر اس کو جیر خاص بنارہا ہے، اور کام پر معاملہ اس کو جیر مشترک بنارہا ہے، اور یہ دونوں صورتیں ایک اور سے سے متعارض ہیں، اس سے کہ اس سے معاملہ کی نوعیت متعین نہیں رہی (۲)۔

۱۲۸- معصیت اور گناہ کے کاموں پر جیر مشترک رکھنا بھی بالاتفاق باطل ہے جیسا کہ جیر خاص کے سلسلے میں گذر چکا ہے، نیز بعض حالات پر جیر رکھنے کا جو حکم جیر خاص کے سلسلے میں گذر چکا ہے وہی حکم جیر مشترک کا بھی ہے۔ مالکیہ و شافعیہ نے ہر امت کی ہے، میت کو غسل دینے اور اسے نہ کا جارہ ہونا ہے۔ نہ ہونے کے یہاں اس کی ہر امت ملتی ہے کہ قربانی اور ہدی کے جانوروں کو ذبح کرنے، صدقات کی تقسیم، نیز دو کو مجلس شہداء تک پہنچنے کے اخراجات، یہ جائز ہیں۔ مالکیہ نے جنسی، خاہدہ اور فاجر کو مسجد کی جہاز میں کھڑے کے سے مدت نہ رکھنے سے منع کیا ہے، اور اس کو معصیت پر اجارہ شمار کیا ہے۔ مختلف مذاہب فقہیہ کی کتابوں میں اس طرح کی متعدد صورتیں پائی جاتی ہیں (۳)، مجموعی طور پر ان صورتوں کی اساس یہ مسئلہ ہے کہ معصیت پر

(۱) البدیع ۱۸۵۳ء جلد ۵، نظام العدلیہ (نمبر ۵۰۵)، حاشیہ ۲۰۳، ۲۰۴، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷۔

(۲) البدیع ۱۸۵۳ء، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷۔

(۳) البدیع ۱۸۵۳ء-۱۸۵۴ء، کتاب الفتناء ۲۵۷، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، حاشیہ ۲۰۳، ۲۰۴، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷۔

البدیع ۲۰۳، ۲۰۴، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷، حاشیہ ۲۰۳، ۲۰۴، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷، حاشیہ ۲۰۳، ۲۰۴، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷۔

(۱) الفتاویٰ ہندیہ ۳۰۳-۳۰۴، ۳۰۵-۳۰۶، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، حاشیہ ۲۰۳، ۲۰۴، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷۔

(۲) شرح النور ۲۹۵، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، حاشیہ ۲۰۳، ۲۰۴، لکھنؤ ۱۳۵۱ء، کتاب الفتناء ۳۷۷۔



اجیر رکھنا حرام ہے، چاہے وہ معصیت بذات خود حرام ہو یا فی خارجی سبب بننا پڑے۔ اور جن لوگوں نے حاجت پر اجیر رکھنے کی اجازت دی ہے سب کا خیال ہے کہ ضرورت و حاجت کی بنا پر یہ معاملات جاز ہیں۔

۱۲۹- سی سے متعلق ایک مسئلہ یہ ہے کہ تناوت کے لئے ”مصحف“ اہمیت پر دینا جائز ہے یا نہیں۔ تو حنفیہ اور حنبلیہ اس کو جاز نہیں سمجھتے، کہ کلام اللہ معاوضہ سے ماوراء ہے، شائع ہونا مالکیت اس کی احارت دیتے ہیں، یہی حنبلیہ کا ایک قول ہے، اس لئے کہ یہ مباح اور جائز انتفاک ہے جس کی وجہ سے جاز و حار ہو آتا ہے۔ لہذا امری کتابوں کی طرح اس میں بھی اجارہ جائز ہوگا، البتہ مالکیت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ عمل مکرم اخلاق سے ہم آہنگ نہیں ہے (۱)۔

### اجیر مشترک کی ذمہ داریاں:

۱۳۰- اجیر مشترک پر لازم ہے کہ وہ طے شدہ عمل کو انجام دے، اس عمل سے جو چیزیں لازمی طور پر متعلق ہیں وہ بھی عرف مراد ان کے مطابق اجیر کے ذمہ ہوں گی، سوائے کہ اس کے علاوہ شرط لگائی ہو جو عرف کے خلاف ہے، چنانچہ کسی شخص نے ورزی سے سلائی کا معاوضہ طے کیا تو عرف کے مطابق دھماکہ اور سوئی ٹیلر کے ذمہ ہوگی (۲)، سوائے اس کے کہ پہلے ہی کپڑا سلائے ۱۰ لے کے لئے دھماکہ کی شرط لگائی ہو، یا عرف بدل یا ہو (یہی عرف میں سوئی اور دھماکہ کی مراد دہری پر نہ رہتی ہو)۔

(۱) کشف المحقق ۲/ ۱۵۷، البدیع ۳/ ۱۸۳-۱۹۱، مختار ۱/ ۱۹۳ و ۱/ ۲۳۰، المہذب ۱/ ۱۹۳، الخطاب ۵/ ۱۹۵، المغنی ۶/ ۳۸، مصاب ۱/ ۲۷ طبع السیاحہ ب

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۲۵۵-۲۵۶، حلیۃ النبوی ۳/ ۲۳، المہذب ۱/ ۲۰۰، کشف الخصال ۳/ ۱۳

۱۳۱- اگر سرکاریہ پر لینے والے نے اجیر پر یہ شرط لگادی کہ وہ خود سے کام انجام دے، تو اجیر پر ایسا کرنا ضروری ہوگا، اس لئے کہ شرط لگا کر اس نے عامل کو متعین کر دیا ہے، اگر ایسی شرط نہ لگائے تو اجیر کو حق ہوگا کہ کسی اور سے اجرت پر کام لے لے، اس لئے کہ صرف ایک مقررہ کام کی انجام دہی اس کے ذمہ ہے، سوائے اس کے کہ وہ کوئی ایسا کام ہو جو اس کی جگہ اور شخص انجام نہیں دے سکتا، جیسے ثابت کہ اجیر رکھنے والے کا مقصود اس اجیر سے جس طرح حاصل ہوتا ہے، اور اسے حاصل نہیں ہوتا۔ یہی حکم اس کام کا ہے جس میں عامل کے مختلف ہونے سے فرق واقع ہوتا ہے، البتہ یہ بات ملحوظ رہے کہ اگر کارکن اپنے شاعر سے کام لے تو اس معاون شاعر کا عمل بھی اس استاذی کی طرف منسوب ہوگا جس کے ساتھ بحیثیت اجیر معاملہ طے پایا ہے (۱)۔

۱۳۲- اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اجیر چونکہ عمل کی حوالگی کا ذمہ دار ہوتا ہے، لہذا جو اس میں مالک کے قبضہ میں آتا جائے، جیسے کسی شخص کو مکان یا دیوار کی تعمیر یا کنواں یا مالی کی کھدائی کے لئے اجیر رکھے، تو جیسے جیسے اس کی مقدار پوری کرنا جائے وہ اس کے مقابلہ میں اجرت کے مطالبہ کا حق دار ہوتا جائے گا، اس سے کہ جیر کی طرف سے عمل کی حوالگی متفق ہو چکی ہے۔ اس جب عمل مالک کے قبضہ میں نہ ہو تو کام سے فارغ ہونے اور مالک کو حوالہ کرنے سے پہلے اجیر کو مطالبہ کا حق حاصل نہیں، کیونکہ اجرت کا واجب ہونا اسی پر موقوف ہے، لہذا ”حاجتی، رگریز، رگریز، وغیرہ“ جو اپنی دکانوں یا اپنے مخصوص گھروں میں کام کرتے ہوں، اسی جلت اجرت کے مستحق ہوں گے جب کہ کام حوالہ کر دیں، سوائے اس کے کہ اجیر نے پیشگی اجرت کی شرط لگائی ہو، یا خود مالک با قفل پہلے اجرت وصول کرے (۲)۔

(۱) البدیع ۳/ ۲۱۲، الہدایہ ۳/ ۲۳۲، المغنی ۶/ ۲۲

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳/ ۲۱۲-۲۱۳

### جیر مشترک پر تاوان:

۱۳۳- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جیر مشترک کے پاس اس کی زیادتی یا غیر معمولی کوتاہیوں کی وجہ سے کوئی سامان ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اگر وہ اس وجود کے بغیر ضائع ہو تو اس سلسلے میں مذہب میں تفصیل ہے:

امام محمد و امام ابو یوسف نے حنابلہ اس کے فعل سے ہونے والے ضیاع کو ہر حال میں سب تاوان قرار دیتے ہیں، چاہے اس میں اس کے ارادہ کو دخل ہو یا نہ ہو، اور اس نے اس کی حفاظت میں کوتاہی کا ارتکاب کیا ہو یا نہ کیا ہو، یہ حضرات اپنی اس رائے میں حضرت عمرؓ اور علیؓ کے قبیح ہیں، چونکہ اسی طرح لوگوں کے مال کی حفاظت ممکن ہے۔ اگر اس کے فعل کے بغیر سامان تلف ہوا، لیکن اس کے لئے اس سے بچاؤ ممکن تھا، جیسے عمومی شہر کی اور چوری کی صورت تب بھی وہ اس کا ضامن ہوگا، یہی رائے بعض متاخرین مالکیہ کی بھی ہے، اور یہی ایک قول شافعیہ کا بھی ہے۔ مالکیہ میں متقدمین نیز امام ربیعؒ کی رائے ہے کہ جیر ضامن نہ ہوگا، شافعیہ کا ایک قول بھی اسی کے مطابق ہے (۱)۔

امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ اگر جیر یا اس کے شاگرد کے فعل سے سامان تلف ہوا، تو چاہے اس کے ارادہ کو کوئی دخل ہو یا نہ ہو، تاوان واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ ضیاع اس کے فعل کی طرف منسوب ہے، حالانکہ اس کو یہی کام کا حکم دیا گیا تھا جس میں صراحہ امر بستہ ہی ہو، ورنہ اگر اس کا عمل بھی اس کی طرف منسوب ہوتا ہے، ہاں اگر کسی اور کے فعل سے سامان تلف ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا، یہی فتاویٰ قیاس ہے۔

(۱) البدیع ۲/۲۱۱-۲۱۲، اہدایہ ۳/۲۳۲، فتاویٰ الہندیہ ۳/۵۰۰، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۰۵، المیزب ۱/۲۱۵، حاشیہ القلیوبی ۳/۸۱، المغنی ۶/۱۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف الفتاویٰ ۲/۲۶۳، حاشیہ الدربولی ۳/۲۸۴، شرح الخرش ۷/۲۸۴، شرح المغیر ۳/۳۱۳، الفروق ۳/۳۰۰، الفرق

دن اپنی پس نے ہر حالت میں مطلقاً جیر مشترک کو ضائع شدہ سامان کا ضامن قرار دیا ہے۔

۱۳۴- سبب جیر مشترک پر تاوان سبب ہو، صورت حال یہ ہو کہ عمل کے بعد سامان ملاک ہوا، تو ملاک کو اختیار ہوگا کہ اس عمل کا حفظ کر کے سامان کی قیمت لگا کر تاوان عائد کرے اور اس میں سے اجرت کے بقدر کم کر دے، یا اس عمل کے بغیر سامان کی قیمت لگائے اور اجرت منہا نہ کرے۔ اگر یہ باعث تاوان ضیاع جیر کے عمل سے پہلے ہی ہو گیا ہو تو وہ اس قیمت کا ضامن ہوگا جو عمل کے بغیر اس سامان کی ہو، اور چونکہ اس نے کوئی عمل نہیں کیا ہے کہ جس پر اجرت کا مستحق ہو اس لئے پوری قیمت وصول کی جائے گی، یہی رائے جمہور کی ہے (۱)۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ سامان اس طرح ہلاک ہو جائے کہ باعث تاوان نہ ہو کہ جیر مشترک اجرت کا حق دار نہ ہوگا، چونکہ اجرت کا اتحقاق تو کام کی تحمیل کے بعد کام کی حوگی سے حاصل ہوتا ہے۔

### ضمان کی تعیین کے لئے معتبر وقت:

۱۳۵- مذہب اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کا خیال ہے کہ ضمان کی تعیین میں اس دن کا اعتبار ہوگا جس دن اس کا سبب یعنی سامان کی ملامت یا جیر کی طرف سے تعدی پائی جائے، یہی رائے حنابلہ کے مذہب سے بھی مترشح ہے۔

مالکیہ کا خیال ہے کہ جس دن سامان جیر مشترک کے حوالہ کیا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، جس دن سامان تلف ہو یا تاوان کا فیصلہ

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳/۵۰۰، المغنی ۶/۱۰۹۔

ہونے کی شرط لگائی جائے تو شرط کے مطابق عمل کیا جائے گا۔

اجیر مشترک کے مقابلہ آجر کی ذمہ داریاں:

۱۳۷- آجر کی ذمہ داری ہے کہ شرط کے مطابق وقت مقررہ پر مطلوبہ سامان آجر کو اپنا کام انجام دینے کے لئے حوالہ کرے، جس وقت تا صراحت نہ کیا ہو یا جو عرف سے ثابت ہو اس سے کہ اس کے بغیر آجر اپنا کام انجام نہیں دے سکتا۔ ضمنی چیزوں کے حوالہ کرنے کے سلسلے میں کوئی شرط نہ لگانی ہو تو عرف کا اعتبار ہوگا، جیسے کہ آجر مشترک کی ذمہ داریوں کے ذیل میں ذکر کیا جا چکا ہے۔

۱۳۸- کام کی تکمیل اور سپردگی کے بعد اگر فریقین کے درمیان پیشگی اوائلی یا ایک مدت کے بعد اوائلی کی شرط طے نہیں پائی ہے تو آجر کی ذمہ داری ہے کہ آجر مشترک کو امدت دے، نیز جس عمل پر امدت دی جاتی ہے جو اس کا کوئی اثر اس سامان سے متعلق نہ ہو تو آجر کے امدت کا مستحق ہونے کے لئے حوالہ دے، اس کی شرط طے نہیں ہے، جیسے قلعہ، ریجنٹ وغیرہ، اگرچہ یہ سامان حوالہ سے پہلے ہی ضائع ہو گیا یا ایک مدت سے حوالہ شدہ مضر خرابی کی تھی، وہ ضائع ہوئی، تو ایسی صورت میں بھی حوالہ دینے کا کام کی امدت کے حق میں ہو سکے، پس اگر آجر کو دینا کام سونپا گیا جس کا اثر سامان سے متعلق ہو، جیسے رنگنے کے لئے کپڑے یا نئے تو اب کام سے فراغت اور حوالگی کے بعد ہی امدت کا استحقاق ہوگا، بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی شرط پہلے سے طے شدہ نہ ہو، اگر کپڑے حوالہ ہونے سے پہلے ضائع ہو گئے تو امدت واجب نہ ہوگی، یہاں جلتی ہے کہ آجر نے آجر سے دور رہ کر کام کیا ہو۔

اگر آجر آجر کے مکان میں یا اس کے ماتحت رہ کر کام کرے تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ کام کے حساب سے امدت کا حق وار

کیا جائے اس کا اعتبار نہیں ہوگا (۱)۔ ثانیہ کا وجہ اقوال یہ ہے کہ ماصب کی طرح آجر کا بھی حکم ہے، یعنی سامان پر قبضہ کے وقت سے اس کے تلف ہونے تک اس کی جو زیادہ سے زیادہ قیمت ہو لی وہ معتبر ہوگی۔ اگر آجر یہ نہیں جانتا کہ آجر کی قعدی کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، تب بھی قعدی کے وقت سے سامان کے تلف ہونے تک کی مدت میں زیادہ سے زیادہ جو قیمت ہو وہ ضمان میں لگانی جائے گی، کیونکہ ماصب قعدی کی وجہ سے واجب ہو رہا ہے (۲)۔

۱۳۶- آجر کے لئے جاری نہیں کہ جن صورتوں میں آجر پر ضمان واجب نہیں ہوگا جن صورتوں میں بھی ضمان کی شرط لگائے، اس لئے کہ امدت میں ضمان کی شرط، معاملہ امانت کے تقاضہ کے منافی ہونے کی وجہ سے باطل ہے، اسی طرح جن صورتوں میں آجر پر تاوان عائد ہوتا ہو، تاوان کی نفی کی شرط بھی جاری نہیں، اور اگر کسی شرط لگائی جائے تو تقاضہ عقد کے منافی ہونے کی وجہ سے جاری ناسد ہو جائے گا اور کارگر کو متعینہ امدت کے بجائے کام کی مروجہ و معروف امدت ادا کی جائے گی، اس لئے کہ وہ اس سے ضمان کی ذمہ داری ساقط کر کے خود اس پر راضی ہو گیا ہے۔ تنفیذ و رد لکیر نے اس کی صراحت کی ہے، اور یہی ایک رائے حنابلہ کی ہے (۳)۔

حنابلہ سے ایک دوسری رائے بھی منقول ہے کہ امام احمد سے تاوان وار اس کی نفی کی شرط کے بارے میں سہل یا یا تو فرمایا: مسدود اپنے شرط کے پابند ہیں۔ اس قدر کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اگر تاوان واجب ہوئے یا تاوان کا مدار نہ

(۱) حاشیہ الدولی ۲۸/۳، حاشیہ القدوی علی شرح الخرز ۲۹/۷۔

(۲) مجموعہ ۱/۳۸۸۔

(۳) تمییز الفتاویٰ ۳۳/۵، شرح القدر ۲۹۱/۳، حاشیہ الدولی ۲۸/۳، انہی

ہوگا اور بعض کی رائے یہ کہ کام کی تکمیل کے بعد ہی اجرت کا حق دار ہوگا (۱) جیسا کہ اجرت کی بحث میں گذر چکا ہے۔

کام کی تکمیل اور حوالگی کے ساتھ ہی ہجرت شدہ کے ساتھ ساتھ کام کا اجارہ ختم ہو جائے گا نیز جو سامان کام کا مکمل ہو اس کی ماسٹ سے بھی اجارہ ختم ہو جاتا ہے۔ ورنہ دوسرے سہا ب بھی ہیں جن کا درمیان میں پورا اجارہ کے ختم ہو جانے کے ذیل میں آچکا ہے اور ان کی تفصیلات بھی مذکور ہو چکی ہیں۔

### چشمشیر کی اقسام:

حجۂ موطیب کا چارہ اور ان پر کتاب:

۱۳۹۔ ”پچھلے ٹکڑے بالاتفاق حائز ہے۔“ اس پر اثبات لیے کے  
سے میں چونکہ حادیث جاری ہیں، اس لیے مقام کی تین  
میں ہیں:

بعض حضرات کا یہ ن ہے کہ جمہور کے نزدیک حائر ہے (۲) اس سے کہ رسول اللہ ﷺ سے "تہمہ لکھو یا ہے" اور کالے ۱۰ لے کو اتار ت بھی دی ہے۔ بخاری شریف میں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے: "احتجم النبی ﷺ وأعطی الحمام لحرہ" (آپ ﷺ سے "تہمہ لکھو یا ہے" اور اس و تہہ بھی کالے ۱۰ لے کو عافان)۔

بعض حضرات سے ٹکروں اور جیتے ہیں، یہاں تک رافع بن خدیج  
سے مروی ہے کہ آپ ﷺ سے فرمایا: "كسب الحرام خبیث"  
(پھٹے گائے و لے کی نمائی ناجائز ہوتی ہے)۔ اس کا جواب دیا جاتا

ہے کہ یہ حدیث اس روایت سے منسوخ ہے جس میں قتل یا بیاہ ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ کچھ لوگ میرے زیر پرورش تین "میرے" پاس ایک غلام بھی ہے جو چھنہ لگاتا ہے، کیا میں اپنے زیر پرورش لوگوں کو اس کی مانی کھا سکتا ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "نعم" (ہاں)۔ نیز قتائی کا خیال ہے کہ ممانعت کی حدیث تقاضہ مروت کے روح میں نہایت کوتاہی ہے۔

قیسری رائے ہے کہ "چھہ لگانے کی ہمت حرام ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من السحت کسب الحجام" (چھہ لگانے والے کی مہلت حرام ہے)۔

کتاب فقہ میں تمام نقطہ نظر کی دلیلوں کو پیش کرنے اور ان کا جائزہ لینے کے بعد جن سے حرام نہ ہونے کا نتیجہ ظاہر ہوتا ہے، جن فقہ ائمہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حرمت کا کوئی قول نہیں، البتہ آراء ائمہ کے لئے اس کی کفائی کھانا مکروہ ہے، اور اس کی تعمیم حاصل کرنا اور اس کام کے لئے خود کو اجیر رکھنا بھی مکروہ ہے، اس لئے کہ اس میں دماء سے (۱)۔

علامہ شامی نے کہا ہے کہ اگر کچھ لکھنے والا ہے۔ لکھنے پر پہلے سے کوئی شرط لکائے تو مکروہ ہے (۲)۔

۱۴۰۔ ایک شخص نے کسی کو پچھنے لگانے کے لیے یہ رکھا۔ پھر اس کی رائے ہوئی کہ اسے نہیں کرنا چاہئے تو اس کو یہ معاملہ ختم کر دیا۔ یہ اختیار حاصل ہے، اس لئے کہ اس میں مال کا ضیاع ہے یا ناہان کا نقص جانتا ہوتا ہے۔ (۳)۔

(١) الهدية ١٣٢٣هـ، حاشية ابن ماجه ١٥٩٥هـ، الفتاوى الهندية ١٣١٣هـ.

۵۰۵: علم الہدیٰ جلد ۱ ص ۶۸، جلد ۲ ص ۷۰، کتاب التلخیص ص ۴۷

(۴) یعنی ۱۴۱۱، حاشیاء این طالع بن ۵/۳۳

—133/4(5) (1)

(2) 2004年12月31日

5.  $\frac{1}{2} \log 2$  (r)

”پچھنے گانے و سے پرتاوان“:

۱۴۱- ”پچھنے گانے والا“ پچھنے لگانے میں جب تک معمول کی حد سے تیز نہ کر جائے اس پر نقصان کا تاوان نہیں، کیونکہ پچھنے لگانے کا نقصان طبع انسانی کی قوت و ضعف پر مبنی ہے۔ اور پچھنے لگانے والا خود سے نہیں جاب سکتا کہ ”پچھنے لگوانے والا کس قدر زخم کا متحمل ہو سکتا ہے، پس سہولتی کا لحاظ رکھنا ممکن نہیں، لہذا تاوان اس سے ساقط ہو جائے گا (۱)۔

مفتی میں ہے کہ ”پچھنے لگانے والا“ ختمہ کرے والا اور طبیب پرتاوان نہیں ہوگا۔ بشرطیکہ معلوم ہو کہ وہ اپنے فن میں مہارت رکھتا ہے، نیز اس نے اپنے عمل میں مناسب حد سے تجاوز نہ کیا ہو۔ اور یہ وہ بڑے شریک پانی جا میں تو کوئی تاوان نہیں، اس لئے کہ وہ اپنے عمل کے بارے میں جاہل و غافل ہے۔

ماں گریہ جی پنے پن میں ماہر ہو اور معمول کی حد سے تیز نہ کرے، یہ نہ کرے میں اس کو فن میں مہارت نہ ہو تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ یہ اتفاق ہے، اور اتفاق میں ارادہ کو دخل ہو یا نہ ہو، بہر صورت تاوان عائد ہوتا ہے، جیسا کہ مال تلف کرنے کا حکم ہے، نیز یہ فعل حرام بھی ہے، لہذا اگر اس کا یہ زخم جسم میں سرایت کر جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ یہ امام شافعی اور اصحاب رائے کا نقطہ نظر ہے، اور ہمارے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں۔

۱۴۲- ”پچھنے لگانے والا کو دوسرے کام جیسے فصد، بال موغنا، کانہ، ختمہ کرنا، جسم کے کسی حصہ کو کاٹنا، ان مقاصد کے لئے ضرورتاً اجیر رکھ جائے تو بالاتفاق جائز ہے، اس لئے کہ یہ تمام امور دوسری کی حاجت انسانی ان کی متقاضی ہے اور حرمت کی کوئی دلیل نہیں، لہذا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۲۵/۳۲

اس پر اجارہ اور اس پر اہمیت میں دونوں جائز ہے رک

۱۴۳- طبیب کو علاج کے لئے اہمیت پر رکھنا، اور خود اس کا علاج پر اہمیت لینا جائز و مباح ہے بشرطیکہ اس سے شائد مادہ حطی ہوتی ہو، یعنی مات فتابا، ممانعہ کی سہولت سے معصوم ہوتی ہے اگر ایسا نہ ہو تو معاملہ صحیح نہیں ہوگا، اور طبیب پرتاوان بھی عادیہ جائے گا۔ فقہانہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر طبیب کو ایک مقررہ مدت میں علاج کے لئے اجیر رکھے جائے، اس لئے کہ اس اجارہ میں کام و رہت، دنوں کو جمع کر لیا گیا ہے۔ فقہاء کے ایک اور قول کے مطابق جس کو تنابہلہ نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ علاج میں مدت پر مبنی اجارہ درست ہے، صحت یابی پر اجارہ درست نہیں، اس لئے کہ اس کا صحت مند ہونا معلوم نہیں۔ لہذا اگر اس نے اس مدت میں علاج کیا اور صحت نہ ہوگی تب بھی مدت کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کی ہے اور اگر اس مدت کے مدد میں مریض صحت یاب ہو گیا تو اس کی موت واقع ہوئی، تو اقیہہ مدت کے سے چاروں ہو جائے گا اور وہ اس تناسب سے اہمیت کا مستحق ہوگا۔ امام مالک کے نزدیک جب تک مریض صحت یاب نہ ہو جائے معالج اہمیت کا حق نہیں، میں خود مالکیہ نے امام مالک سے یہ قول نقل نہیں کیا۔

۱۴۴- اگر مریض مرض کے باقی رہنے کے باوجود علاج سے رک جائے تو جب تک طبیب اپنے آپ کو علاج کے سے شش کرتا رہے، اور علاج کی متردد مدت گزر نہ جائے، طبیب اہمیت کا حق رکھوگا، کیونکہ اجارہ عقد لازم ہے، اور اجیر اپنی ذمہ داری سر رہا ہے، لہذا طبیب جب تک معمول کی خدمت انجام دیتا رہے مدت کا مستحق ہوگا۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ص ۳۹۹، الشرح الصغیر ص ۷۴، حاشیہ الداعی ص ۴۸، حاشیہ القلیوبی ص ۷۰-۷۸، المہذب ص ۱۶۱، الشافعی القناع ص ۷۷، المغنی ص ۱۲۳

یا آنکھ میں سرمہ لگانے کے لئے رکھا جائے اور آنکھ ٹھیک ہو جائے تو اجارہ کا معاملہ ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ جس کام پر معاملہ طے پایا تھا اب اس کا حصول ممکن نہیں رہا (۱)۔

کنواں کھودنے پر اجارہ:

۱۳۷- معقولہ طریقہ میں ایک طرح کی جہالت ہے، اس لئے کہ پھر کوئیں معلوم نہ کھدائی کے درمیان وہ کس چیز سے اجارہ ہو گا اسی لئے کہ پختہ ما، مالک، ثانیہ و ثانیہ اس معاملہ کے صحیح ہونے کے لئے جس زمین میں کھدائی ہوئی ہے اس سے واقفیت کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ اس لئے کہ زمین کے قیامت سے کھدائی میں بھی تفاوت برقی ہوتا ہے۔ پختہ ما، اس بات کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں کہ طول و عرض اور عمق ہر لحاظ سے زمین کھودنے کی مقدار بھی متعین ہو جائے۔ کھدائی کی اجرت مدت کے لحاظ سے بھی مقرر ہو سکتی ہے اور اس کام کے لحاظ سے بھی۔

خفیہ کی رائے ہے کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ کنویں کا عرض مثل نیزہ کھدائی کی جگہ صحیح نہ رہی جائے، نہ چونکہ اس تعیین کے بغیر بھی کنواں کھودانے کا اجارہ مروج ہے اس لئے احتساباً ایسا کرنا جائز ہے، اور ایسی صورت میں کنویں کی کھدائی کے سلسلے میں اوسط درجہ کے عمل پر اجارہ متصور ہوگا (۲)۔

۱۳۸- اگر درجہ کے لئے کھدائی کی جگہ مقرر نہ رہی، نہ کھدائی کی مطلوبہ مقدار بھی متعین نہ رہی، پھر درجہ نے کام شروع کرنے کے بعد محسوس کیا کہ زمین سخت ہے اور اس کے لئے زیادہ اخراجات در

۱۳۵- یہ جہالت نہیں کہ مہیب پر مریض کے صحت یاب ہونے کی شرط مادی جائے، ورنہ مقدمہ نے ابن ابی موسیٰ سے اس کا جواز نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ صحیح ہے، لیکن ایسی صورت میں یہ محالہ ہو جائے گا، جہالت باقی نہیں رہے گا۔ چونکہ اجارہ میں مدت یا متعینہ عمل کا ہونا ضروری ہے، ابن مقدمہ نے نقل کیا ہے کہ ابو سعید سبکی کو حجاز پہونک کرتے تو اس سے صحت یاب ہونے کی شرط پر معاملہ کرتے (۱)۔ امام مالک نے بھی اس کی جواز دی ہے چنانچہ اشعری البغدادی میں ہے کہ اگر مہیب نے مریض سے صحت یابی کی شرط پر معاملہ کیا تو مہیب اس وقت مدت کا حق وادار ہوگا جب کہ مریض صحت یاب ہو جائے (۲)۔

مہیب پر تاوان اس وقت واجب ہوگا جب کہ اس کی کوتاہی کا دخل ہو، اگر اس کی کوتاہی کا دخل نہ ہو تو اس سے واقف ہو اور مطلق نہ کرے تو اس پر تاوان نہیں (۳)۔

۱۳۶- اگر مہیب کے مدت سے پہلے ہی مریض شفا یاب ہو گیا اور اس کی بیماری ٹھیک ہوئی تو یہ یہاں تک کہ جس کی وجہ سے اس اجارہ کا فتح کرنا درست ہوگا۔ مقدمہ ثانی کا بیان ہے کہ دانت کے نکالنے کے سے مہیب سے جہالت یا ثانیہ میں دانت کی تکلیف جاتی رہی تو یہ ایسا عذر ہے کہ اس سے جہالت ختم ہو جائے گا، اس میں کسی کا اختلاف بھی نہیں، یہاں تک کہ اس لوگوں کا بھی نہیں جو عذر دینی بنا کر اجارہ توڑے کو جہالت میں کہتے، چنانچہ ثانیہ و ثانیہ نے بھی صراحت فرمائی ہے کہ کسی کو دانت نکالنے کے سے جہالت ختم ہو جائے، جہالت ختم ہو جائے،

(۱) ہمیں ۱۳۳۶ھ -

(۲) اشعری البغدادی ۵۴۳ھ -

(۳) حاشیہ التلوی ۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵، غلیہ الحجاج ۲۶۷-۲۷۰، حاشیہ الدوسلی ۳۳۸، الفتاویٰ الهندیہ ۳۹۹-۵۰۵، کتاب الفتاویٰ ۳۷۷، ہمیں ۱۳۵۶ھ -

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵۰۷، المہذب ۱۰۶، کتاب الفتاویٰ ۳۰۳ -

(۲) الفتاویٰ الهندیہ ۳۵۱-۳۵۲، حاشیہ الدوسلی ۳۷۷، المہذب ۱۰۶، کتاب الفتاویٰ ۳۷۷ -



علوم و صنعت و حرفت کی تعلیم:

۱۵۱- اس سسے میں ہم وضع دیتے ہیں کہ نالفس یعنی ملوم کے سو دوسرے علوم کی تعلیم پر جارہ جارہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا وہ علوم علوم شرعیہ کے لئے مقدمہ اور وسیلہ کا درجہ رکھتے ہوں، جیسے نحو، بدعت اور اصول فقہ وغیرہ کی تعلیم، یہی حکم صنعت و حرفت کی تعلیم کا ہے۔

معاملہ اگر ایک مقررہ مدت کے لئے ہو تو اس مدت کی اجرت حاق و رہوگا، ورنہ لائق جارہی ہو جائے گا مین ار اجارہ میں طلبہ کے حصول علم و رہبریت کی شرط لگائی جائے، تو قیاس میں ہے کہ جارہی نہ ہو، اس سے کہ معقولہ حد یہ مجہول ہے، اس لئے کہ امانت اور بدعت میں لوگوں کے درمیان تفاوت ہوتا ہے۔

مین جمہور فقہاء سے اتفاقاً ناچار قرار دیتے ہیں بیش طیکہ استاء طالب علم کو پرکھ لے۔

خفیہ کی رائے ہے کہ یہ اجارہ فاسد ہے، اگر اجیر عمل کر لے تو دوسرے فاسد اجارہ کی طرح اس صورت میں بھی اس تعلیم کی مروجہ اجرت (اجرت مثل) واجب ہوگی۔

جدید ذریعہ نقل و حمل کا جارہ:

۱۵۲- قدیم فقہاء سے جدید ذریعہ نقل و حمل یعنی موٹر، ہونی جہاز اور سمندری جہاز کے تریہ سے بحث نہیں کی ہے بلکہ جانور، اشخاص اور چھوٹی کشتیوں کا ذکر کیا ہے۔

گدشیہ تصدیق سے ظاہر ہوتا ہے کہ جانور اور چھوٹی کشتیوں نیز اشخاص کے جارہ کے احکام ان حالات اور صورتوں کی طرف لواتے ہیں: جارہ مشترک۔ اجارہ خاص۔ ایسا اجارہ جو ذمہ سے متعلق ہو۔ متعین کی جارہ۔ اور کام پر اجارہ مدت کی مضاحت کے ساتھ یا

۱۵۳- فتناء نے ان تمام صورتوں کے احکام وضع کروئے ہیں جیسا کہ مذکور ہو، ان کو ان جدید ذریعہ نقل و حمل پر منطبق کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ وہ بھی ان مذکورہ صورتوں سے خارج نہیں ہیں، کچھ اختلاف بھی ہو سکتا ہے، جیسے سوار کی تعین کہ اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا، بس یا ہوائی جہاز میں دو مخصوص کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوتا، برخلاف جانور کے کہ جانور پر سوار کے سوا پے اور لاپس کا اثر پڑتا ہے۔ سو رپے ساتھ سامان یا لے جاتا ہے؟ اس کی جیاد طے شدہ معادہ پر ہوگی، اگر کوئی بات طے نہ پائی ہو تو عرف کی حیثیت اس میں حکم کی ہے۔

اشخاص یا سامان کی نقلی پر اجرت کا اتحقاق بھی طے شدہ معادہ اور عرف پر مبنی ہے۔

اجیر مشترک، اجیر خاص یا کسی خاص سامان مثلاً کشتی کے جارہ کی صورت میں نادان کے جو احکام ہیں، وہی ان جدید ذریعہ نقل و حمل پر بھی منطبق ہوں گے۔

اجارہ میں کسی اور کے حق کا نکل آنا:

۱۵۳- جوئی رائے پر ہی اگر اجرت کے بجائے کوئی دوسرا شخص اس کا مستحق نکل آیا، تو بعض فقہاء کی رائے ہے کہ اجارہ باطل ہو جائے گا، اور بعض کہتے ہیں کہ اس صاحب حق کی اجازت پر موقوف ہوگا، اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہے کہ اجرت کا حق دار کون ہوگا؟ اس کی تفصیل ”اتحقاق“ کے بحث میں دیکھی جائے۔



۱۔ اجازۃ بمعنی مانڈ کرنا:

اجازۃ کے ارکان:

۲۔ اجازۃ کے اندر مندرجہ ذیل امور کی موجودگی ضروری ہے:

الف۔ جس کے تصرف کو مانڈ کر دیا جائے: یہ وہ شخص ہے جو بغیر اختیار تصرف انجام دے۔ جیسے منسوبی۔

ب۔ مانڈ کرنے والا: وہ شخص ہے جو تصرف کا مالک ہے خواہ وہ اصل ہو یا کیل یا ولی یا وصی یا قیم یا نگران و تف۔

ج۔ وہ امر جسے مانڈ کیا جائے: اور وہ تصرف کا عمل ہے۔

د۔ صیغہ: اجازۃ کے الفاظ یا جواں کے قائم مقام ہوں۔

جمہور فقہاء کی اصطلاح میں یہ سارے ہی امور ارکان ہیں، اور

خفیہ رکن کا لفظ صرف صیغہ یا اس کے قائم مقام پر ہوتے ہیں۔

الف۔ جس کے تصرف کو مانڈ کر دیا جائے:

۳۔ جس کے تصرف کو مانڈ کر دیا جائے اس کے اندر درج ذیل شرائط کی موجودگی ضروری ہے:

وہ ایسا شخص ہو جس کا تصرف منعقد ہو جاتا ہے، جیسے بالغ عاقل شخص، اور بعض تصرفات کے اندر باشموری۔

پہنچاؤ تصرف انجام دینے والا شخص اگر عقد تصرف کا مالک ہی نہ ہو جیسے مجنون، بے شعور بچہ، تو تصرف باطل ہوگا، تسمید کے کامل نہیں رہے گا (۱)۔

## اجازۃ

تعریف:

۱۔ لغت میں "إجازة" کا معنی "مانڈ کرنا" ہے، کہا جاتا ہے "إجازة النسي" جب اس کو مانڈ کر دے (۱)۔

فقہاء کے نزدیک اجازۃ کا استعمال اس لغوی مفہوم سے ہوتا نہیں ہے۔

فقہاء بسا اوقات اجازۃ کا اطلاق "عنا کرنے" پر کرتے ہیں (۲)، اور کبھی فقہاء مذہب کی اجازت دینے پر کرتے ہیں (۳)۔

محدثین وغیرہ اجازۃ کا اطلاق روایت کی اجازت دینے پر کرتے ہیں، خواہ حدیث کی روایت ہو یا کتاب کی روایت۔ اس کی مزید تفصیل بحث کے آخر میں آ رہی ہے، اجازۃ جب مانڈ کرنے کے معنی میں ہو تو تصرف کے بعد ہی آئے گا، اور اجازت دینے کے معنی میں ہو تو تصرف سے مقدم ہی ہوگا۔

اس طرح اس کی چار قسمیں ہو جاتی ہیں:

(۱) دیکھئے مسائل العرب، راجع۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۶۱، مخطوطہ جنہول، ۴۲۱ محمد بن الحسن اہلبائی رص

۳۹، مکتبہ ۹/۵۷۷، مصنف عبد البر راق ۱۵۱۸۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۱/۳۳ طبع بول بلاق۔

(۱) دراجع لمصالح ۹/۶۱۶ طبع انعام، جامع النعمان ۳۳/۳۳۳، ۳۳۳/۳۳۳

۳۳۳/۳۳۳ طبع مکتبہ اسلامیہ، حاشیہ ۱۵/۳۳۳ طبع دار الفکر، مصر

۳۳۳/۳۳۳ طبع مکتبہ طبع سوم ارباب

## اجازۃ ۴-۵

۴۔ یہ ہے کہ عقد صحیح ہو جائے گا کہ اس کا صدور مالک کی جانب سے ہوا ہے، اور قول یہ ہے کہ عقد باطل ہوگا کہ وہ معلق بالموت کے معنی میں ہے، اور منہ و غائب کی مانند ہے۔

ظاہر ہے کہ یہاں پر ملازمت کا تصرف منضولی کے جواز کے قیاس پر مبنی ہے، کیونکہ اس کا تصرف اس شخص پر تھا کہ وہ منضولی ہے، اور صورت کی وفات کے پائے جانے کے بعد اس کی تصدیق اس شخص سے ہوئی کہ وہ مالک ہے تو اس کی وجہ سے یہ ہو گیا کہ اس کا منضولی ہوا، اور اس کا مالک ہوا، اور وہ خورد و خواروں صورتوں میں باحیات ہے، جہاں تک بتان کے قول کا سوال ہے جو شافعیہ کے نزدیک معتد بھی ہے تو اس میں کوئی منافات نہیں ہے (۲)، مالک اور حنابلہ کے نزدیک اس شرط کے سلسلے میں ہمیں کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔

### ب۔ نافذ قراوردینے والا:

۵۔ غ۔ کا اختیار رکھنے والا (ماند قراوردینے والا) کی تو یکہ ہوگا ایک سے زائد، اور ایک ہوگا تب تو حکم، صحت ہے، اور نافذ کا حق رکھنے والا ایک سے زائد ہوں تو ضوری ہے کہ تمام، وہ لوگ ہمیں حق تمسید حاصل ہے باتفاق اس تصرف کو نافذ قراوردینے والے بشرطیکہ ان میں سے ہر ایک کو تمسید کا مکمل حق ہو، اگر ان میں اختلاف ہو جائے، کچھ لوگ تو نافذ قراوردینے والے کچھ لوگ راکر ہیں، تو رد کو جارت پر مقدم مانا جائے گا، جیسے خیانت شرط کردہ اشخاص کو پوچھ جائے، اور ایک بیع کو نافذ قراوردے اور دوسرا شخص اجازت سے کرے تو تصرف نافذ نہیں ہوگا (۳)۔

جس کے تصرف کو نافذ قراوردیا جا رہا ہے، نفاذ کے وقت تک اس کا زندہ رہنا:

۴۔ اجازت کے درست اور معتبر ہونے کے لئے حنفیہ کے نزدیک ضروری ہے کہ اگر تصرف کی نوعیت ایسی ہو کہ نافذ قراوردینے کی صورت میں اس کے حقوق تصرف کرنے والے کی طرف لوٹتے ہوں جیسے خریداری اور کرایہ داری، تو اس شخص کی زندگی میں ہی اجازت صادر ہو۔

میں جن تصرفات میں تصرف کرنے والا محض سفیر اور ترجمان سمجھا جاتا ہے، اور کسی بھی حالت میں اس کی طرف تصرف کے حقوق نہیں لوٹتے جیسے کرایہ، قرضہ، کے وقت تصرف کرے، لے لے کی حیات شرط نہیں ہے، مثلاً، ایک منضولی کسی مرد کا کرایہ کی عورت سے کر دیا، پھر منضولی کا انتقال ہو گیا، پھر اس مرد نے اس کے تصرف کو نافذ قراوردیا تو یہ جارت صحیح سمجھی جائے گی، اس لئے کہ اس عقد میں وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر اور ترجمان کی ہے، اور اس عقد کے حقوق میں سے کوئی حق موکل کی شرائط کی خلاف ورزی کی صورت میں اس کی طرف نہیں لوٹتا ہے (۱)۔

یہ حنفیہ کا صریح مسلک ہے، شافعی مذہب کی بعض تریات سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء شافعیہ ایک مسئلہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے مورث کا مال یہ سمجھتے ہوئے فروخت کر دیا کہ مورث باحیات ہے، اور وہ منضولی ہے، پھر معلوم ہوا کہ مورث کا اس وقت انتقال ہو چکا تھا، اور عاقد مالک ہو چکا تھا تو اس سلسلے میں، قول چلے، اور کہا گیا ہے کہ وہ مشہور رہے ہیں، ان میں سے صحیح تر

(۱) المجموع ۲۶۱، طبع مصر

(۲) نہایۃ المحتاج ۳۹۱

(۳) اسکی الطالب شرحروض الطالب ۲۸۸-۲۹۰

(۴) حاشیہ ابن ماجہ ۳۱۰-۳۱۱، طبع بیروت، جامع الفصولین ۳۱۳

الفتاویٰ ہندیہ ۶۱۰

## اجازۃ ۶-۹

گرنہہ تاثل تقسیم ہو، مثلاً کسی فصولی نے کسی مشہور مال میں تصرف کیا ہو تو مانند قر رہے و لے کے حصہ میں نکال ہو جائے گا، اس کے شرکاء کے مال میں نہیں ہوگا۔

۶- اجازت کی صحت کے لئے اجازت دینے والے میں بوقت اجازت تصرف کی اہلیت ضروری ہے پس اگر تصرف کی نوعیت بیہوشی ہو تو اس کے مدبر تھرت کی اہلیت پانی جانی ضروری ہے۔ اگر بیج کی نوعیت ہو تو عقد کرنے کی حیثیت ہوئی ضروری ہے۔ و یہ وہ اس لئے کہ کسی تصرف کو جابر تر رہنا اس کے حکم میں ہے۔ تو اس میں ان شرط کا پایہ خاصہ ضروری ہوگا جو نشانہ میں ضروری ہوتی ہیں۔

۷- حنفیہ مالکیہ، ایک قول کے مطابق اس میں ثانیہ کے نزدیک جو تصرفات اجازت پر موقوف ہوتے ہیں جیسے بیع یا ربا اس شخص کے سے جو عقد سے جہنی ہو (یعنی عقد میں دوزیق نہ ہو) اس میں ضروری ہے کہ بقول تصرف کی حالت میں اس تصرف کو جابر تر رہے، لے کا جو ہو، کیونکہ یہ تصرف جو واقع ہو اس کے واقع ہونے کے وقت اس کو مانند قر رہے لے کا جو نہ ہو باطل ہوتا ہے، اور جو عقد باطل ہو چکا وہ بعد کو حاصل ہونے والی اجازت سے مانند میں تر رہے گا۔

چنانچہ اگر با شعور بچہ نے بیج کی، پھر قبل اس کے کہ ولی اس کے تصرف کو جابر تر رہے دو بچہ بالغ ہو گیا، اور اس بچہ نے بالغ ہونے کے بعد بی بی باقی میں کے گئے تصرف کو تو مانند قر رہے یا تو ایسا کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ حالت عقد میں اس تصرف کی معیذ کا اختیار رکھنے والا ولی موجود ہے، اور جب کسی فصولی نے کسی شخص کا نکاح کر دیا، پھر قبل ازین کہ وہ شخص اس تصرف کا کو مانند قر رہے

اس شخص نے ان فصولی کو اپنے نکاح کا کیل بنادیا، فصولی نے کیل ہونے کے بعد نکاح سے پہلے لے پنے تصرف کو مانند قر رہے یا تو حنفیہ اور مالکیہ دونوں کے نزدیک یہ درست ہے، لیکن اگر اس نے کم عمری میں طلاق دی، پھر بالغ ہو، اور بی بی طلاق کو خود ہی مانند قر رہے یا تو درست نہیں ہوگا کیونکہ صغیر کی طلاق کے بطلان کے وقت کوئی مانند قر رہے پنے ہلا نہیں تھا، اس لئے کہ ولی صغیر کی زوجہ کو طلاق نہیں دے سکتا اور نہ کوئی ایسا تصرف کر سکتا ہے جو صغیر کے سے خود وہ با شعور ہو یا بے شعور اس ضرر رساں ہو، یہ مذہب جمہور (یعنی حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا ہے، اور امام احمد کا بھی ایک قول ہے)، حنا بد کے نزدیک رائج مذہب یہ ہے کہ طلاق اور اس کے نتائج کا شعور رکھنے والے بچہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے (۲)۔

۸- ثانیہ کے نزدیک یہ بھی شرط ہے کہ جو شخص منفید کا اختیار رکھتا ہے، وہ عقد کے وقت تصرف کا مالک ہو، لہذا اگر فصولی نے بچہ کا مال فروخت کر دیا، پھر بچہ بالغ ہو، و بیج کو مانند قر رہے یا تو بیج مانند نہیں ہوگی، اس لئے کہ عقد کے وقت بچہ بیج کا اختیار نہیں رکھتا تھا (۳) یہ مسئلہ فصولی کے تصرفات کے جواز کے بارے میں ان کے قول پر مبنی ہے۔

۹- مانند قر رہے لے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ محل تصرف کی بقا کا علم ہو، خواہ تصرف جسے مانند کر رہا ہے اس کا علم ہونا تو ظاہری بات ہے، لیکن جہاں تک محل تصرف کی قاسمے کا کسی کا تعلق ہے تو مدایہ میں ہے: اگر مالک نے اپنی رمدی میں مانند کر دیا بیس بیج کے حال سے وہاں وقف ہے تو امام ابو یوسف کے پہلے قول کے مطابق بیج

(۱) ابن ماجہ بن ۳۵۴، طوطب ۳۶۴ طبع لیبیا۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۵۴، البیہقی علی البیہقی ۳۶۴ طبع مصر، مرق

۳۳۴ طبع لیبیا، البیہقی ابن قدامہ ۶ طبع مصر۔

(۳) نہایہ الحج ۳۹۴۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ۳۵۴، ۳۶۴، جامع الفصولین ۳۳۴، طبع

الربوئی ۳۳۴ طبع بیروت، الفہم ۳۳۴ طبع لیبیا۔

درست ہے، یہی قول امام محمد کا بھی ہے، اس لئے کہ بقا اصل ہے، امام  
ابو یوسف نے پھر اپنے قول سے رجوع کر لیا اور کہا کہ جب تک  
ہوشت سمید اس میں موجود نہ ہو، حکم نہ ہو، درست نہیں ہے، چونکہ شرط  
نہ ہذا میں شک و قبح ہو گیا ہے، ورنہ شک کے ساتھ حکم ثابت نہیں ہوگا۔  
یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے (۱)۔ ثامیہ اور حنابلہ کے یہاں اس مابت  
کوئی سرشت ہمیں نہیں ملتی، چونکہ اس کے نزدیک مختار قول تصرفات  
فضولی کے عدم جواز کا ہے، اس لئے فروعی مسائل کی نزاع میں اسوں  
نے توسع نہیں کیا۔

حجہ سافتر اردیا جائے والا تصرف (محل سفید):  
محل سمید یا قول ہوگا محل۔

تصفیہ قول:

۱۰- جائز ہے سمید تصرفات قولیہ کے ساتھ لاحق ہوتی ہے، اور ایسی  
صورت میں ان تصرفات میں مندرجہ شرط کا پایا جائیگا۔ یہی ہے:  
اس: خود، تصرف صحیح ہو، عقد غیر صحیح کی تصفیہ نہیں ہوسکتی جیسے  
مرد کی بیعت، یہ سب سے مستند ہی نہیں ہوتی ہے، یہ بیعت صرف بیعت  
وجود میں ہوتی ہے، حکماً غیر موجود ہوتی ہے اور غیر موجود میں تصفیہ کا  
سوال ہی نہیں (۲)۔

موقوف اور غیر لازم عقد اس وقت باطل ہو جاتا ہے جب سمید کا  
اختیار رکھنے والا شخص اسے رد کر دے، اور ایک بار رد کرنے کے بعد  
وہ نافذ نہیں ہوگا (۳)۔

۱۱- تصرف صحیح اور غیر نافذ یعنی موقوف ہو، جیسے مرض الموت میں  
مریض کا ایک تہائی سے زیادہ ترک کا سہہ رہا، اور جیسے فضولی کا تصرف  
تاکلیف جواز کے ریب (۱)، اور غیر لازم عقود جیسے خیار کے ساتھ  
معتقد ہونے والے عقود۔

۱۲- معتقد، مایہ وقت سمید ہو، ہو، اگر معتقد عدلیہ فوت ہو چکا ہو  
تو سمید نہیں ہوگی، یہ تک سمید عقد کے مد تصرف کا نام ہے، لہذا  
عائدین اور معتقد عدلیہ کی موجودگی عقد کے برقرار رہنے کے سے  
ضروری ہے (۲)۔

ایک محل پر متعدد عقود کا نفاذ:

۱۱- اگر ایک ہی شے سے متعلق ایک سے زیادہ تصرف پایا جائے اور  
ان متعدد تصرفات و عقود کو صاحب اختیار کی طرف سے ایک ساتھ  
ماند قرار دیا جائے تو یہ اجازت و تصفیہ ان عقود میں سے اسی عقد سے  
متعلق قرار دی جائے گی جو اجماعاً، سمید کا زیادہ عقد اور ہو (مثلاً  
آگے آرہی ہے)۔

حنفی نے عقود و تصرفات کی زیادہ عقد رہنے کے اعتبار سے  
مندرجہ ذیل ترتیب قائم کی ہے:

۱- ثابت (کسی شخص کا اپنے غلام سے یہ معاملہ طے کرنا کہ گروہ  
اتنی رقم ۱۰ روپے تو آزاد ہو جائے گا)، تدبیر (کسی شخص کا غلام کی  
آزادی کو اپنی موت پر مطلق کر دینا کہ اگر میں مر جاؤں تو تم آزاد ہو)،  
حق (فوری طور پر غلام کو آزاد کر دینا)، اس کے بعد بیع، پھر نکاح،  
پھر بیہ، پھر اجارہ، پھر رہن۔

(۱) ابن ماجہ بن سنیوف بیع کی تعداد ۳۸ تک پہنچاتی ہے، دیکھئے حاشیہ  
ابن ماجہ بن ۱۳۹۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵/۳۱۱، جامع الأصول بن ۳/۳۱۳، الفتاویٰ جدیدہ بن ۳۰  
طبع بلاق، جوبہر الکلیل بن ۵/۵، حاشیہ البدوی بن ۱۲، شرح الفرائدی بن ۶/۹۔

(۱) البدیہ مع بیع القدر ۵/۳۱۳ طبع بلاق ۱۳۱۸، حاشیہ البدوی بن ۱۲/۳۔  
(۲) بدیع الفوائد بن ۵/۳۳۹ طبع مطبعہ الامام مصر، حاشیہ البدوی بن ۱۱/۳ طبع  
دار الفکر، نہیہ لکھنؤ بن ۳۹۰ طبع مکتبہ اسلامیہ۔  
(۳) ابن ماجہ بن ۱۳۱۳۔





اور خوش ہمت کی فہمی، اور اس کا چپ رن اور مہر لے بیٹا، یہ امور اس کی جانب سے اجازت کا قوی ثبوت ہیں، یہ خلاف تیز و ز کے ساتھ رہنا اور وہ ایسا کرنا، کہ یہ حکم کا طریقہ ہے۔

ایسے محل میں جہاں ہجالت و کارکن حاجت ہو خاموش رہ جائے  
اجازت کے بغیر اس میں سے جیسے سماں کا مالک دیکھ رہا ہے  
کہ اس کا باشعور زمین مابا نفع بچہ اس کے سماں کو بزرگ (۲) وغیرہ میں  
فرمانت نہ رہا ہے (۳)۔ یہ دیکھ کر بھی وہ مالک خاموش رہ جائے تو اس  
کی یہ خاموشی رضاء اجازت سمجھی جائے گی۔

پانچواں طریقہ:

۱۹- وہ حالت جو تصرف کے عدم نفاذ کی موجب ہو اس حالت کا بدرجہا نام، جیسے مرتد عن اسلام کے تصرفات، چاہے وہ معاوضات مالیہ ہوں جیسے بیع اور اجارہ، یا تحریکات ہوں جیسے بیہ و وصیت اور وقف، ایسے تمام تصرفات مالی "مرتد کے کئے ہوئے غلطو کو مام ابو حنیفہ نے ناجائز اور معوق قرار دیتے ہیں۔ پس اگر وہ شخص مسلم کی طرف سے آجائے تو حالت رت جو موجب عدم نفاذ کی تھی بدلتی ہے لہذا وہ تصرفات جو معوق تھے اب جائز ہو جانے لگے۔ اگر وہ شخص حالت ارتداد میں رہا یا قتل کیا گیا یا ادا الحرب چلا گیا، اور قاضی نے اسے حربۃ ارتداد پر یا تو یہ سارے حقوق، تصرفات باطل ہو جانے لگے۔

قول اجرت (میں نے جائز قرار دیا)، اُفعلت (میں نے مانگا کر دیا)، اُعصیت (میں نے جاری کر دیا)، اور وصیت (میں راضی ہو) اور اس طرح کے دوسرے الفاظ (۱)۔

سین گرجا بارت کے لئے ایسے احفاظ استعمال کئے جا میں جن سے  
نفاذ کا مفہوم بھی ہو کیا جانا ممکن ہو اور وہ مفہوم بھی "ایا جانا ممکن ہو تو  
یسی صورت میں قرآن احوال سے فیصلہ کیا جائے گا اُترق ان احوال  
بھی نہ ہوں تو کلام کو اس کی حقیقت پر محمول کیا جائے گا (۲)۔  
تخریر "ارتقال فہم ثار و بہت محبوبی قول کے تمام مقام ہوں گے۔  
اس کی زیر تفصیل "صید و قحط" پر بحث کے ضمن میں آ رہی ہے۔

دوسرا طریقہ:

۱۶۔ ہر فعل جس کا عقو، میں قابلیت قرار دینا صحیح ہو اس کا اجارت قرار دینا بھی صحیح ہوگا (۳)۔

طبرستان

۱۷- مقررہ وقت و تواتر کے تعینات میں مدت کا گنہ رجا، مثلاً خیار شرط کے اندر مدت خیار کا گنہ رجا (۳) (دیکھئے: خیار شرط)۔

چونکہ طرہ ہے :

۱۸۔ قوی تر اُن : جس وقت کہ اری بالغہ کو اس کے ولی نے خبر دی کہ اس نے اس کا نکاح فلاں سے کر لیا ہے اس وقت اس کا مسکرنا،

(۱) الفتاویٰ الہدیہ، ۲۸۷، حاشیہ ۱، ج ۳، ص ۳۵۳۔

(۲) مسلم اشبوت ۲/۳۲، حاشیہ الدبوقی ص ۱۲، ۲۹۳ طبع دار الفکر شرح  
الخرقہ ۱۹/۶۱۔

(۳) الاشاد و افکار ابن حکیم حلیہ لکھوی ۱۸۵۱ء طبع بمطبعہ العامہ حاشیہ ابن  
طایب بن ۳۴۵، الاشاد و افکار للعلی بن ابی طالب ۱۲۷۱ء طبع مصطفی محمد ابن حکیم  
نور سیدی حنفیوں نے اپنی اپنی الاشاد و افکار میں وہ مسائل تحصیل کے ساتھ  
ذکر کئے ہیں جن میں غوثی کو فائدہ اور قرار تصور کیا جاتا ہے۔

(۱) ابن ماجہ میں ۱۳۱۱

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۱۵۲۳، جامع المصلحین ۳۱۵/۱، حاشیہ من علیہ ین  
۱۳/۱۳۔

(۳۳) حاشیہ ابن ماجہ میں ۴۱۲۷ طبع اول

(۳) بعضی ۵۸۶-





## اجازۃ ۲۲-۲۷

۲۷-کیل کی مانند ہو چکا ہے (۱)۔

دوم: اجازت بمعنی عطا کرنا:

۲۴- اجازت بمعنی عطا کرنا، حاکم یا کسی با حیثیت شخص کی جانب سے عطیہ کے معنی میں ہے، جیسے کی کام پر انعام، اس کی نصیب "مہذ" کی بحث میں آئیگی۔

سوم: اجازت بمعنی افتاء یا تدریس کی اجازت دینا:

۲۵- جہاں تک اجازت بمعنی افتاء یا تدریس کی اجازت ایسے کا تعلق ہے تو ایسے ہی شخص کو افتاء یا علم روایہ کی تدریس کی اجازت دینا جارہے ہو تو اس حدیث، آثار، فقہی، وجود و انتہا کے کام میں عادل، کامل، مختار ہو (۲)۔

چہارم: اجازت بمعنی روایت کرنے کی اجازت دینا:

۲۶- اجازت کے درجہ روایت حدیث اور اس پر عمل کے حکم میں علماء باختلاف ہے، ایک جماعت کی رائے میں یہ درست نہیں ہے، یہی امام ثنائی کی بھی روایت ہے، محدثین میں سے ابو طامہ اباس سے بھی یہی نقل پایا ہے، بین حسن رائے پر عمل ہے، وجوہ جوہر اہل علم محدثین وغیرہ کی رائے ہے وہ اجازت دینے کے جواز اور اس کے درجہ روایت کرنے کی مباحث اور ایسی روایت پر عمل کے وجوب کا قول ہے۔

۲۷- روایت حدیث کی اجازت دینا مستحسن ہے اگر اجازت دینے

۲۷- اگر تعینات متعدد ہوں، اور مالک نے ان میں سے ایک کو مانڈ یا تو صرف وہی عقد درست ہوگا جس کو خاص کر مالک نے مانڈ کر دیا ہے، میں اگر غاصب نے مقصود پٹن کو نہ ہشت کر، یا بچہ مشتری نے بھی سے نہ ہشت کر دیا یا، سے امت پر، سے دیا یا رہن رکھ دیا، متعدد ہاتھوں سے وہ گزرا، پھر مالک نے ان حق میں سے صرف ایک کو مانڈ کر دیا تو صرف وہی عقد درست ہوگا جس کو مانڈ کر دیا ہے۔ بلکہ سارے عقود نافذ پر ہی موقوف ہیں اگر ایک عقد کو مانڈ کر دیا تو صرف وہی درست ہوگا (۱) یہ تصبیحات فقہائے حنفیہ کے ملکہ و دہرے فقہاء کے یہاں ہمیں نہیں ملے۔

اجازت کو رد کرنا:

۲۲- جس شخص کو اجازت کا حق حاصل ہے وہ اجازت پر موقوف تصرف کو رد بھی کر سکتا ہے، رد کر کے حد پھر، سے مانڈ کرے یا اختیار سے نہیں رہے گا، اس سے کہہ رہے ہیں وہ تصرف باطل ہو یا (۲)۔

اجازت سے رجوع:

۲۳- اجازت کا اختیار رکھنے والا تصرف کو مانڈ کرے تو اس کے بعد وہ اجازت سے رجوع نہیں کر سکتا، لہذا اگر کسی نے یہ سنا کہ کسی فضولی نے اس کی ملکیت فروخت کر دی، اور اس نے مانڈ کر دیا حالانکہ ثمن کی مقدار اسے معلوم نہیں ہے، پھر جب اسے معلوم ہوا تو بیع کو رد کر دیا، تو بیع لازم ہو جائے گی اور اس کے رد کرنے کا اعتبار نہیں رہے گا، کیونکہ بیع کو انجام دینے والا باطل (جو یہاں فضولی ہے)

(۱) حاشیہ المدسوق ۳/۳۳، انشائی ۳/۵۵۔

(۲) عقود دوم انشائی، محمد سید عظیم الرحمن نے قواعد فقہاء میں ۵۶۶ میں اس جانب اشارہ کیا ہے۔

(۱) جامع الفصولین ۱/۱۶۲ طبع ۱۳۸۲ھ میریہ میں اسی طرح ہے شاید یہ غلطی

صورت میں عقد جدید کے آغاز کے قیام سے ہے۔

(۲) جامع الفصولین ۱/۳۲۳ حاشیہ میں ملایا ہے ۱۳۱۳ھ۔

## اجازۃ ۲۸

والا اس چیز کا عالم ہے جس کی اجازت دے رہا ہے اور جس کو اجازت دے رہا ہے وہ اہل علم میں سے ہو، اس لئے کہ یہ توسع ہے اور اس تنج کا علم دینا ہے جس کی اہل علم طبیعت رخصتے ہیں اور اس کی حاجت پڑتی ہے، اور بعض لوگوں نے اس میں مباخذ کرتے ہوئے روایت کے لئے اجازت کو شرط قرار دیا ہے، اور ابو العباس الولید بن بکر المالکی نے امام مالک سے ایسا نقل کیا ہے۔

### اجازت کتب کی صورتیں:

۲۸- جس طرح روایت حدیث کی اجازت، یہ فاعرف راجح ہے، اسی طرح کتابوں کی روایت اور تدریس کی اجازت کا بھی رواج ہے، اس کی مختلف صورتیں ہیں:

پہلی صورت: کسی خاص شخص کو زمین کتاب کی روایت کی اجازت دے، مثلاً، کہا جائے کہ ”میں نے تمہیں اپنی ملاں کتاب کی روایت کی اجازت دی۔“

دوسری صورت: کسی خاص شخص کو غیر معین شی کی روایت کی اجازت دے، مثلاً، کہے کہ ”میں نے تمہیں اپنی تمام مسموعات کی روایت کی اجازت دی۔“

مجموعہ فقہاء و محدثین سے اس ۱۰۰۰وں صورتوں میں روایت کو اجازت قرار دیا ہے اور اس طرح مزید پر عمل واجب بتایا ہے، لیکن دوسری صورت کے ذریعہ عمل کے جو پر عملاء کے درمیان ریا و اختلافا ہے (۱)۔

تیسری صورت: کسی غیر معین شخص کو خصوصاً شی کی روایت کی اجازت دی جائے، مثلاً، کہا جائے کہ ”میں نے مسلمانوں کو اپنی اس کتاب کی روایت کی اجازت دی،“ یہ صورت ہی ہے، اور اگر یہ کسی

موجودہ مصنف سے وابستہ ہو تو جو ز سے زیادہ قریب ہے۔

ابن صلاح فرماتے ہیں: ”تأمل فتدبر رکوع میں سے کسی سے نہ دیا، لیکن انہ ایمان کے انہوں نے اس طرح اجازت کا مستحق کیا ہو۔“

چوتھی صورت: غیر مخصوص شخص کو غیر معین شی کی روایت کی اجازت دی جائے، مثلاً، کہا جائے کہ ”میں ہر اس شخص کو جو میری کسی بھی تالیف سے واقف ہو، اس کی روایت کی اجازت دیتا ہوں،“ اس صورت کو بعض لوگ فائدہ قرار دیتے ہیں اور اس کے صحیح نہیں ہونے کو حلقہ قرار دیتے ہیں، کافعی ابو الطیب جرجانی نے بھی فتویٰ دیا ہے، لیکن بعض متاخر مالکیہ سے اس کا جواز منقول ہے۔

اس صورتوں کے علاوہ ”یہ“ اور ”جی صورتیں ہیں، جن پر عمل فقہائیں کے ایک جائز نہیں ہے (۱)۔

(۱) ابن صلاح ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹، کتاب اصطلاحات العلوم ۳۰۸، شرف الأکرام ۳۶، ۳۸۔

(۲) حاتم حدیث لائن مصرح میں ۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات مطبوعہ الامیل حلب ۳۸۶ ج۔

### متعلقہ الفاظ:

۲- یہاں پر کچھ اور الفاظ میں جن کا استعمال فقہاء نے اس معنی کے لئے کیا ہے جو لفظ اجبار سے رشتہ رکھتے ہیں جیسے کرہ، خیر، مضطرب۔

۱- لفظ اجبار کا لغوی معنی غلبہ و زور و زبردستی کے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "اجبرته علیٰ کذا" میں نے اسے زبردستی کام پر مجبور کر دیا، اور میں اس پر غالب آ گیا۔ یہ شخص خیر ہے، جو تیس امر میں سے ایک تجارتی لغت میں اس لفظ کا استعمال یوں ہے: جبروتہ جبراً و جبروتاً، ازہری کہتے ہیں کہ جبروتہ اور اجبروتہ دونوں لغت بہتر ہیں، لہذا کہتے ہیں کہ میں نے اہل عرب کو یوں کہتے سنا ہے: "جبروتہ علی الامر" اور "اجبروتہ" (۱)۔

فقہاء کے نزدیک لفظ اجبار کی کوئی مخصوص تعریف ہمیں نہیں ملی، بہت فقہی جزئیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء اس لفظ کا استعمال اس کے ساتھ لغوی معنی سے سب کر نہیں کرتے، چنانچہ جس شخص کو نکاح کرنے کی ولایت اجبار حاصل ہو وہ اپنے زیر ولایت شخص کا نکاح بوجہ کرنے کا اختیار رکھتا ہے، اور جس شخص کے لئے حق شفعہ ثابت ہو وہ شفعہ کی سہرہ دہتی سہرہ رضی کی ملکیت حاصل کر سکتا ہے۔ جن میں اس کو حق شفعہ حاصل ہے۔

فقہاء کہتے ہیں کہ تافضی کو حق حاصل ہے کہ مال مبادل کرے، لے مقروض کو حق ہے کہ مال مبادل کرے، اس طرح کی مختلف مثالیں کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

۴- صلوٰۃ لغت میں تنگی، سختی اور اکراہ کو کہتے ہیں (۲)، جہاں تک فقہی استعمال کا تعلق ہے تو ہر ملی کہتے ہیں کہ میں ابی رید سے دریافت کیا کیا کہ مصلوٰط (میں پر مضطرب) کیا گیا ہو؟ کون ہے؟ انہوں نے کہا: وہ شخص کہ اپنی رائے میں یا کسی متعین چیز کو فروخت کرنے کے لئے جس پر دباؤ لگایا ہو، یا جس کا مال طلبہ نے کے لئے دباؤ لگایا ہو

(۱) شرح المنار ص ۹۲، کشف ۵ سر ۱۵۰۲۔

(۲) الاختیار شرح الخفایہ ص ۲۷۵۔

(۳) المصباح المہیر (ج ۱)۔

(۴) القاموس المصباح (مضطرب)۔

## اجبار

### تعریف:

۱- جبروتہ لغوی معنی غلبہ و زور و زبردستی کے ہیں۔ کہا جاتا ہے: "اجبرته علیٰ کذا" میں نے اسے زبردستی کام پر مجبور کر دیا، اور میں اس پر غالب آ گیا۔ یہ شخص خیر ہے، جو تیس امر میں سے ایک تجارتی لغت میں اس لفظ کا استعمال یوں ہے: جبروتہ جبراً و جبروتاً، ازہری کہتے ہیں کہ جبروتہ اور اجبروتہ دونوں لغت بہتر ہیں، لہذا کہتے ہیں کہ میں نے اہل عرب کو یوں کہتے سنا ہے: "جبروتہ علی الامر" اور "اجبروتہ" (۱)۔

فقہاء کے نزدیک لفظ اجبار کی کوئی مخصوص تعریف ہمیں نہیں ملی، بہت فقہی جزئیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء اس لفظ کا استعمال اس کے ساتھ لغوی معنی سے سب کر نہیں کرتے، چنانچہ جس شخص کو نکاح کرنے کی ولایت اجبار حاصل ہو وہ اپنے زیر ولایت شخص کا نکاح بوجہ کرنے کا اختیار رکھتا ہے، اور جس شخص کے لئے حق شفعہ ثابت ہو وہ شفعہ کی سہرہ دہتی سہرہ رضی کی ملکیت حاصل کر سکتا ہے۔ جن میں اس کو حق شفعہ حاصل ہے۔

فقہاء کہتے ہیں کہ تافضی کو حق حاصل ہے کہ مال مبادل کرے، لے مقروض کو حق ہے کہ مال مبادل کرے، اس طرح کی مختلف مثالیں کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

(۱) القاموس المصباح (مضطرب)۔

میں (۱) ان طرح اجبار شروع تصرف کی صحت پر اثر انداز نہیں ہوتا، اور نہ ہی اس کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ بغیر مقابل کے خیر ہو، ورنہ غرض اس میں کام رتا ہے۔ نیز "اجبار کا تعلق صحت کی طرح صرف بیع تک محدود نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کی صورتیں متعدد و مشتمل ہیں۔

### اجبار کا شرعی حکم:

۵- اجبار یا تو شروع ہوگا جیسے قاضی کا مانعوں کرنے والے مترشح پر "انگلی کے لئے" اجبار یا خیر شروع ہوگا جیسے کسی حکم کا کسی شخص پر بغیر قاضی کے شرعی پٹی عدست فرخت کرنے پر دہر۔

### اجبار کا حق کے حاصل ہے:

۶- اجبار بسا اوقات شارع کی جانب سے ہوتا ہے اور کسی فرد کے ارادہ کا اس میں دخل نہیں ہوتا ہے، جیسے میراث، ورنہ بھی شارع کی طرف سے ایک شخص کو دوسرے شخص پر اجبار کا حق ثابت ہوتا ہے کسی خاص سبب سے جس کی وجہ سے شارع اس کو یہ اختیار دیتا ہے، جیسے قاضی اور ولی الامر کو ظلم کے ازالہ اور منصفی عام کی رعایت کے سے حاصل ہونے والا حق، ان حالات کی بیشتر صورتوں کا ہم ذیل میں ذکر کرتے ہیں، اور مزید تفصیل اور مختلف مسائل کی آراء کا ذکر موسوعہ میں متعلقہ اصطلاحات کے تحت آئے گا۔

### شرعی حکم کے ذریعہ اجبار:

۷- اجبار حکم شرع کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے اور افراد اس کے دیکھنے اور تشاء و تمہید کے پابند ہوتے ہیں، جیسا کہ میراث کے احکام میں ہوتا

اور اس وجہ سے وہ فرخت کر دے، اور کہا گیا ہے کہ مضبوط وہ ہے کہ ظلم مال کی ہونگلی کے لئے جس کو مجبور کیا جائے اور صرف اسی وجہ سے وہ فرخت کر دے (۱)۔

جبکہ لفظ "اجبار" ان تمام الفاظ سے زیادہ عام ہے۔ چونکہ کبھی تو ایسا عمل حرام و رنجہ شروع ہوتا ہے تو اس میں ارادہ خیر اور صفت کے مفہیم بھی شامل ہوتے ہیں، ورنہ بھی اجبار شروع ہونا بلکہ مطلوب ہوتا ہے جیسا کہ جہار کے لئے جسٹس اور عید کا پایا حاشا ہری نہیں ہے۔ ورنہ ہی سزا شخص ہی کے فعل سے تصرف کا قیود ضروری ہے، بلکہ یہ اوقات مجبور کرنے والے شخص کے فعل یا قول سے بھی تصرف ہوتا ہے، جیسے ولی عہد کے ورنہ اس شخص کا تاج رزنا جس پر اسے ولایت دہر حاصل ہو، جیسے دافع اور مینو نہا نکالے، اور جیسے منافع عامہ کے لئے مالک سے اس کی ملکیت جبراً چھین لی جاتی ہے، ورنہ بھی یہ تصرف دوسروں میں سے کسی ایک کے تلف یا غصب کے بغیر تو، بخود جو، میں "جہا" ہے، جیسے یک دین کے عوض دوسرے، یا کو (مقامہ جریہ (۲) جبر مسہر کرنا، اس کے قائل مالک کے علاوہ (۳) جبر جمہور مقابلاً

(۱) مواہب الجلیل شرح مختصر فہرست ۳۸۸ طبع مکتبہ اہل حجاز طبع لیبیا۔

(۲) اس کی صحت یہ ہے کہ ایک شخص کا دوسرے پر قرض ہے اور اس دوسرے کا بھی اس پر قرض ہے اور دونوں قرض میں، نصف ورنہ میں برابر چلے تو اگر دونوں کی مقدار برابر چلوں دونوں ساقط ہو جائیں گے، اور اگر مقدار میں برابر نہیں ہیں تو اولیٰ کے لئے میں سے اول مقدار کے بقدر ساقط ہو جائے گا بشرطیکہ اس سے کوئی دینی حق نہ ہو، ورنہ اس سے کوئی ضرر پیش آتا ہو۔ اس نوع کے مقامہ میں بنک کے کرڈ اکاؤنٹ آتے ہیں، اکاؤنٹ ہولڈر بنک کو جو رقم دیتا ہے وہ حقیقی معنی میں امانت نہیں ہوتی بلکہ اس امانت میں دوسری رقم لانے اور اسے خرچ کرنے کی اجازت ہوتی ہے اس طرح قرض ہو جاتا ہے، ورنہ بنک سے رقم کا لئے ہوئے اپنا حق نہیں حاصل کرنا بلکہ وہی قرض سے مشابہتی ہوتی ہے اس طرح قرض غلام و قرض دہندہ دونوں ہو جاتا ہے اور مقامہ خود بخود انجام پاتا رہتا ہے۔

(۱) المصنوع ۱۲/۱۲، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳

## اجبار ۸-۹

ہے (جس سے جان کا خطرہ ہو) نکل آئے تاکہ اپنی جان کو ملامت میں نہ ڈالے (۱) پس ان بھی صورتوں میں اجبار کو راست شرع سے ممانعت ہے، اور صاحب اختیار حاکم ان صورتوں میں محض مانع کرنے والا ہے جہاں اس کی دخل اندازی کی ضرورت ہے بغیر اس کے کہ اس کے لئے اس میں کوئی اختیار ہو۔

### حاکم کی جانب سے اجبار:

۸- بسا اوقات شارع کی جانب سے حاکم کو دفع ظلم و رد مظالم کی بحالی کے لئے اجبار کا حق حاصل ہوتا ہے، چنانچہ اسی دلیل میں وہ بات ہے جو فقہاء نے کہی ہے کہ مال منہول کر لے، لے مقررہ فیض پر قرض کی "اٹلی" کے لئے جبراً یا جاستا ہے سچہ وہ مارپیٹ کے درمیان ہو یا قید کے درمیان، مردہ جسور فقہاء کے قیوں کے مطابق قاضی کو اس کی ملاک فر دخت کرنے کا بھی حق حاصل ہوگا، عین امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ جس کے درمیان تو جبر کے قائل ہیں تاکہ وہ پادین "کرے" نہیں جبر اس کی طبیعت پہنچنے کے قائل ہیں (۲)، اس کی مزید تفصیل لفظ "جبر" کے تحت آئے گی۔

اسی طرح فقہاء نے کہا ہے کہ عام انسانی ضابطہ کے تیار کرنے والے اہل حرفت ارضہ مرت کا سامان تیار کرنے سے رک جائیں، دوسرے لوگ اس کام کو کرنے والے نہ ہوں تو حاکم اتھنا نہیں اس پر مجبور کرے گا (۳)۔

۹- اسی طرح حاکم کو یہ بھی حق ہے کہ پانی کے مالک کو اپنی ضرورت سے زائد پانی ایسے لوگوں کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور کرے جو

ہے جو لہذا کا وصیت مردہ فریضہ ہے، "ورج" وارث اس حکم کا جبراً پابند ہوتا ہے، "اور" رث کی طبیعت اپنے مورث کے ترک میں ثابت ہوتی ہے خود وہ لوگ میں سے کوئی سے پسند نہ کرے۔

اسی طرح معشر شرع جزیہ و رباۃ کے فرائض میں کوئی اثر ٹھلا یا تھا و مانا نہیں کرتا ہے تو اس سے جبراً یا جابے گا۔

جو شخص اپنے پاتا جا و رہی پر شرع کی مکت نہیں رہتا ہو، سے مجبور کیا جائے گا کہ نہیں فر دخت کرے یا امانت پر دے، یا بے مال کول اہم جا و رکوز کر لے، مردہ یا کرنا ہے تو حاکم مناسب قدم اٹھائے گا، کیونکہ جو شخص حیوان کا مالک ہوگا اس پر اس کا شرع بھی واجب ہوگا۔ بیوی، والدین "لا" راتارپ کے عقد میں بھی جبر ہوتا ہے، جس کی مزید تفصیل درانتایف آراء و کراپ اپنے اپنے مقام پر آئے گا (۱)۔

فقہاء کہتے ہیں کہ ماں کو بچہ کی رضاعت اور پرورش پر مجبور کیا جائے گا اگر کوئی متبادل نہ ہو، بچہ نامعنا اس کا متقاضی ہو، اسی طرح باپ کو رضاعت و پرورش کی مدت دے پر مجبور یا جائے گا (۲) البتہ اگر ماں کا متبادل ہو تو ماں کو رضاعت پر مجبور کرے، باقی باپ کو نہیں ہوگا، یہ باضابطہ مدت ۱۰۰ چھڑاے پر مجبور کرے، باقی باپ کو نہیں ہوگا، اس عادیں سے اس کو ترجیح دی ہے کہ باپ کو ۱۰۰ سال کے بعد ۱۰۰ چھڑاے پر ماں کو مجبور کرے کا حق حاصل ہے (۳)۔

جیسے مضافہ بحکم شرع اس پر مجبور ہے کہ وہ شہی کرام کمالے پانی لے جس کے درمیان صلق میں پھنسی ہوئی غذا افرار کرے یا اس شدید جھوک

(۱) تصحیح مطبوعہ مصر ۲۵۷-۲۵۹، لکھنؤ ۱۱۶۲-۱۲۰، انجمن ۲۵۶۸، نہایت انکساج ۲۰۸۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۳-۳۴، لکھنؤ ۱۱۹۲۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ص ۳۴-۳۵۔

(۱) لکھنؤ ۱۳۷۲۔

(۲) کشف المراسد ص ۱۳۹۳، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۰۰، مقدمات ابن شد ۲۰۰۔

(۳) المشرح المفسر ص ۳۹۹، نہایت المربعی طلب المسند ۲۳، ۸۷۔

یہاں سے ہوں یہ جن کے پاس پانی کے حصول کا وسیع نہ ہو (۱)۔ ان طرح فقہاء نے بھی چشموں و زبانوں کے پانی میں وجہوں کے لئے حق حصہ (پانی پینے کا حق) (۲) بھی ثابت کیا ہے، لوگوں کو یہ بھی حق ہے کہ سب پانی یا چشمہ کے مالک سے مطالبہ کریں کہ ان کی جانب سے پانی بہا میں تاکہ وہ پانی حاصل کر سکیں، یا مالک ان کے لئے پانی تک رسائی ممکن بنائے، اور اگر لوگوں کی ضرورت تھا ان پانی سے بہتہ ہوگئی ہے تو حاکم پانی کے مالک کو اس پر مجبور کرے گا۔ مالک کا ساقی نے ذکر کیا ہے کہ کچھ لوگ پانی کے پاس پہنچے، مگر پانی کے مالک سے پانی طلب کیا مین انہوں نے انکار کیا، تو ان لوگوں نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ ہاں، ریڑ میں "سواری کے خانہروں کی گردنیں مارے پیاس کے کئی جاری تھیں، تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا: تم لوگوں نے ہتھیار سے ان سے جنگ کیوں نہ کی؟ (۳)۔

۱۰۔ چونکہ ذخیرہ اندوزی مسلم شریف کی اس روایت کی وجہ سے ممنوع ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من احتکر لھو حاطی" (جس نے ذخیرہ اندوزی کی وہ غلطی پر ہے) اس لئے فقہاء مسابک کا کہنا ہے کہ حاکم، ذخیرہ اندوزی کرے، لوگوں کو اس وقت کے نرخ پر فروخت کرے، حاکم کرے گا، فروخت نہیں فرماتے کرتے ہیں تو لوگوں کی ضرورت کے وقت نہیں اس پر مجبور کرے گا، البتہ ابن تیرہ سے ذکر کیا ہے کہ تبر کے سسے میں اختلاف ہے، کاساقی نے بھی تنبیہ سے اختلاف نقل کیا ہے، میں مرجعانی وغیرہ نے مذہب کا مستند قول نقل کیا ہے (اور یہی صحیح ہے) کہ اگر ذخیرہ اندوز اس کے حکم کے

مطابق فروخت نہیں کرتا ہے تو حاکم تبر سے فروخت کرے گا۔ ان طرح فقہاء نے ضرورت کی ہے کہ حاکم وقت ترکی عہدہ پر کسی کو مقرر کرے تو اس کے مالک کی ضرورت قرار دے، اور یہ وہ جو کچھ بھی اس ضرورت سے راہد "رہیت انماں سے ملے والی مدنی سے زائد اس کے پاس ملے جسے اس نے اپنے منصب کی وجہ سے حاصل کیا ہو، وہ سب اس سے جبراً اس لئے یا جائے گا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے شمال کے ساتھ لیا کیا سبب سے شہادت کی گئی کہ اس نے اپنی دوری اور قضاء کے عرصہ میں کیا کچھ حاصل کیا ہے، چنانچہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو موسیٰؓ جیسے جلیل القدر صحابہ کے سامانوں سے بھی حلف لیا (۴)۔

۱۱۔ حاکم کی طرف اشارہ کی مثال صحابہ کو تہابی عورتوں سے نکاح کرنے سے حضرت عمرؓ کا منع کرنا بھی ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ: میں اس شادی کو حرام قرار نہیں دیتا، البتہ مجھے اندیشہ ہے کہ مسلم حواہم کے ساتھ شادی سے سریر نہ ہوتے گئے، چنانچہ اسوں نے حضرت علیہ السلام حضرت حذیفہؓ اور ان کی تہابی بیویوں کے ارمیون تفریق برائی (۵)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲۷۸/۵، مہذب ۷۳/۳، مواہب الجلیل ۲۲۷/۳-۲۵۲، نہایہ المحتاج ۳۵۶/۳، انص ۲۲۱/۳ طبع المنان القوامین اظہیر ۲۲۷/۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۲۵۲/۳، حضرت عمرؓ کے اثر کی روایت ابن سعد نے الطبقات ۲۸۲/۳ طبع دار صادر و دار بیروت نے اپنی کتاب المصنوع ۲۶۹ میں کی ہے، اور ابن روفی نے حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت سعد کا نام لیا ہے حضرت ابو موسیٰؓ کا نہیں۔

(۳) تفسیر القرطبی ۶۸/۳، "تفریق عمرؓ میں کل من طمعة..." کی روایت عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں کی ہے، اس کتاب کے تحقق نے لکھا ہے کہ اس اثر کی روایت بخاری نے ابو داؤد کے لئے کی ہے اور کہا ہے کہ ایک دوسری روایت میں یوں آیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "لا ولیکمی احاف ان لعاطو المو مسات منہن" (نہیں، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ تم اس کی بدکار عورتوں

(۱) مواہب الجلیل ۲۵۲/۳، مہذب المحتاج ۵۲/۵۔

(۲) انہوں نے اور جانوروں کو پلانے کا حق نہ کر دین کی سرپرستی۔

(۳) المدنی ۱۸۹/۱، حاشیہ الطبری ۹۵/۳، انص ۵۲۹/۵ طبع سوم المنان نہایہ المحتاج ۳۵۲/۵ اور اس کے بعد صفحات۔

افر وکی جانب سے اجبار:

۱۲- ثارت نے بعض افر کو مخصوص حالات میں دوسرے پر اجبار کا اختیار دیا ہے، جیسا کہ عقد کے اندر ثارت نے شریک کو یہ حق دیا ہے کہ اگر وہ سخت شدور میں کے ضمن "شریح کو" اور کے نشہ ی سے تیرا اور زمین حاصل کر لے، یہ نتیجہ فلاح اختیاری ہے (۱)۔

۱۳- اسی طرح ثارت نے طلاق رجعی دینے والے شخص کو یہ حق دیا ہے کہ اپنی مطلقہ کی عدت کے دوران اس کی رضا کے بغیر رجوع کر لے، کہ رجعت کے لئے ولی یا مہر یا عورت کی رضامندی شرط نہیں ہے، یہ حق ثارت کی جانب سے وہاں عدت مر کو حاصل ہے، خواہ عقد کے وقت اس کا کرنا یا نہ کرنا یا وقت طلاق اس کی شرط نہ لگائی ہو، حتیٰ کہ وہ اپنے اس حق کو ساتھ بھی نہیں رستا ہے، جیسا کہ رجعت کے دپ میں فقہاء نے تفصیل سے فرمایا ہے۔

اسی طرح ثارت نے دپ "درست قائم مقام بیعت" کیلئے اور بھی کو نکاح میں ولایت دیا ہے، اس مسئلہ میں اختلاف ہے، مزید تفصیل ولایت نکاح کے ذیل میں آئے گی (۲)۔

۱۴- ماں کو پرورش پر مجبور کرنے کے مسئلہ میں جبکہ کوئی دوسرا متبادل ہو فقہاء کے درمیان تفصیل ہے، جن فقہاء کے نزدیک حضانت پرورش کرے والی کا حق ہے، اس کا کتابہ کہ اگر وہ اپنے حق کو ساتھ کرتی ہے تو اسے حضانت پر مجبور نہیں کیا جائے گا، یہ تکد صاحب حق کو

= کے ساتھ نکاح کرے (گلو) اور مصنف میں ہے حضرت طلحہ بن عید اللہ نے مرد اور کی بیٹی سے نکاح کیا تھا تو حضرت عمر نے انہیں طلاق دینے کا حکم دیا (مصنف مرد المرقی ۱/ ۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵۶۶-۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹-۱۵۷۰-

ہوں، اور ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو خفیہ کے لئے ایک تاقضی اس پر مجبور کرے گا۔ یہ نکتہ تقسیم کے بعد بھی قابل کا مفہوم پایا جاتا ہے، اور تادلہ و عمل ہے جس میں تاجر جاری ہوتا ہے۔ جیسے: "این کی" انگلی میں کہ مدیوں و سنگی پر مجبور کیا جائے گا حالانکہ "این کی" انگلی اپنے مثل سے ہو رہی ہے تو "رودھنی" اس شخص کے مدد و سبب کی کا بدل ہوئی اس مثال میں مبادلہ کے بعد بالتصد اجبار ہو رہا ہے، تو بد قصد جبر کا جو زبرد چاہی ہو چاہئے۔

میں معین مشترک و مختلف جنس کے ہوں جیسے سب گائے، بھری، تو تاقضی ان کی تقسیم سے انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کرے گا کہ قابل اس میں مانع ہے، اور شرط کا اس پر باہم راضی ہوں تو حاکم ہوگا (۱)۔ اس مسئلہ کی مزید تفصیل شرکت قسمت کے باب میں لکھی جاسکتی ہے۔

۱۔ ثانیاً فیہ صراحت کرتے ہیں کہ ذن و شیا کی تقسیم میں کوئی نقصان نہ پیش آتا ہو، جیسے بٹا، برے گھر، سچا دان، ایک ہی جس کی مرین یا پائپ سے فرہست کی جائے والی چیزیں وغیرہ، ان میں اگر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو دوسرے کو اس پر مجبور کیا جائے گا تاجر کی تقسیم سے مانع بنتا۔ نقصان یہ ہے کہ تقسیم کے بعد بھی کی قیمت میں نقص آجائے، ایک دوسرے قول کے مطابق تقسیم کے بعد اس کی منفعت باقی نہ رہے، اور اگر شرکاء میں سے صرف ایک کو نقصان پہنچ رہا ہے، نقصان ملا شخص ہی تقسیم کا مطالبہ کرے تو دوسرے شریک کو تقسیم پر مجبور کیا جائے گا، ورنہ مجبور نہیں کیا جائے گا، اور کہا گیا ہے کہ کسی صورت میں دونوں میں سے جو بھی دوسرے کا مطالبہ کرے، دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا (۲)، مزید تفصیل کے لئے شرکت و تقسیم کے باب دیکھ جائیں۔

۱۸۔ جس کی خیریت بخل حصہ میں ہو، دوسرے شخص کو دوسرے حصہ میں حق حاصل ہے تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ نیچے والے کو تعمیر پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ دوسرے حصہ کا حق معدوم ہے اس وجہ سے کہ دوسرے کا حصہ نیچے والے حصہ کے اوپر قائم ہوتا ہے (۳)۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر ایک شخص کا زیریں حصہ ہے اور بالائی حصہ دوسرے شخص کا ہے، دونوں منزلوں کے درمیان کی چھت راجاتی ہے اور ایک شخص دوسرے سے تعمیر کا مطالبہ کرتا ہے یہاں وہ قمار و نہیں ہوتا ہے تو اس میں اور دہشتیں ہیں جس طرح دو گھروں کے درمیان دیوار کے مسئلہ میں ہے۔ اور امام شافعی کے اقوال و فتوے راجع کی طرح ہیں۔ اور اگر زیریں حصہ کی دیواریں منہدم ہو جائیں اور بالائی منزل، بلا ہی سے تعمیر تو کا مطالبہ کرے تو اس میں اور دہشتیں ہیں: ایک روایت کے مطابق اسے مجبور کیا جائے گا، یہ قول امام مالک، ابو حنیفہ، امام شافعی کا یک قول ہے، اس روایت کے مطابق جب سے ہی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کی مخصوص ملکیت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے، اور اگر بالائی حصہ دوسرا شخص اس کی تعمیر کرنا چاہے تو دونوں روایات کے مطابق اسے رد کیا نہیں جائے گا۔

اگر زیریں حصہ دوسرا شخص تعمیر کا مطالبہ کرے اور بالائی حصہ والا انکار کرے تو اس سلسلے میں اور روایات ہیں، پہلی روایت کے مطابق نہ تو اسے تعمیر پر مجبور کیا جائے گا نہ اس میں تعاون پر، یہ دوسرے امام شافعی کی ہے، دوسری روایت کی رو سے اسے تعاون کرنے پر مجبور کیا جائے گا کہ اس دیوار سے دونوں مشترک قاعدہ اٹھاتے ہیں (۴)، مسئلہ کی مزید

(۱) من طبعہ ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰،



تفصیل حقوق ارتفاق (ساتھ میں ایک ساتھ رہنے والے مختلف لوگوں کے پاس ضروری سہولیات کے حصول سے متعلق قانون) کے ضمن میں حق عادی بحث میں دیکھی جائے۔

۱۹- فقہاء کہتے ہیں کہ اگر مشرک یا کافر جائے اور اس کا ضمن وسیع ہو اور وہ لوگ میں سے کوئی ایک ٹریک اس کی قیام کا مطالبہ کرے تو مذہب میں راجح کے صحیح قول کے مطابق وہ اسے ٹریک کو مجبور کیا جائے گا اس سے کہ اس کی قیام کا چھوڑ دینا نقصان پہنچاتا ہے۔ جس اس پر جبر کیا جائے گا جیسے اس صورت میں کہ فریقین میں سے کوئی ایک ہو روکا مانا نہ کرے تو ہو روکا ہو پر ہو روکا ہو کر کے رہنے کا خطرہ ہو تو وہ پر کے مہدم کر دے پر مجبور کیا جائے گا، ان مسائل کے فیہ صحیح قول کے مطابق اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ طبیعت ہے جسکی حرمت خود اس کی ذات کے حق میں نہیں ہے، لہذا مالک کو اس میں شریعت کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، جس طرح انفرامی طبیعت کی صورت میں مجبور نہیں کیا جاتا ہے، اگر نہ چونکہ یہ ہو کر ہے، بتدانی قیام کی طرح ابھی بھی اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، حسبے یہ بھی صریحت کی ہے کہ اگر مشرک ہو، یا قاطع تقسیم ہو، ان میں سے ہر ایک اپنے حصہ میں ہو روکا ہو، یا رہنا سہنا، تو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور نہ مجبور کیا جائے گا (۱)۔

## اجہاد

تعریف:

- ۱- اجتہاد لغت کے اندر کسی امر کی طلب میں وسعت و طاقت صرف کر کے اپنی کوشش کی انتہا کو پہنچ جانے کا نام ہے۔
- فقہاء اس لفظ کا استعمال ان لغوی مفہوم میں کرتے ہیں (۲)۔
- اہل اصول نے اس کی سب سے دقیق تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی حکم ظنی شرعی کو جاننے کے لئے فقیہ کا اپنی پوری طاقت کو صرف کر دینا اجتہاد ہے۔
- جس جو چیزیں دین کی بالبدست معلوم ہیں اس میں اجتہاد کی منکاش نہیں، جیسے مارا، جوب، "پرچہ سازوں کی تعداد"۔
- اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ حکم شرعی کو اس کی دلیل قطعی سے معلوم کرنا اجتہاد نہیں (۲)۔

مختلہ الفاظ:

قیاس:

- ۲- اصولیوں کے ہر ایک قیاس کے مقابلہ اجتہاد کا دائرہ زیادہ وسیع ہے، جس اجتہاد کا محل وہ امر ہے جس میں کوئی نص موجود نہ ہو، اس طرح کہ اصل (یعنی منصوص علیہ) کی سلسلہ اس (امر غیر منصوص)

(۱) کتاب اصطلاحات الفہم ۱/ ۱۹۸ طبع کالج، امب ج ۱۰۰ (ج ۱)۔

(۲) مسلم اثبوت ۲/ ۳۶۲ طبع عراق۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۳/ ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵

اس سے ثابت ثابت نہیں ہوتی (۱)۔

استنباط:

۴- ایک کونہ اجتہاد کے ذریعہ حکم یا طاعت بشرطیکہ منصوص نہ ہو، کا استخراج، استنباط کہلاتا ہے۔

اہلیت اجتہاد:

۵- اصل میں کے ایک مجتہد ہونے کی شرائط یہ ہیں کہ وہ مسلم ہو، صحیح اعظم ہو، مسافر احکام یعنی کتاب و سنت، اجماع و قیاس کا عالم ہو، ان کے مآخذ و منسوخ سے واقف ہو، عربی زبان مع صرف و نحو و بلاغت کا علم رکھتا ہو، نیز اصول فقہ کا عالم ہو۔

قرآن کے علم سے مراد آیات احکام کا علم ہے، قرآن کا حافظ ہونا مراد نہیں ہے، بلکہ آیات کی جہوں سے کسی واقفیت ہو، باطنی انیس دریافت رستا ہو، اسی طرح آیات کے معنی کو سمجھ سکتا ہو۔ سنت کے علم سے مراد بھی احکام سے تعلق رکھنے والی احادیث کا علم ہے، ان احادیث کا ربانی یا ہونا ضروری نہیں، بلکہ اس قدر کافی ہے کہ فیثۃ احادیث احکام کا ایسا سبب ہو کہ اس کے پاس ہونا باطنی و مطلوبہ حدیث تک بوقت ضرورت پہنچ سکے، اس بات کی واقفیت ضروری ہے کہ کون احادیث قابل قبول ہیں، کون قابل رد۔ مآخذ و منسوخ سے واقفیت بھی شرط ہے تاکہ منسوخ حدیث کے مطابق کوئی فتویٰ نہ دیا جائے۔ عربی زبان کا علم اس سے ضروری ہے کہ قرآن اور سنت کو صحیح سمجھا جاسکے، یہ تک یہ دونوں عربوں کی عربی زبان میں مارل ہوئے ہیں، احکام اہل عرب کے سایہ میں ہیں۔ اصول فقہ کا علم بھی اس لئے ضروری ہے کہ احکام کے استنباط

میں پائے جانے کی وجہ سے حکم منصوص اس امر غیر منصوص کے لئے ثابت کیا جائے، اور یہی قیاس ہے، لیکن اجتہاد کا میدان یہ بھی ہے کہ قبول و رد کے اعتبار سے منصوص کے درجات معلوم کر کے منصوص کو ثابت کیا جائے، اور ان منصوص کی دلائل کو پیچھا جائے، اور قیاس کے طریقہ و دیگر دلائل سے احکام معلوم کئے جائیں جیسے قول صحابی ہو یا عمل اہل مدینہ ہو یا صحیحی ہو یا استصحاب و غیرہ۔ اہل لوگوں کے نزدیکی جو اس کے قابل ہیں۔

تحریر:

۳- تحریر لغت میں طلب اور تلاش کو کہتے ہیں، اور ثانی اصطلاح کے مطابق عبادت میں سے کسی عمل کی حقیقت تک عدم رسائی کے وقت غالب رائے سے فیصلہ کیا جائے تحریر کہلاتا ہے (۱)، عبادت کی قید اس لئے لگا دی گئی کہ فقہاء نے عبادت کے تعلق سے اس مفہوم کے لئے (تحریر) کا لفظ استعمال کیا ہے، جبکہ معاملات کے تعلق سے (توضی) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تحریر، شک اور عین کے علاوہ ہے، کیونکہ شک کے اندر علم و لامی دونوں پہلو برابر ہوتے ہیں، ہر شخص میں یک پہلو کسی دلیل کے بغیر راجح ہوتا ہے، جب کہ تحریر میں ایک پہلو غالب رائے کے مطابق راجح ہوتا ہے، تحریر وہ دلیل ہے جس کے ذریعہ علم کے یک حصہ تک پہنچا جاسکتا ہے اگرچہ وہ حقیقت علم تک پہنچنے کا ذریعہ نہیں، مسوط میں مرنسی نے یہی لکھا ہے (۲) کہ مزید لکھا ہے کہ اجتہاد احکام شرعیہ کے درجات میں ایک درجہ ہے، اگرچہ ابتدائے شرع اس سے شرعی احکام ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح تحریر، ایلی عبادت تک پہنچنے کے درجہ میں سے ایک درجہ ہے، اگرچہ ابتدائے

(۱) یہی ہیردیکل کے۔

(۲) کتاب تحریر مرنسی ۲۰۵، ۱۸۵، ۱۸۰، طبع لہاسی۔

(۱) المسوط ۱۸۶، ۱۸۰، طبع بول۔

و رخص کے موقع پر ترجیح سے کام لیتے ہوئے قواعد صحیحہ کی خلاف ورزی نہ کرے۔

یہ شرائط مجتہد مطلق کے لئے ہیں جو تمام مسائل فقہ میں اجتہاد کرنا چاہتا ہے۔

اجتہاد کے مراتب:

۶- اجتہاد کبھی مطلق ہوتا ہے، جیسے اگر ابو کا اجتہاد، اور کبھی غیر مطلق ہوتا ہے، اجتہاد کے مراتب میں مزید تفصیل ہے جس کے لئے اصولی ضمیمہ دیکھا جائے۔

صوفی حیثیت میں اجتہاد کا شرعی حکم:

۷- اجتہاد فرض کفایہ ہے، کہ نو پیش آمد مسائل کے لئے احکام کا استنباط مسلمانوں کے لئے ضروری ہے۔

اگر کسی مستقل اجتہاد شخص سے کسی نو پیش آمد مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا جائے، اور کوئی دوسرا شخص اس کا اہل موجود نہ ہو، وقت ایسا قلب ہو کہ اگر وہ شخص اجتہاد کے درجہ حکم نہ تھے تو مسائل کے ساتھ سے پیش آمد مسئلہ نکل جائے گا، اور پیش ہو تو ایسی صورت میں اس شخص پر اجتہاد فرض میں ہے۔

کہا گیا ہے کہ اگر خود مجتہد کو مسئلہ درپیش آجائے، اور اس مسئلہ میں اجتہاد کرے کے سے وقت بھی مہیا ہو تو اس وقت بھی اس پر اجتہاد کرا فرض میں ہے۔

یہ رہے باقائدی، مادی و رائیہ فقہاء کی ہے، غیر علماء کی رائے میں اس کے سے مطلقاً تقلید کی اجازت ہے، دوسرے علماء کے نزدیک مخصوص حالات میں جائز ہے (۱)۔

الحکامہ ۲۴ مئی ۱۳۹۰ھ - ۱۳۹۱ھ

اجتہاد سے متعلق مسائل کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

فقہی حیثیت میں اجتہاد کا شرعی حکم:

۸- شرعی دلائل میں اجتہاد کے دوسرے قسم کے اجتہاد کا بھی فقہاء، ائمہ کرتے ہیں، جسکی ضرورت عبادت کے درشتہاد کے موقع پر ایک مسلمان کو پیش آتی ہے۔

جیسے نماز میں قلم کارش معصوم نہ ہونے کے سے سمت قبلہ کی تعیین میں اجتہاد کا مسئلہ اس وقت پیش آتا ہے جب سمت قبلہ بتانے والا کوئی شخص سوچے، ہو، اس موقع پر شرعاً معتبر دلائل کے درجہ معصوم کیا جائے گا، مثلاً ستاروں کے مقامات، سورج اور چاند کے مطالعہ، ہو کے رشتہ غیر دیکھا جائے۔ ان امور کا تذکرہ مقدمات صدقہ کے بیان میں قلم کی بحث میں فقہاء کرتے ہیں۔

اسی نوع کا اجتہاد اس مسئلہ میں ہے کہ پاک اور ناپاک کپڑے مل کر مشتبہ ہو جائیں، اور دوسرے کپڑے موجود نہ ہوں، یا پاک پانی یا ناپاک پانی سے مل جائے اور دوسرا پانی موجود نہ ہو، فقہاء ان مسائل کا تذکرہ دھار کے سے شرط رالہ نجات کی بحث میں کرتے ہیں۔

اس میں اس شخص کا اجتہاد بھی ہے کہ جس کو کسی جگہ قید کر دیا جائے جہاں اسے نماز یا روزہ کے احکامات کا علم نہ ہو سکے، اس کا ذکر روزہ کے باب میں آغاز نماز کی بحث میں فقہاء کے یہاں ملتا ہے (۱)۔

(۱) نہایت الحجاج ۱۷۷۷ء، ۱۸۰۰ء، ۱۷۱۳ء، طبع مصطفیٰ الحسنی، ابراہیم ۱۸۰۰ء

طبع مصطفیٰ الحسنی، بیروت، المجلد ۲، ۱۹۹۰ء، طبع الطیبات لاہور، ۱۹۸۰ء

طبع مصطفیٰ الحسنی، کتشاف قطار، ۱۹۸۰ء، ۲۰۰۰ء، طبع اصحاب

## اجر ۱-۲، اجر المثل

نے غور سے غور کو اللہ کا کام آیا ہے رشا ہے: "یا ایہا النبی بنا  
أحللنا لک أرواحک اللہی انیت أحوذہن" (۱) سے  
بنیام نے آپ کے لئے آپ کی (یہ) دیویں حال کی میں ان کو  
آپ ان کے لئے چکے ہیں۔

» رشا، رشا کے ایک عمل کے عوض کے معنی میں ہے چاہے وہ  
خوش اللہ کی طرف سے ہو یا بندوں کی طرف سے، جہد یہ معلوم ہے کہ  
اللہ کی طرف سے اللہ کی عنایت ہے اور اللہ ہر مسعت کے معنی  
میں بھی ہے۔ چاہے وہ مسعت زمین کی ہو، جیسے رماش مکاں، یا  
منفعت ہی منقول کی ہو، جیسے گاڑی کی سواری۔ اور بقا و نئے  
ظہیات (۲) میں بعض لوگوں سے نقل یا ہے کہ: "اللہ اس موقع پر  
استعمال یا جاتا ہے جب اللہ یا قائم مقام اللہ ہو، اور وہ نفع ہی کے  
انداز میں ہے۔"

### بحث کے مقامات:

۲- عمل اور منفعت پر اجر کے مسائل کا تذکرہ اجارہ اور اجرت کے  
مباحث میں فقہاء کرتے ہیں۔

## اجر المثل

دیکھئے "اجارہ"۔

(۱) سورۃ احزاب ۵۰۔

(۲) الکلیات ۵۵ طبع دمشق۔

## اجر

### تعریف:

۱- لفظ "جر" غوی اعتبار سے "اجر" یا "جر" کا مصدر ہے،  
معنی ہے بدلہ دینا، و عمل کی جزا دینا۔

اور اللہ اس مزدوری کا کام بھی ہے جو کسی عمل کے بدلہ میں ہی جاتی  
ہے (۱) اور اسی قبیل کا وہ اللہ بھی ہے جو اللہ اپنے بندہ کو اس کے عمل  
صالح کے عوض دیتا ہے، جیسے مال، ایک ماہی، اور ۱۰۰ نیوہ،  
اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأْتِیْہِمْ بِخَبْرٍ فِی الدُّنْیَا" (۲) (اور ہم  
نے ان کو ان کا صدقہ دینا میں (بھی) کیا)، اور دینتیں بھی جو اللہ اپنے  
بندہ کو ثمرت میں دے گا، یہ رشا ہے: "وَالْمُشْہِدَاءُ عِنْدَ رَبِّہِمْ  
بِہِمْ اُحْیَیْہِمْ وَیُورِثُہُمْ" (۳) (اور اپنے رب کے نزدیک وہ شہید  
ہیں، ان کے لئے ان کا اللہ اور ان کا نور ہے)، اور رشا ہے: "وَأَنصَا  
تُؤَلِّفُونَ أَجُورَکُمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ" (۴) (اور تم کو تمہاری پوری مزدوری  
تو بس قیامت ہی کے دن ملے گی)، اسی طرح انسان ایک ۱۰۰ کو  
ان کے عمل کا عوض دیتا ہے وہ بھی اجر کہلاتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:  
"فَإِنْ أَرِصْصَ لَکُمْ فَاتَّوْہُنْ أُحْیَیْہِمْ" (۵) (پھر وہ لوگ  
تمہارے سے رضا صحت کریں تو تم ان کی اللہ سے ۱۰۰) قرآن

(۱) ص ۱۱۱ العرب۔

(۲) سورۃ النکبت ۲۷۔

(۳) سورۃ احزاب ۱۹۔

(۴) سورۃ آل عمران ۱۸۵۔

(۵) سورۃ طہ ۶۱۔

فقہاء سے نقل کیا ہے کہ بال نکلنے کا وقت گذر جائے اور رخسار پر ہوں نہ آئے ہوں۔ ایسے لوگوں کے پیچھے نماز پڑھنے کو انہوں نے مکروہ نہیں سمجھا ہے (۱)۔  
خیر خفیہ کے یہاں اس بابت صراحت ہمیں نہیں ملی۔

## أجرد

تعریف:

۱- "الروح الاجرد" لغت میں یہ شخص کو کہتے ہیں جس کے جسم پر نہ ہو (۲)۔ یعنی عورت کو "المروءة لاجردہ" کہتے ہیں۔  
فقہاء کی اصطلاح میں امر: یہ شخص کو کہتے ہیں جس کے چہرے پر بال نہ ہوں جب کہ دائرہ نکلنے کا وقت گزر چکا ہو۔ اس وقت سے پہلے یہ شخص کو "امرہ" کہا جاتا ہے (۳)۔

جموں حکم:

۲- جو بچہ تریب البلد ہو، امر بھی چہرے پر بال نہ آئے ہوں انہیں امرہ کہا جاتا ہے، اگر وہ خوب رہی ہوں تو ان کی بابت فقہاء سے ن کے تحت، رفتہ سے حفاظت کے پیش نظر مخصوص احکام متعین کئے ہیں جن میں باہم فقہاء کا اختلاف بھی ہے، مثلاً شہوت کی نظر سے ن کی جانب دیکھنے، تنہائی میں ان کے ساتھ اکٹھا ہونے اور چھو سے کو حرام پکڑنا، دھڑکا دینا یا ہے (۴)۔ دیکھئے: امرہ (۱)۔ امرہ وقت سے کے باوجود بال نہ اٹھے ہوں تو ان کو امرہ کہا جاتا ہے، بعض فقہاء کی صراحت کے مطابق ان پر امرہ کے احکام جاری نہیں ہوں گے، ابن عابدین نے امرہ کی امامت کو مکروہ سمجھنے والے بعض

(۱) مسائل العرب۔

(۲) حاشیہ القیو بی ۲۱۰۔

(۳) رد المحتار ۷/۲۸۷۔

## اجرة ۱۵-۳، اجرة المثل

اور نہ یہ صحیح ہے کہ، تنکار کے، رمیہ یا زرنے گے سماں کا ایک حصہ یا عمل کے قیج میں پیدا ہونے والی پیداوار کا کچھ حصہ اجرت تقرر دیا جائے۔ جیسے دو شخص جو مرنے کی کسٹیں چننے سے معوضہ میں چڑھ کر دیا جائے۔

بعض حالات میں حاکم کی طرف سے مزدوروں کی خدمتوں کی شرح مقرر کر دینا جائز ہوگا (۱)۔

اوپر زرنے والی بیستہ مسائل میں خلاف تفصیل ہے جس کے لئے "اجارہ" کی بحث دیکھی جاسکتی ہے۔

### بحث کے مقامات:

۳- احکامات کے مسائل کا تذکرہ اجارہ کے ضمن میں بھی فقہاء کرتے ہیں۔

نیک اعمال پر احکامات کی بحث اس، حج، زکوٰۃ کے دین میں آتی ہے، بخارہ پر احکامات کی بحث بواب القسمة میں آتی ہے، احکامات پر رہن یا شیل رکھنے کے مسائل رہن، مرکبات کے بواب میں ملتے ہیں، احکامات کی تعمین کی بحث بیوت کے اندر تعمین نزع کے دین میں آتی ہے، رہن مثل منفعت کو اجرت میں طے کرنے کا مسئلہ رہا اور بعض مباحث وقف میں آتا ہے۔

## اجرة المثل

دیکھئے "اجارہ" اور "اجرة"۔

(۱) فتح القدیر ۷/ ۱۳۹ طبع بلاق ۱۳۱۷ھ، التلخیص ۳/ ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱



# تراجم فقہاء

جلد ایں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف



ابو ایسم الباجوری:  
دیکھئے: لکھنؤ ری۔

ابو ایسم النعمانی (۳۶-۹۶ھ)

یہ ابو ایسم بن یزید بن قیس بن اسود نعمانی ہیں، کنیت ابو عمر ہے،  
یمن کے قبیلہ "مذحج" سے تعلق تھا، اہل کوفہ میں شمار ہوتا ہے، آپ  
اکابر تابعین میں سے ہیں، آخری دور کے چند صحابہ کرامؓ کو پڑھا،  
بڑے فقیہ ہیں آپ کا مقام ہے۔ ابو ایسم نعمانی کے دور۔ میں صدی کا  
قول ہے کہ وہ "فقہ عراقی" ہیں۔ آپ سے حماد بن ابی سیب و  
ناک بن حرب وغیرہ نے استفادہ کیا۔

[تہذیب الفقہاء، ۱: ۷۰، لاہور، لکھنؤ، ۱۸۸۶-۱۹۹۶]

ابن ابی زید (۳۱۰-۳۸۶ھ)

یہ عبداللہ بن عبد الرحمن بن زید، قیروانی ہیں، کنیت ابو محمد ہے، فقہ  
کے ماہر اور مفسر قرآن تھے، قیروان کے مشاہیر میں سے تھے، آپ کی  
ملاعات نشوونما اور مناسبات سب قیروان ہی میں ہوئی۔

اپنے زمانے کے مالکی المحدث حضرت کے امام و پیشوا  
تھے۔ "قطب المذہب" اور "مالک اصغر" ان کا لقب تھا۔ ان کے  
معلقہ بھی نے کہا: عقیدہ میں سلف کے مسنک پر کاربند تھے، وہ  
۲۰ میل میں پائرتے تھے۔

بعض تصانیف: "کتاب الوارد والریادات"، "مختصر  
المدونة"، "کتاب الرسالة"۔

[تجملہ المصنفین، ۱: ۷۳، لاہور، لکھنؤ، ۲۳۰، شذرات  
الذہب، ۱۳۱/۳]

## الف

لامدی (۵۵۱-۶۳۱ھ)

یہ علی بن ابی طالب بن محمد بن سالم نقابی (لاہور میں "نقابی" ہے۔  
جو وہم ہے)، ابو الحسن سیف الدین آدمی ہیں۔ دیار بکر کے قصہ  
"آدم" میں پیدا ہوئے، علم اصول کے ماہر و محقق تھے۔ پہلے حنبلی تھے  
بعد میں شافعی مسنک اختیار کیا۔ بعد "آدم" کے "روایاں بہت سے علم  
پڑھے، ابو القاسم بن فضال شافعی کی صحبت اختیار کی، اختلاف علماء  
کے باب میں کمال پیدا کیا، کلام و عقیدہ، اصول فقہ، فلسفہ اور  
معقولات جیسے مختلف علوم میں مہارت حاصل کی، یہاں تک کہ  
حضرت عز بن عبد السلام نے آپ کی مہارت کی شہادت دی۔ دیار  
مصر پہنچے، پڑھانے کا سلسلہ شروع فرمایا، تمام شافعی کی حقہ کے  
کی بنیاد ملی، ایک جماعت تیار کی۔ کچھ فقہاء کو آپ سے مسد ہو گیا  
اور آپ کی طرف عقیدہ کی شرابی، صفات باری کے انکار اور غلامانہ کے  
مذہب کو اختیار کرنے کی نسبت لڑائی مئی، اس لئے آپ نے مصر کو چھوڑ  
دیا، بہار ملک شام چلے آئے، یہاں شافعی میں آپ نے وفات پائی۔  
بعض تصانیف: "الاحکام فی اصول الاحکام"، "ابکار  
الافکار" علم کلام میں، اور "اللباب الالباب"۔

[لاہور، لکھنؤ، ۱۵۳/۵، طبقات الشافعیہ، ۱۲۹/۵]

[۳۰]

بن ابی لیلیٰ

تراجم فقہاء

بن بکر

بن ابی لیلیٰ (۷۴-۱۴۸ھ)

[لاحام للرقی ۵/۹۶: شذرات الذہب ۳/۲۸۳: معجم

المؤمنین ۷/۸۷: شجرۃ الملوک ۱/۱۱۵]

یہ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ یسار (اور ایک قول: ۱۰۰) بن یسار ہیں، انسانی ہیں، کوفہ کے باشندہ تھے، اصحاب رائے فقہاء میں سے ہیں، بنی امیہ کے عہد میں ۴۳ سال تک عہدہ قضا پر مامور رہے، اس کے بعد بنو عباس کے دور میں بھی قاضی رہے، امام ابو حنیفہ و دیگر حضرات کے ساتھ آپ کے بہت سے اختلافات بھی ہیں۔

[الزرقی: المہذب ۱/۹۰، الوابی بالوفیات ۲/۲۲۱]

بن ابی موسیٰ (۳۴۵-۴۲۸ھ)

یہ محمد بن احمد بن ابی موسیٰ ہاشمی ہیں، ابو علی کہتے تھے، قاضی ہیں، مدائنہ منابہ میں سے تھے، پیر شافعی تھے، نوں ہی بغداد میں ہوئیں، مہربانی فیفہ قاضی و رائے و قائم ہمارا اللہ ہوں کے بڑے ایک مقبول تھے، جامع منصور میں آپ کی علمی مجلس منعقد ہوا کرتی تھی، امام احمد بن حنبل کی تعظیم و احترام کرنے والے تھے۔

بعض تصانیف: فقہ میں "الارشاد" اور "شرح کتاب الحرفی" ہے۔

[طبقات ابن بلہ ۲/۱۸۲-۱۸۶: لآ علام للرقی ۸/۲۰۵]

بن بطل (۴۴۹ھ)

یہ یحییٰ بن خلف بن عبد الملک بن بطل ہیں، "بنام" سے مشہور ہیں۔ حدیث کے بڑے عالم تھے قرطبہ کی سر زمین سے تعلق تھا، مالکی فقیہ ہیں، اندلس کے "بنو بطل" اصل میں یمن کے رہنے والے تھے، ابن حجر نے "فتح الباری" میں صاحب تہذیب (ابن بطل) کی کتب "شرح البخاری" سے کثرت سے نقل کیا ہے۔ حدیث میں "لا تصام" بھی آپ کی تصنیف ہے۔

ابن بلہ (۳۰۴-۳۸۷ھ)

یہ عبید اللہ بن محمد بن العکبریٰ ہیں، کنیت ابو عبد اللہ تھی، بغداد کے ایک گاہن "طبرانی" کے رہنے والے ہیں، حنبلی فقہ کے امام محدث، مشہور ریاض المصانیف بھی تھے، مکہ ہر حدی علاقے و ہمدان کے امارت، ممتاز علماء مذہب کی ایک بڑی جماعت نے اس کی صحبت اختیار کی۔

بعض تصانیف: آپ کی تصانیف ۱۰۰ سے متجاوز ہیں جن میں سے "الإبانة فی اصول الدیانة"، "الإبانة الصغری"، "صلاة الجماعة" نیز "تحریم الحرم" ہیں۔

[طبقات اصنام: لابی یحییٰ ۳/۳۶: شذرات الذہب ۳/۱۲۲: معجم المؤمنین ۶/۲۲۵]

ابن بکر (۱۵۳)، بعض کے نزدیک ۱۵۴-۲۳۲، بعض کے نزدیک ۲۳۲ھ)

یہ یحییٰ بن عبد اللہ بن بکر ابو زریا ہیں، ولادہ کے قہار سے مخزومی قرطبی ہیں، اہل مصر سے تھے، ماہان ان کو اپنے زمانہ کے فقیہ القضا کا درجہ حاصل تھا، محدث تھے، امام مالک سے خود ان کی موافقت لی۔ ابن بکر نے "الفتاویٰ" میں آپ کا درجہ ہے، قرطبی نے آپ کی تصنیف لی ہے۔

[ترتیب المذہب: تقییب المساک ۲/۵۲۸: تہذیب المہذب ۱۱/۲۳۷: لآ علام للرقی ۹/۱۹۱]

بن الترمذی

تراجم فقہاء

بن الحاجب

بن الترمذی (۶۸۳-۷۵۰ھ)

ابن جریر (۸۰-۱۵۰ھ)

یہ سی بن عثمان بن ابی نعیم ماردنی، ابو الحسن، علاء الدین ہیں۔ بن ترمذی سے مشہور ہیں، آپ مصری ہیں، حنفی مسلک کے قاضی تھے۔ بچہ ہفت کے امام، بڑے عالم، محقق، باریک بین، فقیہ اور اصول کے ماہر تھے، آپ افتاء و تدریس کا مشغور رہتے تھے۔ نیز آپ نے تصنیفی کام بھی کیا، مصر میں حنفی کی مسند تشریف آفر ہوئے۔

یہ عبد الملک بن عبد الحزین بن جریر ہیں، کنیت ابو الولید ہے، ربیع الاصل اور مولیٰ قریش میں سے تھے، فقیہ حرم (مکی) کا خطاب آپ کو دیا گیا۔ عطاء اور مجاہد جیسے تابعین سے استفادہ کیا، آپ علم حدیث میں ثقہ مانے جاتے ہیں، اور آپ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مکہ مکرمہ میں کتابوں کی تصنیف کا سلسلہ جاری فرمایا۔

بعض تصانیف: "الکفایۃ فی مختصر الہدایۃ"، "مقدمۃ فی اصول الفقہ"، "تحریج احادیث الہدایۃ"۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱۶۰: لا علام ۴/۵۳۰ تاریخ بغداد ۱۰/۴۰۰]

[الغیرۃ للہب ۳/۱۲۳: المجموع الزہرۃ ۱۰/۲۳۶: لا علام لسرر کلی ۵/۲۵]

ابن جزئی مالکی (۶۹۳-۷۴۱ھ)

بن تیمیہ (۶۶۱-۷۲۸ھ)

یہ محمد بن احمد بن جزئی النکعی ہیں، کنیت ابو القاسم ہے، اندلس کے شیر غرناطہ کے رہنے والے تھے، ابن الشاطب وغیرہ سے سماعت کی، اور ان سے لسان الدین بن خطیب وغیرہ نے کسب فیض کیا۔ فقیہ و اصولی تھے اور مسلک مالکی تھے، اور بعض علوم سے واقفیت رکھتے تھے۔

یہ احمد بن عبد العزیم بن عبد السلام بن تیمیہ جزائری، دمشق میں تعلق لدین لقب ہے، امام شیخ الاسلام کے خطاب سے سرفراز ہوئے، صلیبی تھے، جزائریں میں ولادت ہوئی، آپ کے والد آپ کو دمشق لے گئے جہاں آپ نے کمال پیدا کیا، خوب شہرت حاصل ہوئی۔ بچے بعض فتوؤں کے باعث مصر میں ... نظر بد سے کئے، قندہ دمشق میں حاکم بن ابی بکر میں انتقال فرمایا۔ آپ اپنی اصالت کے عظیم، فی تھے، علم فقہ، عقائد، اصول میں اللہ کی ایک نشانیاں تھے، بڑے فصیح اللسان، رئیس المصانیف تھے۔

بعض تصانیف: "القوانین الفقہیۃ فی تہخیص مذهب المالکیۃ"، "فتاویٰ علی مذهب الشافعیۃ و الحنفیۃ و الحنبلیۃ" اور "تقریب الوصول الی علم الاصول" ہیں۔

[شجرۃ النور الزکیہ ۳/۲۱۳: لا علام للور کلی ۶/۲۲۱: معجم المؤلفین ۱۱/۱۱]

بعض تصانیف: "السیاسة الشرعیۃ"، "مہاج المسئلة"، نیز آپ کے فتاویٰ میں ریاض سے ۳۵ جلدوں میں شامل ہوئے ہیں۔

ابن الحاجب (۵۹۰-۶۴۶ھ)

یہ عثمان بن عمر ابو بکر بن یونس ہیں، بن الحاجب سے شہرت پائی، (ابو عمرو) جمال لدین بھی کہلاتے ہیں، برنسل سے تعلق تھا، اسٹ (مصر میں دریائے نیل کا ساحلی شہر) میں پیدائش ہوئی، قاہرہ میں

[لا علام للور کلی ۱۱/۱۳۰: الدرر الکامنه ۱۱/۱۳۳: البدایہ و النہایہ ۱۳/۳۵]

بن حبیب

تراجم فقہاء

بن حزم

پروٹس پائی، دمشق میں سائنسدان رہے، شریعت پر بعض مالکی مسلک کے شاگرد تیارے، بعد میں مصر و یمن یوے اور وہیں مستقل مکتبہ اختیار کر لی، عربی ربوں کے ممتاز علماء، ممتاز فقہائے مالکیہ میں آپ کا شمار ہوتا ہے، علوم اصول کے ماہر تھے، امام مالک بن انس کے مذہب میں کامل دستگاہ رکھتے تھے آپ فقہ و حجت متواضع اور پاکدامن تھے۔

بعض تصانیف: "مختصر الفقه" "مسبب المسول والامل فی علمی الاصول والجدل" اصول فقہ میں، اور "جامع الامہات" فقہ مالکی میں۔

[الذیاج المذہب ص ۱۸۹: مجمل الموفین ۲/۶۶۵: لا علم

۳۷۴ھ]

بن حبیب (۱۸۴-۲۳۸ھ)

یہ عبد الملک بن حبیب بن سلیمان سلمیٰ ہیں، عباس بن مرداس کی ولادت میں سے ہیں، اندلس کے ممتاز عالم تھے، فقہ مالکی میں بہت اونچا مقام حاصل تھا، ادیب و مؤرخ بھی تھے، وہ "المیرہ" میں پیدا ہوئے، قرطبہ میں سکونت اختیار کی۔ صاحب "الذیاج" نے لکھا ہے: "وہ مالکی مذہب کی فقہ کے حافظ تھے، اس میں یتوئی حاصل تھا، یمن میں حدیث کا علم نہ تھا، اس لیے وہ صحیح کوفہ میں سے ممتاز رہتے تھے۔ بن عبد البر کو بھڑا کرتے دیکھتے ہیں۔ اس مناجات کو پسند کرتے تھے۔ جو سنا کرتے ہیں: "یا رب عالم تھے۔"

بعض تصانیف: "حروب الاسلام"، "طبقات الفقہاء"، "التابعین"، "الواصحہ" سنن فقہ میں، اور "المواضع"، "المورع"، "الموعظ والموعظ"۔

[الذیاج المذہب ص ۱۵۴: میزان الاعتدال ۲/۸۱۴:

شرح المصیب ۱/۳۳۱: لا علم للورکلی ۲/۳۰۲]

ابن حجر البیت (۹۰۹-۹۷۳ھ)

یہ احمد بن حجر البیت (ابن بعض کے ایک "شعشعی" نام سے) سعدی، انصاری، شہاب الدین بن ابی یاس ہیں۔ مصر میں "ابو الہشام" نامی محلہ میں پیدا ہوئے، مزہب و تعلیم میں ہونی ثنائی فقیہ تھے، بہت سے علوم سے عمدہ فراہم پاتے، جامع ازہر میں تحصیل علم کیا، اس کے بعد مکہ منتقل ہوئے، اور وہیں اپنی کتابیں تصنیف فرمائی، اور وہیں وفات پائی، تمام علوم میں "رب العالمین" ثنائی میں دستگاہ رکھتے تھے۔

بعض تصانیف: "تحفة المحتاج شرح المسباح"، "الایضاح شرح لغاب المحیط بمعظم نصوص الشافعیة والأصحاب"، "الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة" اور "تتمیم اهل الاسلام بحصولیات الصیام"۔

[البدیع الخال ۱/۱۰۹: مجمل الموفین ۲/۱۵۲: لا علم للورکلی

۲۶۳ھ]

ابن حزم (۳۸۴-۴۵۶ھ)

یحییٰ بن احمد بن سعید بن حزم ظاہری ہیں، کنیت ابو محمد تھی، اپنے وقت کے اندلس کے ممتاز عالم تھے، آپ کے "بوء" بعد وفاتی تھے، آپ کے اسلاف میں سے سب سے پہلے آپ کے جد مجدد یریر نے اسلام قبول کیا جو یریر بن ابی غیث کے موئی تھے، پہلے آپ کے مدد و رات، انتظام مملکت جیسے امور تھے، پھر انہیں چھوڑ کر تصنیف و مطالعہ میں مشغول ہو گئے، آپ فقیہ، حافظ حدیث تھے، کتاب و سنت سے اہل ظاہر کے طریقہ پر احکام مسائل استنباط

بن حنبل

تراجم فقہاء

بن رجب

فرماتے تھے لوگوں کے ساتھ وہاری بالکل نہیں کرتے تھے، آپ کو "نجات و کور" سے تشبیہ دی جائے گی، حنابلے آپ کو ملک بدر کر دیا یہاں تک کہ اپنے شہر سے وہری آپ نے رخصت فرمائی۔ کثیر تصانیف تھے، بہت سے فقہاء کو آپ سے دشمنی ہوئی تھی جس کی وجہ سے آپ کی کچھ تصنیفات چھڑا دی گئیں۔

بعض تصانیف: "المحلی" فقہ میں، "الإحكام في اصول الاحكام" اصول فقہ میں، "طوق الحمامة" آپ میں۔  
[علامہ لدورقلی ۵/۵۹۵: ابن ترمذی ۵/۵۹۵: سید المصنفین: لمغرب بن علی المغرب ص ۳۶۳]

الواصل في شرح الحاصل" اصول فقہ میں، نیز سات ضخیم جلدوں میں "الفاائق في معرفة الأحكام"۔

[الذیاتی المذہب ص ۳۳۳-۳۳۶: نیل الايجاز ۲۳۵، ۲۳۶: معجم المؤلفین ۱۰/۴۱۳: لا علام ۷/۱۱۱-۱۱۲]

ابن راہویہ: یہ اسحاق بن ابراہیم بن محمد ہیں۔  
دیکھئے: اسحاق بن راہویہ۔

ابن رجا، العکمری:

دیکھئے: ابو نفیس العکمری۔

بن حنبل: یہ امام احمد بن محمد بن حنبل ہیں۔  
دیکھئے: احمد۔

ابن رجب (۷۳۶-۸۹۵ھ)

یہ عبد الرحمن بن احمد بن رجب حنبل ہیں، دو اقرن کنیت ہے، رین الدین نیز جمال الدین لقب ہے، بغداد میں پیدا ہوئے، اور دمشق میں انتقال فرمایا، علماء متاثرہ میں سے تھے، محدث، حافظ، فقیہ، اصولی اور مؤرخ بھی تھے، فن حدیث میں ایسا کمال پیدا کیا کہ عمل اور طرق حدیث میں اپنے عہد کے سب سے بڑے عالم کہلاتے گئے، ان کے بیٹے حنبلی ثاروں نے ان سے ہی ان علم کو حاصل کیا تھا۔

بعض تصانیف: "تفہیر القواعد وتحرییر القوائد" فقہ میں جو قواعد ابن رجب سے مشہور ہے، "جامع العلوم والحکم" جو "الأربعین النوویة" کی شرح ہے، شرح مس الترمذی، اور اس کے ساتھ "شرح العلل" جو تشریح ابوباب و شرح پر مشتمل ہے، اور "دلیل طبقات الحابلة"۔

[المدرر الکام ۲/۴۱۲: شذرات الذہب ص ۳۳۹: معجم المؤلفین ۵/۱۱۸]

بن خلیب:

دیکھئے: ابوری۔

بن رشد (۱۱۵۱ھ میں باحیات تھے)

یہ محمد بن عبد اللہ بن رشد قسطنطنیہ الہکری ہیں، ابن رشد کے نام سے مشہور ہیں، مالکی فقیہ ہیں، وہیب ہوئے کے ساتھ ساتھ تمام علوم میں دستاورد رکھتے تھے۔ تونس میں سکونت اختیار کی، پھر مشرق دامنہ کیا، بن دینق العید اور تانی سے سب علم پایا، اپنے شہر کے منہ قضا کو زینت بنائی، و تونس ہی میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "الشہاد الشافعی فی شرح مختصر ابن اسیاح" فقہ میں، اور "المذہب فی ضبط قواعد المذہب"، "الظم البلیغ فی اختصار التفریع"، "نحبة

بن رشد (مجد)

تراجم فقہاء

ابن سراج

بن رشد (مجد) (۴۵۰-۵۲۰ھ)

یہ محمد بن احمد بن رشد ہیں، ابو الولید کہتے ہیں، قرطبہ میں اپنے مسک کے قاضی تھے، قرطبہ ہی میں پیدائش ہوئی، وفات وہیں ہوئی، مالکیہ کے مشہور علماء میں سے تھے، یہ مشہور فلسفی ابن رشد کے والد ہیں۔

بعض تصانیف: "المقدمات المسہلات لمذیبة مالک"، "البيان والتحصيل" فقہ میں، "مختصر شرح معانی الآثار لمطحاوی" اور "اختصار المبسوط"۔

[لأعلام للقرطبی؛ المجلد ۵۱۸؛ الدبیان ص ۳۷۸]

بن رشد (المجید) (۵۲۰-۵۹۵ھ)

یہ محمد بن احمد بن محمد بن رشد ہے، کہتے ہیں ابو الولید ہے، مالکی فقیہ، فلسفی اور طبیب تھے، اندلس کے شہر قرطبہ کے باشندہ تھے، آپ نے رسطو کے فلسفہ کی طرف توجہ کی، اس کا عربی زبان میں ترجمہ کیا، اس پر اپنی جانب سے خوب اضافہ بھی فرمایا، آپ پر بدین سرمدی نے ہونے کا الزم لگایا گیا، اس لئے مراکش جہاں طینی عمل میں آئی، آپ کی بعض تالیفات کو نذر آتش بھی کیا گیا، مراکش میں انتقال ہوا اور قرطبہ میں تدفین ہوئی۔ اس بار کہتے ہیں: "طبی مسائل میں بھی لوگ ان سے اس طرح رجوع کیا کرتے تھے جس طرح کہ فقیہان کے لئے ان سے رجوع کیا جاتا تھا"۔ چونکہ ان کے دوا کو بھی "ابن رشد" کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا، اس لئے دادا کے ساتھ "احمد" کا لفظ نہ لکھتے تھے، ان "ابن" کے ساتھ "ابن" لکھا جاتا ہے تاکہ انہوں میں امتیاز ہو جائے۔

بعض تصانیف: "فصل المقال فی مابین الحکمة والشریعة من الاتصال"، "تہافت التہافت" فلسفہ میں، "الکلیات"

طب میں، "بداية المجتهد و نهاية المقتصد" فقہ میں، "حرکت فلک" کے موضوع پر ایک رسالہ ہے۔

[لأعلام للقرطبی؛ المجلد ۵۱۳؛ الفہرست لابن الجبار؛ ۲۶۹؛ شذرات الذهب ۴/۳۲۰]

ابن الزبیر:

یہ محمد بن عبد اللہ بن الزبیر۔

ابن سراج (۲۴۹-۳۰۶ھ)

یہ احمد بن محمد بن سراج بغدادی ہیں، "باز شہب" کے لقب سے مشہور تھے، اپنے زمانہ کے شائع فقیہ تھے، آپ کی ولادت وفات بغداد میں ہوئی، آپ کی ثقہ باپا چار تصانیف ہیں، شیر رکی مسند ثقہ پر قار ہوئے چرم مزمل کر، یہ گئے، اس کے بعد قاضی التفتازانی کا منصب پیش یا سیا تو آپ نے اس کو ٹکر دیا، مسک ثانی کے فرمات پر کمر بستہ ہوئے، اس کو بہت سارے شہر میں پھیلایا۔ بعض علماء نے آپ کو تیسری صدی کا مجدد مانا ہے۔ محمد بن داؤد خطابی کا آپ نے بہت راز کیا، ان سے کافی منہ مٹے ہوئے۔ بعض اہل علم ان کو امام ثانی کے تمام اصحاب پر فضیلت دیتے ہیں یہاں تک کہ مزینی پر بھی۔

بعض تصانیف: "الانصار"، "الاقسام والحصال" فقہ شافعی کی آیات میں، اور "الودائع لنصوص الشرائع"۔

[طبقات الشافعیہ ۲/۸۷؛ لأعلام للقرطبی؛ المجلد ۵۱۸؛ البدایہ النہیہ

۱۱/۱۲۹]

بن السمعانی

تراجم فقہاء

بن شعبان

بن السمعانی (۴۲۶-۴۸۹ھ)

یہ منصور بن محمد عبد الجبار ہیں، کنیت ابو القاسم ہے، ابن سمعان کے نام سے مشہور ہوئے، اہل مرو سے ہیں، یہ فقیہ و اصولی مفسر، محدث و معلم کلام کے ماہر تھے، اپنے والد سے فقہ حنفی حاصل کر کے فضل و کمال پیدا کیا، پھر بعد واپس آئے اور ماں سے تیار پٹھے، اور جب شریعت کو لے کر "مرو" میں داخل ہوئے مستغنی قیام کا حزم نہ کیا، امام ابو حنیفہ کا مذہب چھوڑ کر حنفی خاص و عام سے امام شافعی کی تقلید اختیار کر لی جس کی وجہ سے عوام کے خلاف برکت ہوئی، لہذا انہوں نے اس کا رشتہ ناپاؤں چلے گئے۔

بعض تصانیف: "القواعد فی اصول الفقہ"، "المبرہن" اختلاف علماء کے باب میں جوتہ یا یکہ، اور انتہائی مسائل پر مشتمل ہے، اور "تفسیر القرآن"۔

[طبقات الشافعیہ لابن السبکی ۴/۲۱۳؛ المجموع الزہری ۵/۱۶۰؛ معجم الاممین ۱۳/۲۰]

بن سیرین (۳۳-۱۱۰ھ)

یہ محمد بن سیرین بصری ہیں، رشتہ ولاء سے انصاری ہیں، کنیت ابو بکر تھی، آپ تابعی ہیں، ولادت اور وفات دونوں ہی بصرہ میں ہوئیں، بحیثیت پارچہ فروش نشوونما پائی اور ساتھ میں فقہ کی تحصیل فرمائی۔ ان کے والد انس بن مالک کے آثار و دعات نام تھے، پھر مدینہ بھی حضرت انسؓ کے یہاں قاریں میں منشی تھے۔ بصرہ میں اپنے وقت کے عہد وین کے امام تھے۔ آپ نے انس بن مالکؓ، زید بن ثابتؓ، حسن بن علیؓ، وغیرہ صحابہ سے حدیث کی روایت کی ہے، تقویٰ اور تجرید راہی کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ ابن سعد کا کہنا ہے: "چرے بصرہ میں آپ سے بڑا کوئی تشاکل ماہر نہ تھا۔"

بعض تصانیف: "تعییر الرؤیا" نامی کتاب آپ سے منسوب ہے۔  
[الاعلام للزکلی؛ تہذیب المذہب ۱۳/۹؛ تاریخ بغداد ۵/۳۳۱؛ تہذیب الاسماء والمقاتل ۸۲/۸۲]

ابن شاس (؟-۶۱۶ھ)

یہ عبد اللہ بن محمد بن نعم بن شاس ہیں، لقب نعم الدین ہے، امیویہ کے رہنے والے ہیں، مصر میں مالکی مسلک کے شافعی تھے، وہیں سے مصر میں سے تھے۔ حنفی مذہب نے آپ سے کسب فیض کیا ہے، آپ کی وفات ان دنوں ہوئی بہت مایوس نے امیویہ کا محض سرور رکھا تھا، آپ مصر و جہاد تھے۔

بعض تصانیف: "الجواهر النعمیة فی مذہب عالم المدینة" فقہ میں، ابن حاکم نے اس کا اختصار کیا ہے۔

[شجرة النور ۱۶۵، اور اس میں آپ کی وفات ۶۱۶ھ مذکور ہے؛ لا مایم للزکلی ۴/۲۶۹؛ شذرات المذہب ۵/۲۹، اور اس میں بھی وفات ۶۱۶ھ مذکور ہے]

ابن شعبان (؟-۳۵۵ھ)

یہ محمد بن قاسم بن شعبان ہیں، ابن القریٰ سے مشہور ہوئے، حضرت عمار بن یاسرؓ کی اولاد سے ہیں، مصر میں اپنے وقت کے چوٹی کے علماء مالکیہ میں سے تھے، مذہب امام مالک کے سب سے نہ سے حافظ تھے، اور معلم میں بھی بڑا مال حاصل تھا۔ صاحب "المذہب" نے قاسم کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مولیٰ الفقہ (فقہ میں کرم) تھے، آپ کی تصانیف میں امام مالک سے منقول عجیب باتیں ملتی ہیں، اس طرح غیر معروف قوال بھی جو کسی شخصیت سے منسوب ہیں جن کی امام مالک کے ساتھ مصاحبت مشہور بھی نہیں

بن شہاب

تراجم فقہاء

بن عباس

ہے، اور نہ ہی بن قول کو ان کے فقہ شاگرد روایت کرتے ہیں اور نہ  
کامد سبتر اپائے ہیں۔

بعض تصانیف: "الرواہی" فقہ میں، ایک کتاب احکام القرآن کے  
موضوع پر ہے، "محصر ما لیس فی المحصر"، ایک کتاب  
مناسبات امام مکتب پر ہے نیز "النواہر" اور "الاشراط" ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۸۰؛ الدرر النورانی المذہب ص ۲۳۸-  
۲۳۹؛ معجم الاممین ص ۲۰۰]

بن شہاب: یہ محمد بن مسلم بن شہاب، انزہری ہیں۔  
دیکھئے: اذہری۔

بن الصلاح (۵۷۷-۶۴۳ھ)

یہ عثمان بن عبد الرحمن بن موسیٰ نقی الدین ہیں، کنیت ابو عمر ہے۔  
"بن الصلاح" کے نام سے مشہور ہیں، نسلاً کردی اور "شہرہ در" کے  
بائندے تھے (جو "رمل" اور "مہل" کے درمیان پرانوں میں  
پھیسے ہوئے مبنی علاقہ میں واقع ہے جس میں تمام کرد لوگ رہتے  
ہیں)، آپ عوام شافعیہ میں سے تھے، فقہ، حدیث اور تفسیر میں  
امامت تھے۔ علم حدیث میں اگر مطلق "شیخ" بولا جائے تو مراد  
آپ ہی ہوتے ہیں۔ تفسیر، اصول، روایات مجموعی یہ ٹوٹی حاصل تھا،  
سب سے پہلے اپنے والد "الصلاح" سے فقہ حاصل کیا پھر موصلی  
جانب ہجرت اختیار کی، وہاں سے ملک شام واپس ہوئے اور  
مدارس میں درس و تدریس کفر اہل انجاء دینے۔

بعض تصانیف: "مشکل الوسیط" جو ایک ضخیم جلد میں ہے،  
"اعتناوی" اور "علم الحديث" جو "مقلعة ابن الصلاح"  
کے نام سے معروف ہے۔

[تذرات الذہب ۲۲۱/۵؛ طبقات شافعیۃ لابن ہدیہ  
ص ۸۳؛ معجم الاممین ص ۲۵۷]

ابن عابدین (۱۱۹۸-۱۲۵۲ھ)

یہ محمد ابن بن عمر بن عبد العزیز عابدین دمشق میں، دیر ملک شام  
کے قیدی تھے، فنی مسلک کے امام وقت تھے۔ "رد المحتار" علی الدرر الخیر  
(پانچ جلدوں میں) جو حاشیہ ابن عابدین کے نام سے مشہور ہے،  
کے مصنف ہیں۔ آپ کے فرزند محمد علاء الدین (۱۲۲۴-۱۳۰۶ھ)  
بھی "ابن عابدین" ہی کے نام سے مشہور تھے، انہوں نے اپنے والد  
کے مذکور حاشیہ کی تکمیل کے طور پر "قرۃ عیون الاخیار" تحریر کی۔

بعض تصانیف: "العقود الدریۃ فی تنقیح الفناوی  
الحاملیۃ"، "سمات الاسرار علی شرح المنار" اصول  
کے موضوع پر، نیز "حواشی علی تفسیر البصاوی" اور  
"مجموعۃ رسائل"۔

[الاحادیث للدرر کلی ص ۲۷۷؛ مقدمہ "تملک حاشیہ ابن  
عابدین" موسومۃ قرۃ عیون الاخیار، طبعی میں غلطی ص ۶-۱۱]

ابن عباس (۳ق-۶۸ھ)

یہ عبد اللہ بن عباس بن عبد المطلب ہیں، بہت قریشی باغی اور  
اسب "نہر طامہ" اور "ترجمان القرآن" ہے، یحییٰ بن علی میں قبولیت  
اسلام سے شرف ہوئے، فتح مکہ کے بعد نبی ﷺ کی صحبت لارم  
آری اور آپ ﷺ سے احادیث نقل کیں، خاندان کی بہت  
عزت کرتے تھے۔ حضرت علیؓ کی معیت میں معرکہ جمل و صفین میں  
شریک ہوئے، آخری مرحلہ زندگی میں پرانی جاتی رہی تھی، وہ علم کی  
شرف و شاعت کی خاطر مجلس عقد کرتے تھے، چنانچہ فقہ کے لئے ایک



بن عبدالحکم

تراجم فقہاء

ابن العربی

وہ تشیع کے بے یکہ و مخالفی کے لئے ایک دن شاعری کے بے یکہ و عرب کے حالات و انتہات کے لئے ایک دن مقرر فرماتے۔ حنفی میں رحمت فرمائی۔

[لا علام للورکلی: لا صابہ نسب قریش ص ۲۶]

بن عبدالحکم (۱۵۵-۲۱۴ھ)

یہ عبداللہ بن عبدالحکم بن عیین بن لیث بن مصر کے فقیہ اور امام مالک کے بلند پایہ تلامذہ میں سے ہیں، اہلب کے بعد فقہ مالکی کی راست نہیں کے حصہ میں آئی، وہ امام ثانی کے دوست تھے۔ امام شافعی مصر میں آپ ہی کے پاس ٹھہرے اور وہیں وفات بھی پائی۔ آپ نے امام ثانی کی کتابوں کی بھی روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "انحصار الکبیر"، "سیرۃ عمر بن عبد العرب" اور "المساک"۔

آپ کے والد عبدالحکم سے بھی امام مالک سے استفادہ یا تلمذ، اور آپ کے صاحب "ابن محمد" (متوفی ۲۶۸ھ) اور عبدالحسن (متوفی ۲۵۷ھ) اور عبدالحکم (متوفی ۲۴۷ھ) ہیں۔

اور عبداللہ کے صاحب "ابن بھی بہار فقہاء مالکیہ میں سے ہیں، اور ان تمام کو بھی "ابن عبدالحکم" ہی کہا جاتا ہے۔ اصل الذکر کتاب "المشروط" کے مصنف ہیں، اور ثانی الذکر "فتح مصر" کے مصنف ہیں۔

[الذیان المذہب ص ۳۳۷-۳۴۰: نیل الاوتار ص

۲۷۴-۲۷۹: لا علام للورکلی ص ۲۷۲]

بن عبد السلام (۴-۷۴۹ھ)

یہ محمد بن عبد السلام بن یوسف، نقباء مالکیہ میں سے ہیں، آپ

امام حنفیہ حدیث و امام حدیث تھے، آپ کے اندر خدائی قواں میں ترجیح کی صلاحیت تھی۔ تونس میں مالکیہ کے قاضی منتخب ہوئے، آپ سے ایک جماعت مثلاً ابن عرفہ و ابن جیسہ لوگوں نے سب علم لیا۔

بعض تصانیف: "شروح جامع الامہات لاہن الحاجب" فقہ میں، اور ان کی ایک کتاب "دیوان فتاویٰ" ہے۔

[الذیان المذہب ص ۳۶۳: لا علام للورکلی ص ۷۶]

ابن عبدوس (۲۰۲-۲۶۰ھ)

یہ محمد بن احمد بن عبد اللہ بن عبدوس ہیں، فقیہ زہدی اور کاہلہ مالکیہ میں سے ہیں، انہوں کے اصحاب میں ہیں، دین قیر وال تھے، ان کا تعلق عجم سے ہے، درقریش کے مولیٰ ("را" سردو علاموں) میں سے تھے۔

بعض تصانیف: حدیث و فقہ پر مشتمل ایک "مجموعۃ" ہے جو تھیں تکمیل روایا، ایک کتاب "التفاسیر" ہے، اور المدونۃ کے بعض مسائل کی تشریح کی۔

[الذیان المذہب ص ۳۳۸: لا علام للورکلی: دیون العرب ص ۱۱۹: ریاض المسلس]

ابن العربی (۴۶۸-۵۴۳ھ)

یہ محمد بن عبد اللہ بن محمد ہیں، کنیت ابو بکر ہے، "ابن العربی" کے نام سے مشہور ہیں۔ حنفی حدیث، فقہ امام و فقیہ تھے، احمد مالکیہ میں سے تھے، اجتماع کے ارچہ تک رسائی حاصل کی، مشرق کا سفر کیا، طرحی طرحی امام ابو حامد غزالی سے اکتساب فیض کیا، پھر مرکش لوٹ آئے، ان سے قاضی عیاض وغیرہ کو استفادہ کا شرف حاصل ہوا،



بن فرحون

تراجم فقہاء

بن قاسم لعبودی

بن فرحون (۷۱۹-۷۹۹ھ)

، درخواست پر تحریر کی۔

[الطبقات ۱۱: ۲۱۴، ابن السکس ۲۱۴: ۲۱۴، الجوامع ۲۴۰: ۲۴۰،  
معجم المولیین ۲۰۸: ۲۰۸]

ابن القاسم (۷۳۳-۷۹۱ھ)

یہ عبدالرحمن بن قاسم بن خالد عسکری مصری ہیں، شیخ حدیث و حافظ حدیث، حجت اور فقیہ تھے، امام مالک کی صحبت میں رہے، ان سے اور ان جیسے لوگوں سے علم فقہ میں مہارت پیدا کی، ان سے زیادہ صحیح کسی نے نہ سنا، عسکری روایت نہیں کی، مالک کی سب سے اہم کتاب "المدة" کی آپ نے ہی امام مالک سے روایت کی، بخاری نے آپ سے اپنی صحیح میں حدیثیں روایت کی ہیں، در آپ سے احمد بن فرات اور یحییٰ بن یثیر اور ان جیسے حضرات نے کتب علم یا آپ کی روایات نام دی ہیں۔

[شجرة النور الزكية ص ۵۸: لا عدم للطبرانی ۳۷۷: ۳۷۷، دیوبند  
لا حیان ۲۷۶: ۲۷۶]

ابن قاسم العبادی (؟-۹۹۳ھ)

یہ احمد بن قاسم عبادی شہاب الدین ہیں، قاہرہ کے رہنے والے اور شافعی فقیہ ہیں، وقت کے امام تھے۔ انہوں نے شیخ ناصر الدین قفانی، شہاب الدین برہس جومیر و سے معروف ہیں، اور قطب الدین جیسے صفوی سے استفادہ کیا، اور کسی مہارت پیدا کی کہ اپنے ہم عصر میں پر فوقیت ملے گئے۔ شیخ محمد بن داؤد مقدسی وغیرہ نے آپ سے کتب علم کیا۔ حج سے لوٹے ہوئے مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ "تحریر الحقائق" پر ان کے حواشی کو جمع کر کے، لے لے لکھا ہے: "اس حاشیہ میں ایسے مسائل و زیادت ہیں کہ ان میں سے شہ کا

یہ امام نسیم بن علی بن محمد بن ابی القاسم بن محمد بن فرحون ہیں، مالکی فقیہ ہیں۔ مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی۔ علم فقہ میں ورک پیدا، مدینہ منورہ کے قاضی ہوئے۔ آپ فقہ، اصول، فرائض اور علم قضاء کے عالم تھے۔

بعض تصانیف: "تسهيل المصداق في شرح جامع الامهات" یہ مختصر بن سب کی شرح ہے "بصيرة المحكم في اصول الفقه و مباح الاحكام" اور "الديباج المذهب في اعيان المذهب"۔

[میل الاہل بیت ۳۰-۳۲: الحدیث، رات ۲۶: ۳۵۷: معجم المولیین ۶۸: ۶۸]

بن نورک (؟-۴۰۶ھ)

یہ محمد بن حسن بن نورک ہیں، کنیت ابو ہریرہ تھی، اصحابان کے رہے، لے لے تھے، اہل بیت "ارے" اور "عراق" میں قیام کیا۔ علم بحکام، فقہ، اصول و لغت کے ماہر تھے، نبی صوم میں سترس تھی، تصنیف کا سلسلہ بھی وسیع تھا۔ علم اصول، حکام کی ماہر، ایک جماعت آپ سے فیضیاب ہوئی۔ ابو عبد اللہ بن کرام کا بری بھتی سے رہا کرتے تھے، محمود بن سکتین سے زہر کے ذریعہ نہیں مرے، یا تھا۔ اس الزام کی بنا پر کہ وہ کہتے ہیں: "رسول اللہ ﷺ اپنی رمد کی کی حد تک غنیمت بنا لے گئے تھے" ہر علم ابن سکی نے اس الزام کی تردید کی ہے اور ان ہی اس زمانہ و آثار کا سبب بن کرام کے تلامذہ اور اس کے رمد کے لوگوں کی فقہ نگیری کو تادیب ہے جو تحسیم کے قائل تھے۔

بعض تصانیف: "مشکل الآثار"، "تفسير القرآن" اور "اسظامی" اصول دین میں، جسے وزیر نظام الملک کی

بن قاسم غزنی

تراجم فقہاء

بن القیم

خز نہ ہائے علم میں نام ہشتاں بھی نہیں ملتا، اور نہ ان کی جانب بھی  
ذہن کسی کا تیار ہوگا۔

بعض تصانیف: شرح جمع جو مع پر حاشیہ "الایات البیات"  
"شرح الوردقات" کی شرح، "شرح المصیح" پر حاشیہ اور  
"تحفة المحتاج" پر حاشیہ۔

[شذرات الذہب ۸/۳۳۴: معجم المؤلفین ۸/۳۸۲: مقدمہ  
حاشیہ تجرۃ المنہج طبع المطبعة المیسیہ]

بن قاسم غزنی (۸۵۹-۹۱۸ھ)

یہ محمد بن قاسم بن محمد بن محمد ہیں، لقب شمس الدین اور نسبت غزنی  
ہے، بن قاسم اور بن غزالی سے معروف ہیں، ثانی قیہ ہیں،  
پیدائش وراثتاً، "غزذ" میں ہوئی غزذ میں اور تادمہ میں تعلیم  
حاصل کی، قاسم وہیں مقیم ہو گئے تھے اور وہ غزذ میں ہی وراثتاً  
بھائی ہیں۔

بعض تصانیف: "فتح القریب المعجب فی شرح کلمات  
التقریب" جو "شرح ابن قاسم علی متن ابی شعاع"  
کے نام سے معروف ہے، اور ایک کتاب عقائد نسلی کی شرح میں  
"حواشی علی حاشیۃ الخیالی" ہے۔

[علامہ بدری ۷/۲۲۹: غزلی سے لایا نام میں آپ کو مالکی فقیہ  
کھدیا ہے، اور یقینی طور پر ثانی قیہ ہیں، جیسا کہ انباء الملاح  
۸/۲۸۶ میں ہے: معجم المطبوعات العربیہ والمغرب ۶/۱۳۶]

بن قدس (۶۲۰-۶۴۰ھ)

یہ عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدس ہیں، فلسطین کے شہر نابلس کے  
ایک گائے جہامیل کے رہنے والے تھے، اپنے نسب سے صلیبی

معرکوں کی آزمائش کے وقت اپنے چچا کے ہمراہ صغریٰ میں نکل  
پڑے اور دمشق میں قیام کیا، صلیبی جنگوں میں سطس صرح الدین  
کے ساتھ شریک جہاد ہوئے، چار سال کے عہد کی جنگی کوششوں  
کے لئے بغداد کا سفر کیا پھر دمشق واپس ہو گئے۔ بن سید فرماتے  
ہیں: "میں نے اپنے زمانے میں موثق الدین کے سوا کسی اور کو مرتبہ  
الاقبالیہ تک پہنچا ہوا نہیں دیکھا۔" اور عز الدین بن عبد السلام نے کہا:  
"جب تک میرے پاس دین قدس کی مفتی اور دین ترم کی مجلس کا ایک  
ایک شخص آتا اس وقت تک موتی دینے کا لطف مجھے محسوس نہیں ہوا۔"

بعض تصانیف: "المغنی فی الفقہ شرح مختصر الحنفی"  
دس جلدوں میں، "الکافی"، "المضیع"، "العمدة" اور  
"روضة الناظر" اصول میں۔

[دلیل طبقات ۶/۱۱۱: لابن رجب ۳/۱۳۶: مقدمہ  
"کتاب المعنی" محمد رشید رضا: لا یدام للدرر کلی ۴/۱۹۱: بہرہ  
والنہایہ لابن کثیر، واقعات ۶۲۰ھ کے تحت]

ابن اقرعی: یہ محمد بن قاسم بن شعبان ہیں:  
ابن شعبان۔

ابن القیم (۶۹۱-۷۵۱ھ)

یہ محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد رقی ہیں، لقب شمس الدین  
ہے، اور دمشق کے باشندہ ہیں، تحریک دعوت و اصلاح کے بنیادی  
رکن، اور ایک بلند پایہ فقیہ تھے۔ ان تیریہ کے آثار تھے، ان کی  
حمایت و تائید میں رہے، ان تیریہ کے اقوال و مسائل سے سن بھی  
اختلاف نہیں پایا، استاد کے ساتھ دمشق میں قید و بند سے دوچار  
ہوئے، اپنے ساتھ سے خوب کھانا و نایف کا کام بھی لے چکا ہے پر

بن بابہ

تراجم فقہاء

بن ماجہ

نہام وی۔

بعض تصانیف: "انطرق الحکمیة"، "مفتاح دار السعادة"،  
"المروسیة" اور "مدارج السالکین"۔

[لاعلام ۲۸۱/۶: الدرر الکامنه ۴۰۰/۳: ۱۵، المصنوعین ص ۲۰]

بن بابہ (۲۲۶-۳۱۴ھ)

یہ محمد بن عمر بن لبابہ ہیں، کنیت ابو عبد اللہ ہے، قرطبہ کے رہے  
و لے ورع و عابدانہ میں سے تھے علم فقہ میں مقام بلند پر فائز تھے۔ ہر  
امام مالک کے شاگردوں کے نتائجات کے سب سے بڑے و انت  
کار تھے، اپنے وقت میں قول فقہاء کے حفظ اور فتاویٰ میں بصیرت  
میں فائق تھے، یہاں تک کہ یوحنا بن سیمان کے جہنم کا انحصار  
آپ ہی پر تھا۔ مسلسل ساٹھ سال تک فتاویٰ کی خدمت  
وفود واری آپ نے انجام دی۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۸۶: الدیوان المذہب ص ۲۳۵]

بن بابہ (؟-۳۳۶ھ)

یہ محمد بن حنی بن لبابہ ہیں، کنیت ابو عبد اللہ اور نسبت بربری ہے  
باشندگان اندلس میں سے تھے، وفات اسکندریہ میں ہوئی، وقت کے  
امام باعنا، مکیہ تھے، مالکی مذہب رکھتے تھے۔ اپنے چچا محمد بن عمر بن  
لبابہ وغیرہ سے سماعت علوم کی، ابن لبابہ اپنے عہد میں مالکی مذہب  
کے سب سے بڑے حافظ تھے، شرط "راکی علی" کے گہرے رازداں  
تھے، مگر ان کو علم حدیث سے واقفیت نہ تھی، "البیرو" کے قاضی اور  
قرطبہ کی مجلس شوریٰ کے وفد و امقرر کئے گئے پھر بعض امتیازات  
کے تحت ان عہدوں سے معزول کر دیئے گئے، دوبارہ پھر مجلس شوریٰ  
میں لئے گئے، خلیفہ ناصر اور فقہاء اندلس کے ساتھ ایک

غیر معمولی حادثہ اس کا سبب بن بابہ پھر اس کو مجلس شوریٰ میں  
استاد پرست کے نکلنے کے ساتھ دوبارہ اس لئے آیا۔  
بعض تصانیف: "المصحبة"، ایک کتاب "وثائق" کی تفصیل  
میں، فقہ اور فتاویٰ میں آپ کی کچھ اپنے مسک کے علاوہ بھی ہتھیار  
کر دو آراء ہیں۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۸۶: ترتیب المذہب ص ۳۹۸/۳]

المذہب ص ۵۱: لاعلام ۸/۴]

ابن الملاحون (؟-۲۱۳ھ)

یہ عبد الملک بن عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابی سلمہ ملاحون ہیں،  
ملاح کے اعتبار سے تھے، ہر زمین فارس سے نسل تعلق تھا، ملاحون  
ان کے "ملاح" لقب تھا، جس کے معنی گلابی کے ہیں، یعنی جس کی  
سرخی میں سفیدی کی آمیزش ہو، چونکہ ان کے چچے پر سرخی موجود تھی  
لہذا ان کا لقب ملاحوں ہو گیا۔ عبد الملک مالکی مکیہ اور فسطاط  
تھے، مدینہ منورہ میں ان کی زندگی میں فتویٰ کا دار و مدار ان ہی پر تھا۔  
ابن حبیب نے آپ کی مدح و توصیف کی ہے، بلکہ وہ آپ کو تلامذہ  
امام مالک میں اکثر پر فوقیت دیتے تھے۔ وہ بیدار نگاہ تھے یا پھر  
اخیر عمر میں چنانچہ جاتی رہی تھی۔

[المذہب ص ۵۳: لاعلام للزکری ص ۳۰۵/۳: شجرۃ

النور ص ۵۶]

ابن ماجہ (۲۰۹-۲۷۳ھ)

یہ محمد بن یزید ربیع (ملاح کے سبب) قرظونی ہیں، کنیت ابو عبد اللہ  
ہے، ابن ماجہ امر محدثیں میں سے ہیں۔ انہوں نے بصرہ،  
بغداد، ہشام، مصر، جاز اور رے کے مدارس سے "ماجہ" (ص) سے

بن مسعود

تراجم فقہاء

بن المنذر

ہے (۲) سے نہیں، اور ایک قول (۲) سے بھی ہے، "ماجد" ان کے والد کا لقب تھا، اور ایک قول ہے کہ اس کی والدہ کا نام تھا۔ بعض تصانیف: "السس" جو متاثرین کے نزدیک صحاح میں چھپنے پر ہے "مفسر القرآن" اور "تاریخ قروین"۔  
[منتظم ۵/۹۰؛ لا ۱۵/۸؛ تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۸۶]

بن مسعود:

دیکھئے: عبد اللہ بن مسعود۔

بن المسوب:

دیکھئے: سعید بن المسوب۔

بن مفلح (۸۱۵-۸۸۳ھ)

یہ ابو نعیم بن محمد بن عبد اللہ بن محمد بن مفلح ہیں، لقب بہ لان الدین اور کنیت ابو اسحاق ہے، علاقہ ماہس میں واقع "راہین" ۱۰۵ کے رہنے والے تھے، شوہر دروہات، بنوں، شق میں ہوئے۔ فقہ و اصول میں مہارت، شگاہ حاصل تھی، آپ صحابی تھے، جامع حدیث، مجتہد، ورنہ امور میں مرکز فقہاء، و مرجع امام تھے، شق کے ہی فقہ قاضی بنائے گئے۔

بعض تصانیف: "مبدع" و "المقع" کی چار جلدوں میں شرح ہے، وریفقہ صحابی کی بیانات میں ہے، "المقصد الاوسط فی ترحمة اصحاب الامام احمد"۔

[انبیاء الملامع ۵۴؛ شذرات المذہب ۱/۳۳۸؛ معجم

المؤلفین ۱/۱۰۰]

ابن المقری (۷۵۵-۸۳۷ھ)

یہ اسماعیل بن ابی ہریر بن عبد اللہ المقری ہیں، لقب شرف الدین اور کنیت ابو محمد ہے، "شریحہ" (جو یمن کا ایک ساحلی علاقہ ہے) کے رہنے والے تھے، اور بعض کے نزدیک قبیلہ "بی ثاہر" سے ان کا تعلق ہے جو "انساب" کے شرق میں، قلع یمن کے پہاڑوں میں بستے ہیں۔ ثانی فقہ میں، وفاق مدقن مذہب میں وریقت سے علوم میں غیر معمولی دستگاہ رکھتے تھے، بالخصوص فقہ عربی زبان و ادب میں مہارت رکھتے تھے، بے مثال ذہانت کے سے مشہور تھے۔ اپنے ملک کے ماہر ہوں سے منسوب درجہ ہوں میں خدمت مہر میں انجام دی، آپ کی تمنا تھی کہ مسند فقہ کو زینت بخشیں یمن اس کی بہت سی آسکی۔

بعض تصانیف: "روض الطالب" اور یہ نووی کی کتاب "الروضة" کا اختصار ہے، اور "الارشاد فی الفقہ الشافعی"۔  
[انبیاء الملامع ۲/۴۹۲؛ معجم المؤلفات ۱/۱۰۰؛ المعراج ۲/۲۴۸؛ معجم المؤلفین ۲/۲۶۲]

ابن المنذر (۲۴۲-۳۱۹ھ)

یہ محمد بن ابو نعیم بن منذر ہیں، بہت خوب پوری ہے، کاہر مجتہد علماء میں سے تھے، ان متین امام کی تھیں کرتے تھے، شیرازی نے ان کو ثانیہ میں شمار کیا ہے، "شیخ الحرم" کے لقب سے ملقب تھے، آپ کی بیہ تصنیفات علماء کے اختلافی مسائل کے بیان میں پائی جاتی ہیں۔

بعض تصانیف: "المبسوط" فقہ میں، "الأوسط فی السس"، "الإجماع و الاختلاف"، "الإشراف علی مذہب اہل العلم" اور "اختلاف العلماء"۔

بن نجیم

تراجم فقہاء

ابن الہمام

[تذکرۃ الحفاظ ۳/۵-۵: لا علام للکرکلی ۸/۸۴: طبقات

شافیہ ۲/۲۶۱]

ابن ہبیرہ (۳۹۹-۵۶۰ھ)

یہ یحییٰ بن محمد ہبیرہ، علی شیبانی میں کنیت ابو المظفر، لقب عون الدین ہے، عراق کے شہر ”ذیل“ کے کسی قصبہ کے متوطن تھے، حنفی فقیہ اور آپ کے شاگردوں میں ابن بجوزی بھی ہیں، ابن ابجوزی نے آپ کے اقادات و اقوال کو ”کتاب المقتبس من الفوائد العویۃ“ میں جمع کیا ہے۔ ابن ہبیرہ عام و فاضل، عبادت گزار اور معمولات کے پابند تھے، مفتی و مستحق دلوں خاندان کے دور میں وزارت کا عہدہ انہیں کے پاس رہا۔

[الذیل علی طبقات الکتاب ۱/۱۵۱: ذیات لایون ۲/۲۶۲:

لا علام ۹/۲۲۲: مقدمہ ”لإفصاح“ طبع اول طلب ۵/۳۳۵ھ]

ابن الہمام (۷۹۰-۸۶۱ھ)

یہ محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید ہیں، لقب کمال الدین ہے، ”ابن الہمام“ سے مشہور ہیں، فقہاء حنفیہ میں امامت کا درجہ رکھتے ہیں، مفسر اور حافظ حدیث نیز علم کلام کے ماہر تھے، ان کے والد ترکی کے مقام ”سیواس“ میں قاضی کے عہدہ پر فائز تھے، بعد میں اسلندریہ کی مسند تشاء سنبھالی جہاں ان کے فرزند محمد کی پیدائش ہوئی اور اسلندریہ میں نشوونما ہوئی، ظہرہ میں قیام کیا، اردو ب حکومت کے نزدیک آپ کی بڑی قدر و منزلت تھی، حاشیہ ہر یہ کے بطور ”فتح القدیر“ جیسی کتاب لکھ کر مقبولیت شہرت حاصل کی۔

بعض تصانیف: ”التحریر فی اصول الفقہ“۔

[ابجد: النبیہ ۲/۸۶۱: لا علام للکرکلی ۷/۱۳۵: الفوائد فیہ

۱۸۰]

بن نجیم (۹۷۰-۱۰۰۵ھ)

یزید الدین بن احمد بن محمد بن محمد بن بن حنبل سے مشہور ہیں، مصری میں حنفی فقیہ، اصولی تھے، آپ عام، محقق اور کثیر تصانیف ہیں۔ آپ نے شرف الدین الحنفی، شہاب الدین شلق منہ و سے استفادہ کیا ہے، فتوہ دہلیس کی آپ کو اجازت دی تھی، امریکہ خلق نے آپ سے نفع اٹھایا۔

بعض تصانیف: ”البحر الرائق فی شرح کتب الدقائق“، ”الفوائد الریسیۃ فی فقہ الحنفیۃ“، ”الاشیاء والنظائر“ اور ”شرح المسار“ اصول فقہ میں۔

[العلیقات النبیۃ بحامیۃ الفوائد النبیۃ ۳/۳۴: شذرات

الذہب ۸/۳۵۸: لا علام للکرکلی ۸/۱۰۴: مجمل المؤمنین ۸/۱۹۲]

بن نجیم (۱۰۰۵-۱۰۵۰ھ)

یہ عمر بن احمد بن محمد بن محمد ہیں، لقب رایت الدین ہے، ابن بن حنبل سے جانے جاتے تھے، اہل مصر سے ہیں، حنفی فقیہ تھے، علم میں کمال حاصل تھا، محقق، علم شرعیہ کے تبحر اور منت نئے مسائل میں خوب غور و خوض کرنے والے تھے، اپنے بھائی زین الدین بن نجیم مصنف ”حر“ وغیرہ سے سب فیض کیا۔

بعض تصانیف: ”السر الرائق فی شرح کتب الدقائق“ جو حنفی کے جزیات میں ہے، اور ”احیاء المسائل باحصار اصنع النوساں“۔

[خلاصۃ لآثر ۳/۲۰۶: ہدیۃ الخارفین ۱/۹۶: مجمل المؤمنین

۷/۲۷۷]





یوکر عبد الرحمن

تراجم فقہاء

ابو حفص العکمری

ذریعہ خلافت آپ کے حصہ میں آئی، مرتدین کی آپ نے سرکوبی کی،  
سدم کی بنیادوں کو مضبوط کیا، ملک شام اور عراق کی جانب خوش قدمی  
فرمائی اور بعض حصوں کو اپنے دورے میں فتح فرمایا۔

[لوصافہ منہاج السنہ ۱۱۸۴: یوکر الصدوق للشيخ طلي

ططاہی]

یوکر عبد الرحمن (۹۴-۹۵ھ)

یہ یوکر عبد الرحمن بن الحارث بن ہشام ہیں، مدینہ کے سات  
نقباء میں سے ایک تھے، اور تابعین کے ۱۰۰ روہ میں شمار ہوتے  
تھے، آپ کو ”رہب قریش“ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، دوا جانا ہو  
گئے تھے، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں آپ کی پیدائش ہوئی۔

[لأعلام للزركلي ۴/۳۰: سير أعلام النبلاء: وفیات لأعيان]

یوکر عبد العزیز (غلام الخلیل) (۲۸۵-۳۶۳ھ)

یہ عبد العزیز بن جعفر بن حمد بن یحییٰ، عوی ہیں، کنیت ابو بکر ہے،  
”غلام الخلیل“ سے مشہور تھے، مفسر، محدث، شاعر تھے، آپ کا شمار  
مشہور حنابلہ میں ہوتا ہے۔ ابن ابی یعلیٰ ان کے متعلق لکھتے ہیں:  
”عقل و دانش و دلوں میں سے تھے، روایت علم میں ثقہ تھے، خوب  
روایت کرنے والے تھے۔“

بعض تصانیف: ”الشافی“، ”المفیع“، ”الخلاص مع الشافی“  
کتاب ”القولین“ اور ”زاد المسافر“۔

[طبقات الحنابلہ لابن ابی یعلیٰ ۲/۱۱۹-۱۲۷: لأعلام للزركلي

۳۹/۲]

ابو ثور (۱۷۰-۲۴۰ھ)

یہ ابو نعیم بن خالد بن ابی ایمن ہیں، ”ابو ثور“ آپ کا لقب  
ہے، خالد بن سوکلب سے تھے، اہل بغداد میں سے تھے، فقیہ و  
امام ثنائی کے تلامذہ میں سے ہیں، ابن ابی شیبہ کہتے ہیں: ”وہ علم و فقہ  
اور تقویٰ و فضل میں دنیا کے ناموں میں سے ایک تھے، تاہم تصنیف  
فرمایا میں اور احادیث پر تصانیف کیں۔“ ابن عبد البر فرماتے ہیں:  
”رہنمون کے نقل کرنے میں ان کی رہش چھٹی ہے، اہل اب کے  
یہاں بعض مسائل میں شیعہ و جہن میں انہوں نے جمہور کے خلاف  
مسلک اختیار کیا ہے۔“ آپ کی کتابیں ہیں، جن میں سے ایک  
کتاب وہ ہے جس میں امام مالک و ثنائی کے اختلاف کا تذکرہ ہے۔  
[تہذیب اہلبیہ ۱/۱۸: لأعلام للزركلي ۳/۳۰: تذکرۃ  
العلماء ۲/۸۷]

ابو حامد طاسنہ النخعی:

دیکھئے: لأعلام النخعی۔

ابو الحسن لأشعری:

دیکھئے: لأشعری۔

ابو حفص العکمری (۳۳۹-۳۴۹ھ، ریک توں ۳۲۹ھ)

یہ عمر بن محمد رجاہ ہیں، کنیت ابو حفص، روایت مکبری ہے، ابن  
رجاء سے بھی شہرت پائی، علماء حنابلہ میں سے ہیں، عبد اللہ بن احمد بن  
حسن بن فیہود سے روایت کرتے ہیں، اور آپ سے ایک بڑی تعداد  
نے روایت کی ہے جن میں ابو عبد اللہ بن بطلحہ عکمری بھی شامل ہیں۔  
آپ بڑے دیندار، سچائی کے علمبردار، بدعتیوں کے بارے میں بہت

بوحنینہ

تراجم فقہاء

یوسفیہ الصلحی

نہت تھے۔ میں یہ کہتے ہیں: ”جب وہ کچھ لے کر طبری ابن رجا سے محبت و محقق کا ظہور رہا ہے تو کچھ طرح جان لے کر وہ صاحب سنت ہے۔“

[طبقات خلد بن ابی یعلیٰ ص ۱۹ تا تاریخ بغداد ۱۱۱۰/۲۳۹]

بوحنینہ (۸۰-۱۵۰ھ)

یہ نعمان بن ثابت بن کاہس بن ہرمز ہیں، تیم قبیلہ سے نسبت دلا رکھتے ہیں، فقیہ، مجتہد، محقق، امام ہیں۔ امام مذاہب اربعہ میں سے ایک ہیں، نہ جاتا ہے کہ آپ کے آباء و اجداد فارس کے رہے ہوں یا نہیں، یہ پیش و تربیت کوفہ میں ہوئی۔ آپ پارچہ پر مٹی کرتے و مطلب علم میں گرتے تھے پھر آپ درس و افتاء میں مکمل طور پر منہمک ہو گئے، آپ کے تعلق امام مالک کہتے ہیں: ”میں نے ایک شخص کو دیکھا ہے کہ اترتم ان سے کہو کہ اس ستون کو سوسے کا ثابت کرو، یہ خود اپنی قوت استدلال سے ثابت کر دیتے۔“ امام ثنائی کہتے ہیں: ”ساری انسانیت فن فقہ میں ابوحنینہ کی محتاج رہے گی۔“

بعض تصانیف: ”مسند“ حدیث میں، ”المعارج“ فقہ میں، انی طرح عقائد میں ایک رسالہ ”الفقہ الاکبر“ ان کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اور ایک رسالہ ”العالم والمعلم“ بھی آپ سے منسوب ہے۔

[الاعلام للزرکلی ص ۴۹؛ الجوہر المصیہ ص ۲۶؛ ”بوحنینہ“ محمد

ابن زہرہ: ”الانقاء“ لابن عبد البر ص ۱۴۲-۱۴۱؛ تاریخ بغداد

۳۲۳-۳۲۳]

ابو الخطاب (۲۳۲-۵۱۰ھ)

یہ محفوظ بن احمد کلونی، انی ہیں، کنیت ابو الخطاب ہے، اپنے عصر کے امام حنابلہ تھے، بغداد کے نواح میں ”کلونی“ ایک مقام ہے جو آپ کا آبائی وطن ہے، مگر آپ کی پیدائش و وفات دونوں ہی بغداد میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”المسجد“ اصول فقہ میں، ”الاختصار فی المسائل الکبار“ اور ”الهدایة“ فقہ میں۔

[انج الامم؛ الباب ۲ ص ۴۹؛ طبقات الحنابلہ ص ۴۰۹]

ابو داؤد (۲۰۴-۲۷۵ھ)

یہ سلیمان بن داؤد بن شریازہ کی ہیں، حسرت کے باشندہ تھے، حدیث کے اثر میں سے ہیں، طلب حدیث کے لئے سفر کئے، اور اپنی کتاب (سنن ابی داؤد) میں پانچ لاکھ حدیث سے منتخب کر کے ازمانہ ۳۰ (۳۸۰۰) حدیث روایت کی ہیں، امام احمد بن حنبل کے اجلہ اصحاب میں ہیں، انہوں نے ان سے ”المسائل“ کی روایت کی ہے، خشکیوں کے ذریعہ بھجان کی بربادی کے بعد بصرہ منتقل ہو گئے تاکہ ہاں حدیث رسول کی نشر و اشاعت کر سکیں۔ بصرہ ہی میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: ”المراسیل“ اور ”البعث“ ہیں۔

[طبقات الحنابلہ لابن یعلیٰ ص ۱۱۸؛ طبقات ابن ابی یعلیٰ ص ۱۶۳؛

الاعلام للزرکلی ص ۱۸۲]

یوسفیہ الصلحی

دیکھئے: الصلحی۔

یوسعید البر دلی

تراجم فقہاء

ابو عصمہ

یوسعید البر دلی:

ابو عبید (۱۵۷-۲۲۳ھ)

دیکھئے: ابو دلی۔

یوسعید خدری (۹-۷۴ھ)

یہ محدث مالک بن انس ہیں نسبت انصاری مدنی ہے، کم سن میں جب ثار صبیہ میں تھے، ہی روم رحمۃ اللہ علیہ سے بکثرت روایت برے، و لوہ میں سے ہیں آپ فقیہ مجتہد اور مفتی تھے اللہ فی راہ میں، امت کرنے والے کی، امت کو خاطر میں نہ لانے کی شرط نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت فرمائی تھی آپ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ خندق اور اس کے بعد آنے والے غزوات میں شریک تھے۔

[لہ صافحہ ۱۱۳ بن حجر ۴۲۴ سیر اعلام النبلاء ص ۱۱۳-۱۱۷]

سہدیتہ والتہایہ ۴/۹۰]

یوحنا براندہاس (ان کی تاریخ وفات نہیں ملی)

یہ محمد بن محمد بن سید ہیں، کنیت ابو حنا، ہاس ہے، فقیہ تھے، ماوراء النہر میں حنفیہ کے امام تھے، ان نجاہ کہتے ہیں: "عراق میں اہل الرائے کے مقتدا و سرور تھے" قاضی ابو خازم سے فقہ پر بھی، آپ اہل سنت و الجماعت میں سے تھے، عقیدہ کے سچے اور پکے تھے، ابو الحسن کرشی کے ہم عصر تھے، آپ کے فیض سے ایک بڑی جماعت سر فقہ کی تیار ہوئی، آپ کو شام کی مسند تسمیہ ہوئی، وہاں سے مکہ گئے اور جواریت اللہ میں قیام کیا، وہاں وفات پائی۔ الا شہادہ و نظائر کے آغاز میں علامہ سیوطی نے ان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہ کے پورے مذہب کو ۱۷۱ قاعدوں میں جمع کر دیا ہے۔ آپ ماینا تھے۔

[جوہر المصیہ ۱۱۶/۲: الا شہادہ و النظائر للسیوطی ص ۲ طبع

مطبعی محمد]

یہ ابو عبید قاسم بن سلام ہیں، آپ کے والد روم کے باشندہ اور اہل بیت کے کسی شخص کے غلام تھے یمن خود آپ لغت افتدہ اور حدیث میں درجہ امامت پر فائز تھے۔ اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں: "ابو عبید مجھ سے زیادہ صاحب علم و افتدہ ہیں۔" اسی نکلتے ہیں: "ابو عبید علم حدیث و علل کے حنا و افتدہ و افتدات سے گہرے واقف و لغت میں ژرف نگاہ و ماہر تھے، علم القراءات کے مرجع تھے، اس فن میں ان کی ایک تصنیف بھی ہے۔ طرحوں کے قاضی بنے، آپ لی بیدارش اور تعلیم برات میں ہوئی، مصر اور بغداد کے سفر کئے، حج بیت اللہ کرنے کی سعادت پائی اور مکہ میں انتقال فرمایا، آپ اپنی کتابوں کا انتساب عبد اللہ بن طاہر کی جانب کیا کرتے تھے، اس کی وجہ سے انہوں نے اتنا صلہ دیا کہ وہ بے نیاز رہے۔"

بعض تصانیف: کتاب "الاموال"، "الغریب المصنف"، "الناسخ و المنسوخ" اور "الامثال"۔

[تذکرۃ الھفاظ ۵/۲: تہذیب التہذیب ۳/۱۵۷: طبقات الخلفاء لابن ابی یعلیٰ ۲/۵۹]

ابو عصمہ (۹-۱۷۳ھ)

یہ نوٹ بن ابی مریم یرید بن ابی حنون ہیں، وہ "جامع" کے لقب سے جانے جاتے تھے حسن بن وہب بعض لوگوں نے بیہوشی کی ہے کہ انہوں نے ہی سب سے پہلے امام ابو حنیفہ کی جمع کی تھی، بعض لوگوں نے یہ بھی ہے کہ جامع ان کو اس سے کہا جاتا تھا کہ وہ بہت سے علم کے جامع اور ماہر تھے، امام ابو حنیفہ اور ان کی لکھن سے افتدہ حاصل کی اور رومی وغیرہ سے روایت حدیث کی۔ احمد کہتے ہیں: "موجہیہ کے حق میں بڑے سخت یہ تھے"۔ مروی مسند تصدق آپ کے

یوحی الطبری

تراجم فقہاء

ابو منصور الماتریدی

پس تھی۔

[تہذیب التہذیب ۲۲۵/۵: تذکرۃ الحفاظ ۱/۹۳: لا علم

للورق ۲/۱۹]

[جوہر المصیہ ۶۱-۲/۲۵۸]

(۱) ضحیٰ ہو کہ ایک دوسرے بھی ابو مصعب حنفی میں جن کا نام (سعد

بن معاذ مروزی) ہے اور ہدایہ میں ان کا تذکرہ ملتا ہے، دیکھئے:

"جوہر المصیہ ۲/۲۵۸ تاریخ وفات ۵۰ نہیں ہے۔"

ابو الیث (؟-۳۷۰ھ)

ابو الیث میں مشہور حنفی علماء کی کنیت ہے۔

جن میں سب سے زیادہ مشہور نصر بن محمد بن احمد بن احمد بن

مرقدی ہیں۔ یہ ابو الیث فقیہ ہونے کے ساتھ امام الہدی کے لقب

سے مشہور تھے۔ مصنف "جوہر المصیہ" اس کے بارے میں کہتے

ہیں: عظیم امام، صاحب زریں قول اور مقبول تصانیف کے حامل

تھے، آپ نے ابو یوسف سندہ دینی و غیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "حرواۃ الفقہ"، "النوازل"، "عیون

المسائل"، "التفسیر" اور "تہذیب الغافلین" (کشف الظنون

ص ۱۹۸۱ پر لکھا ہے کہ آپ کی وفات ۳۷۰ھ میں ہوئی)۔

ان ہی (ابو الیث کنیت والوں) میں سے ایک ابو الیث حافظ

مرقدی ہیں جن کا سن ۵۰۰ قات ۲۹۳ھ ہے۔

[جوہر المصیہ ۲/۱۹۶، ۲۶۳: الفوائد المہیہ ص ۲۲۰]

یوحی الطبری (؟-۳۵۰ھ)

یہ حسین بن قاسم طبری ہیں کنیت ابو علی ہے، شافعی فقیہ، اور اصولی

تھے، امام، عالم اور بہت سے علوم و فنون میں مہارت رکھتے تھے، بغداد

میں سکونت تھی، وہیں درس و تدریس کا مشغلہ رہا، ابو یوسف عمر میں بغداد

میں انتقال ہو گیا۔

بعض تصانیف: "الإفصاح" فقہ شافعی کی زیادت میں، "مر

"المعجود" خلاص اختلاف کے موضوع پر یہاں لین تفسیر ہے۔

[طبقات الشافعیہ لابن السکلی ۲/۲۱۷: المجموع الزہرہ ص ۳۲۸:

مجموع المونین ۳/۲۷۰]

بو قدہ (؟-۱۰۴، اور ایک قول ۱۰۷ھ)

یہ عبد اللہ بن زید بن عمرو (اور عامر بھی کہا جاتا ہے) بن مالک ندوی

ہیں، کنیت ابو قلابہ ہے، بصرہ کے رہنے والے تھے، مجملہ مشابہہ میں

سے ہیں، آپ تصانیف کا نام کے بارے میں تھے۔ آپ ثابت بن خنک

النساری، عمرو بن ہندب، مالک بن حویرث، ربیع بن ہبہ ام سلمہ،

اس بن مالک النساری وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

بن سعد نے اہل بصرہ کے دوسرے طبقہ میں آپ کو شمار کیا

ہے، اور کہا ہے کہ آپ کثرت سے حدیث روایت کرنے والے ہیں

فقہ ہیں، آپ کا مرکز ملک شام رہا، وہیں وفات پائی۔

ابو محمد صالح:

دیکھئے: صالح بن سالم الخولانی۔

ابو المعطر السمعانی:

دیکھئے: ابن السمعی۔

ابو منصور الماتریدی:

دیکھئے: الماتریدی۔

یومہدی الغمرینی

تراجم فقہاء

ابو یوسف

یومہدی الغمرینی، یحییٰ بن محمد:

دیکھئے: الغمرینی۔

یوموسیٰ الشمری (۲۱۱قھ - ۳۴۴ھ)

یہ عبد اللہ بن قیس بن عیسیٰ الشمری ہیں۔ یمن میں مقام زبید کے رہنے والے تھے۔ اہل شیعہ متفقہاً حالات اور سیاسی ذمہ داریوں کے حامل صحابی تھے، ابتدائے اسلام میں ہی مکہ مکرمہ چلے آئے اور امام کو گلے لگایا، حبشہ کی جانب ہجرت بھی کی، نبی ﷺ نے آپ کو زبید و عدن کا گورنر منتخب فرمایا تھا، اسی طرح حضرت عمر بن خطابؓ نے صحیحہ میں آپ کو بصرہ کا عامل بنا کر بھیجا آپ نے اسفہاں اور ابوار فتح کیا۔ حضرت عثمان غنیؓ حنیفہ ہوئے تو آپ کو اپنی جگہ برقرار رکھا۔ پھر کوفہ کا اہل بنایا۔ حضرت علیؓ نے بھی اہل کو برقرار رکھا۔ بعد میں عز مل کر دیا، پھر وہ حضرت علیؓ و معاویہؓ کے واقعہ تحکیم میں ایک فریق کے حکم کی حیثیت سے چنے گئے، تحکیم کے بعد کوفہ لوٹ گئے، اور وہیں وفات پائی۔

[الاعلام للزرکلی ۴/۲۵۴: لا صابۃ غایۃ الشبایہ ۱/۳۴۲]

یومہدی الغمرینی (؟ - ۳۰۵ھ)

یہ محمد بن محمد بن سلام ہیں، کنیت یومہدی ہے، بلخ کے رہنے والے درندہ حنفیہ میں سے ہیں، ابو حفص الکبیر کے ہم عہد تھے۔  
[الجوہر المنصیہ ۲/۱۱۷: ہمارے پاس موجود گزیر مراجع میں آپ کا تذکرہ ہمیں نہیں مل سکا]

یومہدیہ (۲۱۱قھ - ۵۹ھ)

یہ عبد الرحمن بن صخر ہیں، قبیلہ دہس سے تعلق تھا، آپ کے کام کے

بارے میں دیکھئے۔ قول بھی ملتے ہیں، صحابی رسول ہونے کا شرف حاصل ہے، سب سے زیادہ احادیث کو نقل کرنے والے روای ہیں، صحابہ کرام میں سب سے زیادہ روایات آپ سے ملتی ہیں دیکھئے میں قبول اسلام سے شرف ہوئے، مدینہ طیبہ کی ہجرت فرمانی، ہر صحبت نبوی علیہ السلام کو لازم پکڑے رہے، چنانچہ آپ نے حضور اکرم ﷺ سے پانچ بار سے زائد احادیث نقل فرمانی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے یوں کاہلی بنایا تھا، نرم مزاجی کی وجہ سے بعد میں بنادیا، خلافت ہی اس کے دور میں چند سالوں تک والی مدینہ رہے۔

[الاعلام للزرکلی ۴/۲۸۰: "یومہدی" و "عبد العظیم صالح اعلیٰ"]

ابو یعلیٰ فراء:

دیکھئے: القاضی ابو یعلیٰ۔

ابو یوسف (؟ - ۱۸۱ھ)

یہ یحییٰ بن ابی اسلم بن حبیب ہیں، وقت کے امام اور قاضی تھے، حضرت سعد بن جبہ انصاری صحابی رسول کی اولاد میں سے ہیں، امام ابو حنیفہ سے علم فقہ حاصل کیا، آپ امام اعظم کے تمام اصحاب ۱۳۸ اند میں سب سے زیادہ صاحب مال ہوئے، "ہادی"، "مہدی"، "ارشید" تینوں عباسی خلفاء کے زمانہ میں مسند قضا و گورنٹ بنی، سب سے پہلے آپ ہی کو قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کا خطاب ملا، ان طرح آپ نے ہی سب سے پہلے مداء کے سے مخصوص لباس اختیار فرمایا تھا، امام احمد، ابی یحییٰ اور ابی مدینی نے آپ کو شہید تسلیم کیا ہے، آپ سے ایک بات یہ نقل کی جاتی ہے کہ آپ نے فرمایا: "میں نے کسی مسئلہ میں ارشاد کیا تو قول اختیار کیا ہے جو امام ابو حنیفہ کے خلاف ہے تو درحقیقت موقوف بھی امام ابو حنیفہ ہی کا ہے جسے انہوں

نے ترک کر دیا ہے" یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اصول فقہ میں سب سے پہلے آپ ہی نے کتابیں تصنیف فرمائی۔

بعض تصانیف: "الحواش"، "ادب القاضي"، "الجموع"۔  
[ جوہر المصیہ ص ۲۲۰ ۲۲۲: تاریخ بغداد ۱۴: ۲۳۲: ۲۳۳: ۲۳۴ ]  
ہدایہ النہایہ ۹۰: ۸۰ ]

### لاثرم (۲۶۱-۲۶۰ھ)

یہ احمد بن محمد بن مانی عانی یا کبھی، اسکانی ہیں، کنیت ابو نمر ہے، امام احمد کے شاگرد ہیں امامت کے مقام پر قابض ہوئے اور حدیث و کتاب میں فائق تھے آپ کی یہ معجزی چیز تھیں کہ ایک حدیث نہ سمجھتی ہوئی تھی، امام احمد سے اس حدیث سے مسائل نقل کئے اور ان کی مرتب و خوب تصنیف فرمائی، ہم حدیث کا بھی بہت زیادہ اہتمام کرے والے تھے۔

[ التہذیب: طبقات الکتابہ ۱/ ۶۶: تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۳۵۴: لا اعلام للورکلی ۱/ ۱۹۴ ]

### الاذری (۹۶۷-۱۰۶۶ھ)

یہ علی بن محمد بن عبد الرحمن، نور الدین، اہوری ہیں، مصر میں پیدا ہوئے اور وہیں پر وفات بھی پائی، اپنے زمانہ میں مصر میں تمام مالکیوں کے شیخ تھے، فقیہ اور محدث ہیں، شمس الدین ربیع اور ان کے متبع سے احاد مسلم آیا۔

بعض تصانیف: "شرح رسالة ابن أبي زيد"، اور "مختصر خليل في الفقه"، پر تین شروحات ہیں۔ آپ نے حدیث و عقائد وغیرہ میں بھی تصنیف و تالیف کا کام انجام دیا۔

[ شجرة النور ص ۳۰۳: لا اعلام للورکلی ۵/ ۱۶۷: خلاصۃ لاثر

[ ۵۷۴ ]

### احمد (۱۶۴-۲۴۱ھ)

یہ احمد بن محمد بن حنبل شیبانی ہیں، کنیت ابو عبد اللہ ہے، آپ ابو ہل بن شیبان (جو قبیلہ کبر بن وائل کی جانب منسوب ہیں) کے گھرانے میں سے تھے، حنبلی مذہب کے امام ہیں، فقہ کے بحر و بعد میں سے ایک ہیں۔ آپ کا خانہ ابی قحط "مرۃ" سے تھا آپ بغداد میں پیدا ہوئے۔ ماموں اور معتمد دونوں کے دور میں فقہ فطرت کی راہ میں آئے، آپ نے رہے اور اللہ نے آپ کے درویشی و اہل سنت و جماعت کے مسلک کو قائم و دائم رکھا، جب واثق باللہ مرۃ و مرتوکل خلیفہ ہوا تو اس نے امام احمد کا درجہ ارفع و اکرام کیا، کسی امیر و حاکم کو آپ ہی سے مشورہ کے بعد منتخب کرنا تھا۔

بعض تصانیف: "المسند" جس میں تیس ہزار حدیث ہیں، "المسائل"، "الاشربة" اور "لفضائل الصحابة" وغیرہ۔

[ لا اعلام للورکلی ۱/ ۱۹۴: طبقات الکتابہ لا بی یعلیٰ ص ۱۱۳-۱۱۴: طبقات الکتابہ لا بن ابی یعلیٰ ۱/ ۴-۲۰: الہدایہ والنہایہ ۱۰/ ۳۲۳-۳۲۵ ]

### الاذری (۷۰۸-۷۸۳ھ)

یہ احمد بن محمد بن عبد الواحد بن عبد الغنی اذری ہیں، شافعی فقیہ ہیں، ۷۰۰ ہجری کے نامزد میں تھے، "اورعات" شام میں پیدا ہوئے، حلب کی مسند قضا پر جلوہ فرما ہوئے، مسائل جلدیات کے بارے میں سبکی کتب سے خط و کتابت کی جو یک جلد میں معروف ہیں۔

بعض تصانیف: "التوسط و الفتح بین الروضة والشرح" ۲۰ جلدوں میں، "غیۃ المحتاج فی شرح المسماح" اور "قوت المحتاج"۔

[ معجم المؤلفین ۱/ ۱۵۱: الہدایہ والفتح ۱/ ۳۵: لا اعلام للورکلی ]

ل زہری (۲۸۲-۳۷۰ھ)

یہ محمد بن احمد بن رحمہم دی ہیں، کنیت ابو منصور ہے۔ زبان و لب کے امام ہیں، مہارت میں ولادت و وفات ہوئی، آپ کی ازسری نسبت آپ کے والد "رحمہم" کی طرف ہے، فقہ کی طرف توجہ مبذول کی تو اس میں امام پیدا ہوا، اس کے بعد عربی زبان و لب کا شوق، یہ تو اس کی طلب میں نکل پڑے، اہل قیوں کا چہ انکایا، اہل ان کے اخبار و حوال جمع کرنے میں تحصیل سے کام یا تا مدتی قید میں بھی گئے تھے۔

لغض تصانیف: "تہذیب الدلۃ"، "الراہر فی عربی الفاظ الشافعی النبی اودعہا المرینی فی مختصرہ" جسے کویت کی وزارت و قاف و اسلامی امور نے شائع کیا ہے، اور قرآن کی ایک تفسیر بھی ہے۔

[لأعلام: طبقات البیہکی ۱۰۶۲: الویات ۱/۵۰۱]

امامینت ابی بکر (؟-۳۷۰ھ)

یہ امامینت ابی بکر الصدیق عبداللہ بن عثمان ہیں، اہل فضل و سمایات میں سے ہیں، حضرت عبداللہ بن ربیعہ کی والدہ ہیں۔ آپ کو "ات اطاقیہ" کا خطاب دیا گیا تھا، کیونکہ آپ نے بنی کریم علیہ السلام کے لئے وقت ہجرت کا مانتا دیا، اس کو باندھنے کے لئے کچھ نہیں ملا تو آپ نے اپنا پٹا پھاڑا اور اسی سے باندھ دیا تھا۔ صحیحین میں آپ سے روایت کردہ ۵۶ احادیث ہیں۔ [لأعلام للزکری: لأصحابہ تاریخ الاسلام ۱۳۳۳: البدیۃ النہایہ]

الاشعری (۲۶۰-۳۲۲ھ)

یعنی بنی ہاشم بن ابی بکر اشعری ہیں، بصرہ میں پیدا

ل سہراغینی (۳۲۳-۳۷۰ھ)

یہ احمد بن محمد بن احمد سہراغینی ہیں، کنیت ابو حامد ہے، نیشاپور کے

اکھب

تراجم فقہاء

ام سلمہ

ہوے و بغداد میں رہے، متکلمین کے امام ہیں، ہر روز علم میں بھی دستگاہ رکھتے ہیں، آپ شافعی المذہب تھے۔ ابو حنیفہ مروزی سے فقہ حاصل کیا، محمد بن یحییٰ، شیخ، حمید بن غوث اور حنفیہ و کار کیا۔ بعض تصانیف: "النہج عن اصول الدین"، "خلق الاعمال" اور "کتاب الاجتہاد"۔

[طبقات الشافعیہ لابن ابی اسحاق: ۲/۲۴۵؛ ہدیۃ الخاریفین: ۱/۳۵۷]

اکھب (۱۴۵-۲۰۴ھ)

یہ اکھب بن عبد اللہ بن یحییٰ بن قیس عامری ہمدانی ہیں، اپنے عہد کے دیار مصر کے فقیہ تھے، امام مالک کے شاگرد ہیں تھے۔ امام شافعی نے ان کے بارے میں فرمایا: "مصر نے اکھب سے بڑا فقیہ نہیں پیدا کیا، مگر ان کے اندر طیش نہ ہوتا"۔ ایک قول یہ ہے کہ ان کا نام مسکین تھا، اور اکھب ان کا لقب تھا۔ مصر میں وفات ہوئی۔

[الاعلام للذہبی: ۲/۳۳۵؛ تہذیب المعجم: ۱/۳۵۹؛ وفیات

لایمان: ۱/۷۸]

سرخ (؟-۲۲۵ھ)

یہ سرخ بن فرج بن سعد بن مافع ہیں، عبد العزیز بن مروان کے عہد میں تھے، فسطاط کے رہنے والے ہیں، مصر میں مالکیہ کے عظیم مرتبہ فقیہ تھے، مدینہ کا سفر امام مالک سے استفادہ کے لئے کیا، لیکن جس دن مدینہ میں داخل ہوئے اسی دن امام مالک کا انتقال ہو گیا، پھر انہوں نے ابن القاسم اور ابن وہب کی شافعی اختیار کی، بعض علماء سے نہیں، ابن القاسم پر بھی ترجیح دی ہے۔

بعض تصانیف: "الأصول"، "تفسیر غریب الموطأ" اور "کتاب اداہ القضاء"۔

[الذہبی: ۱/۹۷؛ الاعلام للذہبی: ۱/۳۳۶؛ وفیات لایمان: ۱/۷۸]

الاصطخری (۲۲۴-۳۲۸ھ)

یہ الحسن بن احمد بن یحییٰ ہیں، "اصطخری" سے مشہور ہوئے، فقیہ ہیں۔ شافعیہ کے مشائخ میں سے ہیں، ابن مرتج کے ہم پل لوگوں میں تھے۔ قم کے کاظمی جے پھر بغداد کے مختصم مقرر ہوئے مقتدر نے حسان کا عہدہ تنصیب کیا، آپ کے خدق میں سختی تھی۔

بعض تصانیف: "آداب القضاء"، ابن الجوزی نے اس کے بارے میں کہا کہ اس جیسی کتاب تالیف نہیں ہوئی، "الفرائض" اور "الشروط والوالتات والمعاصر والسجلات"۔

[المنتظم: ۲/۳۰۲؛ وفیات لایمان: ۱/۳۵۷؛ طبقات الشافعیہ: ۲/۱۹۳]

ام سلمہ (؟-۵۹ھ)

یہ سہ بنت ابی امیہ بن نفیعہ ہیں عبد اللہ ہیں، حبشہ مخزوم سے تھیں، ام المؤمنین ہونے کا شرف حاصل ہے، قدیم الاسلام اور اولین ہجرت کرنے والوں میں سے ہیں۔ آپ کے شوہر ابو سلمہ بن عبد اللہ کے انتقال کے بعد ۴ھ میں نبی اکرم ﷺ نے آپ سے شادی کی۔ حضرت ام سلمہ امتحانی عقلمند اور صائب الرائے تھیں، آپ نے نبی کریم ﷺ، ابو سلمہ اور قاطرہ زہرا سے روایت کی ہے، اور آپ سے بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا ہے، کتب حدیث میں آپ کی روایت سے تقریباً ۱۰۰۰ فتوے اور ۷۸ احادیث نقلی ہیں۔

[الاصناف فی تہذیب الصحابہ: ۲/۵۹۸؛ طبقات بن سعد: ۸/۱۰؛ الاعلام للذہبی: ۲/۳۳۶؛ سنن البیہقی]



لوزگی (۸۸-۱۵۷ھ)

یہ عبد الرحمن بن عمرو بن محمد لوزگی ہیں، امام فقیہ اور محدث  
مفسر ہیں، ذوق کے ایک گاہک ”لوزا“ کی طرف نسبت ہے  
درصل وہ سندھ کے قیدیوں میں شامل تھے، قیدی کی حالت میں  
پرہیز چاہتے تھے، اور اپنی صحت سے علم وہوب حاصل کیا، بیمار ہوا  
سفر کیا، درخوب مال پیدا کیا۔ منصور نے مسند قضا پیش کی تو انکار  
فرما دیا، یہ مدت میں بخاری بخارہ کے آئے اور وہیں وفات پائی۔

[الہد یہ انتہا یہ ۱۱۵/۱: تہذیب المعاد ۲۳۸/۶]

رایک بن معاویہ (۴۶-۱۲۲ھ)

یہ یاس بن معاویہ بن قزوینی، تافسی بصرہ ہیں، دعات  
و دعات میں صہب مثل تھے، جاحظ کہتے ہیں: یاس قبیلہ مضر کے لئے  
باحث افتخار، تافسیوں کے درمیان بلند پایہ، معاملہ فہمی میں یکساں اور  
فرست میں بخیرہ روزگار تھے، وہ ان لوگوں میں سے تھے جن کو بعد  
کی پہچان خبر ہو جایا کرتی ہے، خانہ کی نظر میں انہیں بڑا احترام  
حاصل تھا۔ لوزگی نے آپ کی سوانح پر ”ذکن الیاس“ نامی کتاب  
لکھی ہے۔ وثائق ”واسط“ میں ہوئی۔

[لأعلام للکورنی: تہذیب المعاد ۳۹۰/۱: وثائق لأعیان:

میر ان الاعتدال ۱۳۱/۱]

الباجی (۷۱۰ھ کے بعد-۷۸۶ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمود (اور الدراکمانہ میں ہے: محمد بن محمود بن احمد)  
ماہی نامی ہیں، اطراف بغداد کے ایک گاہک ”باجی“ کی طرف  
نسبت ہے، فقیہ ہیں، امام، محقق، باریک ہیں، درماہ ان حدیث  
تھے، عربی اور اصول کے ماہر تھے۔ حلب اور پھر قاہرہ کا سفر کیا، وہاں  
کے علماء سے اکتساب فیض فرمایا، کئی ائمہ ان کو مسند قضا کی پیشکش کی  
”باجی“ نے قبول نہیں فرمایا، ”شیخوینہ“ کی فتح کے آثار سے ہی  
ان کی مشیت کا مسبب آپ کو ہوا۔

بعض تصانیف: ”شرح الہدایہ“، ”شرح السراجۃ“، ”شرح  
میں، ”مشارق الانوار للصغانی“ کی شرح، اسی طرح ”شرح  
المنار“ اور ”شرح أصول البرہدوی“۔

[المجموع لہبہ ۱۹۵: الدرر الكامنة ۲۵۰/۴: معجم المؤلفین

۲۹۸/۱۱]

الباجوری: یہ ابراہیم بن محمد بن احمد الباجوری ہیں۔

، یکجہ: لوزگی۔

الباجی (۴۰۳-۴۷۷ھ)

یہ سلیمان بن خلف بن سعد ہیں، کنیت ابو لویید اور نسبت الباجی

باز لا شہب

تراجم فقہاء

نخری

ہے، مدلس کے شہ "باجہ" کی طرف نسبت ہے، اکابر محدثین میں سے ہیں، ورنہ انکی فقہ کے مشاہیر میں شامل ہیں، تیرہ سال تک مشرق کا سفر کیا، پھر پاپا لوٹ آئے، ہرقفقہ حدیث کی مشاعت کی، سب کے ورنہ حرم کے مابین بہت سے مناظرے، مباحثے اور مجلس ہوئیں، بن حزم نے خود آپ کے علم فضل کا اعتراف کیا ہے، بن حزم کی تصنیفات کے جائے جانے کا آپ ہی سبب ہے، مدلس کے جنس ملاؤں کے قاضی مقرر ہوئے۔

بعض تصانیف: "الاستیعاب شرح الموطا" جس کا اختصار "المستقى" میں یہ پھر "المستقى" کا اختصار "الإيضاح" میں آیا ہے، آپ کی تصنیف "شرح المدونة" اور "احکام العصور فی احکام الاصول" بھی ہے۔

[الدرر النضر: ۲۲، لا مایم للدرر: ۱۸۶، ۳]

باز لا شہب:

نکھنے: بن مرتی۔

باقداہنی (۳۳۸-۴۰۳ھ)

یہ محمد بن طیب بن محمد بن جعفر ہیں، کنیت ابو بکر ہے، باقداہنی (قاف کے زیر کے ساتھ) سے مشہور ہیں، باقداہ (لویا) فرشتی کی وجہ سے یہ نسبت ہے، اہل باقداہنی "رتقاضی ابو بکر" سے بھی معروف ہیں، مصر کی پیدائش ہے، بغداد میں سکونت اختیار کی اور وہ وفات ہوئی۔ آپ مشہور متکلم ہیں، عربوں کے راہبوں، معتزلہ، مرجہیہ وغیرہ کا رد کیا، آپ عظام میں ابو الحسن اشعری کے اور فقہ میں امام مالک کے پیرو تھے، مذہب مالکی کی سیادت آپ پر ختم تھی، آپ منصب قضا پر قازم ہوئے، عضد الدولہ نے آپ کو شاد

رم کی طرف منیر بنا کر بھیجا تو آپ نے اس مدد کی کوئے حسن، خوبی سے انجام دیا، علماء نصاریٰ کے ساتھ خود بادشاہ کی موجودگی میں آپ نے مناظرے کئے۔

بعض تصانیف: "اعجاز القرآن"، "الإيضاح"، "البيان عن الفرق بين المعجرات و الکرامات" اور "التقريب والإرشاد" اصول فقہ میں، جس کے بارے میں زرکشی نے کہا کہ یہ اپنے فن میں علی الاطلاق سب سے بہترین کتاب ہے۔

[لا مایم للدرر: ۳۶، تاریخ بغداد: ۳۷۵، ۵، وفیات لامیاں: ۶۰۹، البحر المحیط فی اصول للدرر: مقدمہ]

البحر می (۱۳۱-۱۳۲ھ)

یہ سیماں بن محمد بن عمر خیر می نقیہ شافعی ہیں، مغربی مصر کے گاہک، "خیر می" کے رہنے والے تھے، بچپن ہی میں قاهرہ چلے آئے تھے، اربہ میں تعلیم حاصل کی، عربیہ مدرس کے فرائض انجام دئے، آپ کی بیانی جاتی رہی تھی۔

بعض تصانیف: "التحریم" جو "المصباح" کی شرح ہے، "تحفۃ الحبيب" جو شرح لطیف بنام الإقناع فی حل لفاظی شجاع" پر حاشیہ ہے۔

الخاری (۱۹۳-۴۵۶ھ)

یہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم ہیں، کنیت ابو عبد اللہ اور نسبت بخاری ہے، اسلام کے ممتاز عالم تھے، رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے حافظ تھے بخارا میں پیدا ہوئے، بحالت یتیمی نشوونما ہوئی، دیانت غضب کی پانی تھی، لہذا حفظ میں بڑے پختہ و فائق تھے۔ طلب حدیث میں اسفار کئے، خراسان، شام، مصر، ریاز وغیرہ

البر دوی

تراجم فقہاء

البر دوی

کے تقریباً ایک ہزار شیوخ سے سماعت فرمائی، اور تقریباً پچھ لاکھ حدیث جمع فرما کر ان میں سے اپنی کتاب ”الجامع الصحیح“ میں صحیح ترین روایات منتخب فرمائی جو تمام کتب حدیث میں سب سے زیادہ قائل مقام پر کتاب ہے۔

بعض تصانیف: نیز آپ کی کتابوں میں ”المدریج“، ”المصنف“ اور ”الأدب المفرد“ وغیرہ ہیں۔

[لہام لکھنؤ ۲۵۸/۵: تذکرۃ الحفاظ ۱۲۲/۲: تہذیب التہذیب ۲۷۹/۵: طبقات الکتابہ لابن ابی یعلیٰ ۲۷۱/۱-۲۷۹: تاریخ بغداد ۲۷۱/۲-۲۷۶]

امروائیہ میں ان کا شمار تھا ”شیخ الاسلام“ کے خطاب سے متصف تھے۔ ابن عرفہ سے تحصیل علم کیا اور آپ کی صحبت میں تقریباً چوبیس سال گزارے، حج کرنے کے بعد تھہر و تحریف لانے تو قاہرہ کے بعض لوگوں نے آپ سے استفادہ یا پھر تیوں ہی میں سکونت اختیار کی، اور وہاں قوی کا اور مدد آپ پر رہا۔

بعض تصانیف: ”جامع مسائل الأحکام معامول من الفصایا للمفتین والحکام“ یہ اس کی کتاب ”الفتاویٰ“ کی تفسیر بھی ہو سکتی ہے، اسی طرح فقہ میں آپ کا ضخیم مجموعہ بھی ہے۔

[المنہل والمناہج ۳۳۳/۱۱: دیرۃ المعارف لاسلامیہ ۳۵۳/۳: لہام ۶۶۶: شجرۃ الانوار ص ۲۴۵]

ابری: یہ احمد شہاب الدین ہیں جن کا لقب ”عمیرہ“ تھا۔

نیک: میرہ۔

البر دوی (بعض مراجع میں: البر دوی) ابو سعید (؟-۳۳۰ھ)

یہ خلف بن ابی القاسم بن سیمان بن زید قیروانی ہیں، مالکی مذہب کے حافظ تھے، ابو حسن قاسمی کے حلقہ، مذہب میں سے تھے۔ اپنے وطن قیروان سے ہجرت فرمائی، پہلے حلقہ جہد میں اصحاب چلے آئے، یہاں اپنے شریعت تک درس و تدریس میں مشغول رہے۔

بعض تصانیف: ”تہذیب المدوۃ“ اور ”اختصارات ابو اصحہ“ وغیرہ۔

[لہام لکھنؤ ۲۵۸/۵: معجم المؤلفین (اس میں یہ ہے کہ آپ ۳۳۰ھ میں باحیث تھے) ترتیب لکھنؤ ۴۰۸/۵: (اور اس میں ہے کہ آپ کاسن وفات معلوم نہ ہو سکا) الذی یات ص ۱۲۲]

البر دوی (۴۱-۸۴۱ھ یا ۸۴۳ یا ۸۴۴ھ)

یہ قاسم بن احمد بن محمد (بعض کے مطابق ابو القاسم بن محمد) بن اسماعیل ہوی برزلی ہیں، قیروان کے ایک مقام ”برزہ“ (باء اور زاء کے صمد کے ساتھ) کی طرف نسبت ہے، اپنے دور میں تیونس کے

البر دوی (۴۰۰-۸۴۲ھ)

یہ علی بن محمد بن حسین ہیں، کنیت ابو الحسن، لقب فخر الاسلام، اور برزلی ہے، یہ ماوراء النہر میں حنفیہ کے امام تھے، علم اصول، حدیث، فقیہ کے ماہر تھے۔

بعض تصانیف: ”المبسوط“، ”یارود جہد میں“، ”شرح الجامع الکبیر للشیبانی“ فقہ حنفی روایات میں، ”کسر الوصول إلی معرفة الأصول“ جو ”أصول البردوی“ سے معروف ہے۔

یہ محمد بن محمد بن حسین برزلی کے علاوہ ہیں، ان کی کنیت ”ابو لیسہ“ اور ”قاسمی“ لقب تھا (۳۲۱-۴۹۳ھ)۔

[ابواب الفقیہ ۴۲/۵: معجم المؤلفین ۱۹۲/۵: معجم المطبوعات

البغوی

تراجم فقہاء

البیجوری

العربیہ والمغرب ص ۵۵۴

البیہوتی (۱۰۰۰-۱۰۵۱ھ)

البغوی (۴۳۶-۵۱۰ھ)

یہ منصور بن یونس بن صلاح الدین بن حسن بن دریس البیہوتی  
تھے، حنبلی فقیہ تھے۔ مصر میں اپنے وقت کے شہر تھے مغربی مصر کی  
ایک بستی "بہوت" کی جانب نسبت ہے۔

یہ حسین بن مسعود بن محمد بن، بغوی، ثنائی، فقیہ، محدث اور مفسر  
تھے۔ شریعت میں بہت ورور کے درمیان، فتح، اسان کے گاہ  
"بغوی" کی طرف نسبت رکھتے تھے۔

بعض تصانیف: "الروض المربع" جو "زاد المستقنع  
المختصر من المقنع" کی شرح ہے، "کشاف القناع عن  
متن الاقناع للمصنف" اور "دقائق اُولی الہی للشرح  
المختصر" تینوں کتابیں فقہ میں ہیں۔

بعض تصانیف: "لہمیب" فقہ ثنائی میں، "شرح المسنة"  
حدیث میں اور "معالم التبریل" تفسیر میں۔

[لا عام للبرکلی ۲/۲۸۴؛ ابن الاثیر ۶/۱۰۵]

[لا عام للبرکلی ۲/۲۸۴؛ ابن الاثیر ۶/۱۰۵]

۱۰۰۰ھ؛ ابن الاثیر ۶/۱۰۵]

البلقینی (۷۲۴-۸۰۵ھ)

البیجوری (۱۱۹۸-۱۲۷۷ھ)

یہ ابیہیم بن محمد بن احمد باجوری جامع ازہر کے شیخ اور شافعی فقیہ  
تھے۔ آپ مصر کے شہر صوفیہ کے ایک گاہ و جوار (بیجور) میں پیدا  
ہوئے۔ اہل تعلیم و علم میں مکمل تھے۔

یہ عمر بن سعد بن نصر، بلقینی، ثنائی میں، کنیت ابو حفص  
اور لقب سرّ الدین، شیخ الاسلام ہے، خامدانی تعلق "عسقلان"  
سے ہے، مغربی مصر کے ایک مقام "بلقینہ" میں پیدا ہوئے، ان  
کے والدین کو بارہ سال کی عمر میں ہمارے لے آئے اور اسی کو وطن بنا  
لیا، اپنے عہد کے علماء سے تحصیل علوم میں لگے رہے، فقہ، اصول  
فقہ میں بہت عالی مرتبہ پر پہنچے، یہاں تک کہ ان سے علوم سے  
مناسبت کے ساتھ فقہ ثنائی کا آپ پر انحصار دیا گیا، آپ حنفی  
حدیث ہونے کے ساتھ ورچہ و تہا کو پہنچے ہوئے تھے، تعلیم  
مدرسہ میں، قضاء اور افتاء کی پوری مہارت حاصل تھی، اور عدل و شجاعت  
کا محکمہ تھا، مرتبہ شجاعت کا تھا، ان کے چار بیٹے۔

بعض تصانیف: "تحفة الخیرة علی الفوائد الششورية  
فی المرامض"، "تحفة المرید علی جوہرة التوحید" اور  
شرح ابن کاسم پر حاشیہ۔

بعض تصانیف: "نصیح المصباح" فقہ میں چار جلدوں میں،  
"حواش علی الروصہ" جلدوں میں، اور ترمذی کی شرحیں۔

[معجم البیہوتی ۱/۸۳؛ معجم المطبوعات ص ۵۰۷؛ ایضاً

[معجم البیہوتی ۱/۸۵؛ شذرات الذہب ۱/۵۱۱؛ معجم البیہوتی

المعجم ۱/۲۲۴]

[۲۰۵/۵]

دلوں اصول میں ہیں۔

[لدر الکامنہ ۳/۵۰۳: فتح المسین فی طبقات الاصولیین  
۲/۲۰۶: معجم المؤمنین ۱۲/۲۲۸: لا غلام للورکلی ۸/۱۳۳]

فقہ الدین (الشیخ): یہ احمد بن عبد عظیم بن تیمیہ ضلعی ہیں۔  
نکسہ: ابن تیمیہ۔

ت

الترمذی (۲۰۹-۲۷۹ھ)

ابن الغازی:  
نکسہ: الغازی۔

یہ محمد بن عیسیٰ بن سورو سلمیٰ بن ترمذی ہیں، کنیت ابو عیسیٰ ہے۔ علماء  
حدیث اور حفاظ حدیث کے امر میں سے ہیں۔ ۱۰۰۰ روایات بخاری کے  
قریب و تبع "ترمذی" نامی جگہ کے رہنے والے تھے۔ آپ امام بخاری  
کے شاگرد تھے، اور امام بخاری کے بعض مشائخ میں ان کے شریک  
تھے، حفظ و ذہانت میں آپ ضرب المثل تھے۔

بعض تصانیف: "الجامع الکبیر" جو "مسند الترمذی" کے نام  
سے معروف ہے، اہل سنت و الجماعت کے نزدیک حدیث کی سب  
سے مقدم چھ کتب میں سے ایک یہ بھی ہے، "الشمال النبویہ"،  
"التاریخ"، "المعتمد علیہ" میں۔

[لانساب للمعتمد فی ص ۹۵: الترمذی ۹۷: ۳۰۷: تذکرۃ الحفاظ]

الفتازنی (۷۱۲-۷۹۱ھ)

یہ مسعود بن عمر بن عبد اللہ فتازنی ہیں، لقب سعد الدین ہے،  
خراسان کے علاقہ "فتازن" کی طرف نسبت رکھتے تھے، فقیہ اور  
اصولی تھے، بعض لوگ آپ کو حنفی بتاتے ہیں اور "شافعی" بولتے  
ہوئے کہتے ہیں، نیز آپ مفسر، منظم، محدث اور "مب بھی تھے۔

بعض تصانیف: "التلویح فی کشف حقائق التفتیح" اور  
"حاشیہ علی شرح المعتمد علی مختصر ابن الحاجب" یہ

ش

اشوری (۹۷-۱۶۱ھ)

یہ سیان بن سعید بن مسروق ثوری ہیں، بی ثری بن عبد مناة  
میں سے ہیں، حدیث میں "امیر المؤمنین" کہے گئے، تقویٰ میں  
نہایت بلند مقام رکھتے تھے، پہلے منصور نے پھر مہدی نے آپ کو  
طلب کیا تا کہ آپ تشاء کے منصب کو قبول کر لیں، آپ انہوں کی  
نگاہوں سے نئی سال تک رہ پوش رہے، مری حالت میں آپ کا بصرہ  
میں انتقال ہوا۔

بعض تصانیف: "الجامع الکبیر"، "الجامع الصغیر"  
دلوں حدیث میں ہیں، اور ایک کتاب فرائض میں ہے۔

[لا غلام للورکلی ص ۱۵۸: الجواهر المنصہ ۱/۲۵۰: تاریخ بغداد  
۱۵۱/۹]

تھی، آپ امام وقت تھے، ووروراز سے طالبان علم وفقہ آپ کی طرف  
 آچے جلتے آتے تھے، عہد و قضا کو قبول کرنے کی پیشکش کی گئی، آپ  
 نے قبول کرنے سے معذرت فرمائی، یہ دفعہ درخواست کی گئی،  
 آپ راضی نہ ہوئے۔

بعض تصانیف: "احکام القرآن" آپ سے ابو حسن رشتی کی  
 مختصر کی "شرح"، نیز "شرح مختصر الطحاوی" اور "شرح  
 الجامع الصغیر" وغیرہ۔

[الجوامع المفیدہ ۸۳؛ لا علام ۱۶۵؛ البدایہ والنہایہ ۲۵۶/۱؛  
 الامام احمد بن حنبل ارازی لخصاص لکھتہ کتب و ترمذی جاسم النشمی]

اجمل (؟-۳-۱۲ھ)

یہ سیماں بن عمر بن مصور تھیں، "جمل" سے مشہور ہیں، فقیہ،  
 مفسر اور شافعی تھے، مغربی مصر کے گاؤں "مدینہ فکیل" کے باشندہ تھے،  
 شہرہ منتقل ہوئے اور اذہر میں استاذ مقرر کئے گئے۔

بعض تصانیف: "حاشیہ علی تفسیر الاحادیث"،  
 "فتوحات الوہاب" جو شرح الحج پر حاشیہ ہے اور فقہ شافعی  
 میں ہے۔

[لا علام للرحلی؛ تاریخ الجرجانی ۱۸۳]

بنون:

دیکھئے: بنون۔

الجوینی (؟-۳۳۸ھ)

یہ عبد اللہ بن یوسف بن محمد بن حنیہ، جوینی ہیں، اطراف فیثا پور  
 کے مقام "جوین" کی جانب منسوب ہیں، فیثا پور میں سکونت رکھی اور

ج

جامر (۱۶ق ھ-۷۷۸ھ)

یہ جامر بن عبد اللہ بن عمر بن حرام النساری، سلمی بھائی ہیں،  
 بیعت عقبہ میں شریک تھے، نبی اکرم رسول اللہ ﷺ کی صحبت قدس  
 میں تیس (۱۹) غزوات میں شریک ہوئے، ان خوش نصیبوں میں  
 شامل ہیں جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے شہادت سے روایت کی  
 ہے، خیمہ زندگی میں آپ نے مسجد نبوی میں قیام، تعلیم کا ایک طبقہ نکالا  
 تھا اور لوگ آپ کے ہاشمہ سلم سے یہ اب ہوتے تھے، انتقال سے  
 پندرہ سال پہلے کی چنانچہ جاتی رہی تھی، مدینہ میں ہی وفات پائی۔

[اصحاح ۲۳ طبع التہذیب لا علام للرحلی ۹۲/۱]

جامع: نوح بن ابی مریم:

دیکھئے: ابو مصعب۔

لخصاص (۳۰۵-۳۷۰ھ)

یہ احمد بن علی، ابو بکر ارازی ہیں، لخصاص کے لقب سے معروف  
 ہیں، "رے" کے رہنے والے تھے، فقہاء حنفیہ میں سے ہیں، بغداد  
 میں سکونت تھی، وہ ہیں مدرس مشغفہ بھی جاری رہا، آپ نے ابو ذیل  
 زجاج اور ابو حسن رشتی سے فقہ حاصل کیا، آپ سے لائقہ متنباء نے  
 سب فیض کیا، مسلک حنفی کی مشیخت آپ کے وقت میں آپ ہی پر ختم

وہیں وفات ہوئی۔ فقہاء شافعیہ میں بڑے مرتبہ کے ہیں، قتال مرہزی، ابو حنیبلہ معلوفی وغیرہ سے علم فضل حاصل کیا۔ صابونی لکھتے ہیں: ”گرچہ پی سرنیل میں ہوتے تھے وہ لوگ آپ کے اخلاق و عمل محفوظ رکھنے کے لئے سامنے مل رہے تھے اور آپ کے وجود پر فخر کرتے تھے۔“ آپ کے فرزند عبد الملک جو ”امام احرارین“ کے لقب سے مشہور ہوئے، اور وہ بھی کبار فقہاء شافعیہ میں سے تھے۔

بعض تصانیف: ”معرفة“ ”السلسلة“ ”البصرة“ اور ”التفسیر“۔

[طبقات السیاح ۲۰۸-۲۰۹:۱۱ ماہ للبرکلی ۲۹۰]

شرح، اور ”مسئلی داؤد“ کے ایک حصہ کی شرح۔

[الذیل علی طبقات الکتاب ۲/۳۶۲:۱۱ الدرر الکامنه ۳/۳۴:۳۴ جمادی الثانی ۱۰۹۸]

الحاکم اشیرید (؟-۳۳۳ھ)

یہ محمد بن محمد بن احمد ہیں، ابو الفضل مرہزی سیحی ہیں، ”حاکم شہید“ سے مشہور تھے کاشی اور مدینہ ہونے کے ساتھ مرہ کے عام اور اپنے زمانہ میں حنفیہ کے امام تھے، بخارا کی مسند قضاء آپ کے حصہ میں آئی، سامانی دھام میں سے بعض کی وزارت بھی آپ نے کی۔ مغلخوروں کی سازش کی بنا پر کسی میں ہی آپ کو شہید کر دیا، مرہ میں تین دنوں میں آئی۔

بعض تصانیف: ”المکافی“ اور ”المستفی“ دونوں فقہ حنفی میں ہیں۔  
[اجوبہ المسیہ ۲/۱۱۳:۱۱ البوہد البیہ رس ۱۹۵:۱۱ حاکم للبرکلی ۲۳۲]

ح

حرفی (۶۵۲-۶۵۳-۷۱۱ھ)

یہ مسعود بن احمد بن مسعود، سعد الدین، ابو محمد حارثی ہیں، بغداد کے قصبہ ”حاریہ“ کی طرف منسوب ہیں۔ اپنے وقت میں مالک کے پیشو تھے، فقیہ، مناظر، مفتی اور حدیث اور اس کے جملہ فنون کے عالم تھے، عربی زبان، اصول سے بھی حصہ وافر پایا تھا، پیدائش بغداد میں ہوئی، مدینہ مصر میں گزار دی، پھر بہاوت علم کی سکونت دمشق میں اختیار کی، وہاں ”مدیرتہ الحدیث البوریہ“ کی مسند مشیخت پر فائز ہوئے، متعدد مقامات پر درس و تدریس کا مشغلہ جاری رہا، ڈھائی سال تک قضاء کے منصب پر فائز رہے۔

بعض تصانیف: فقہ حنبلی کی کتاب ”المقنع“ کے ایک حصہ کی

لجوی (۱۲۹۱-۱۳۷۶ھ)

یہ محمد بن حسن جو، حمالی، دمشقی ہیں، حمالی کی نسبت بخارا کے قبیلہ ”حمالہ“ کی جانب ہے، معتزل کے عرب کا یہ ایک مشہور قبیلہ ہے، اور دمشق کی نسبت حضرت علیؑ، قاطر کی صانہ، دی زہب کی جانب ہے، مسلک کے اعتبار سے مالکی تھے، اپنے والد، والدین، والدین سے فاس میں تحصیل علم، تون دین، پھر ”جامع القرآن“ سے سند فراغت حاصل کی، اور ان یونیورسٹی میں درس دینا شروع کر دیا، مراش میں حکومت عزیز یہ کے خیر، اور میں فی عہد میں پر فائز ہوئے، جن میں وزارت تعلیم، وزارت عدل، مراشی شریعی کورٹ کی صدر رہے تھے۔

احمر بن ابی اسحاق

تراجم فقہاء

حسن بن زیاد

بعض تصانیف: "الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی"، "رسالة فی الطلاق" اور "الظام الاجتماعي فی الاسلام"۔

[معجم المؤلفین ۱۸۷۹: مقدمہ کتاب "الفکر السامی فی تاریخ

الفقہ الاسلامی"]

ان کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ انہوں نے قدرتی فرقہ کے مذہب کو اختیار کیا تھا۔ "ریحی" متقول ہے کہ اس قوم سے رجوع کر کے اہل حق کے مطالبات "خیر و شر" تقدیر سے ہیں "کا اثر دریافت تھا۔

[تہذیب احمدیہ ۲/۲۶۳-۲۶۷: لا ۲۷۲ علامہ لکڑکلی ۲/۲۴۲:

"حسن البصری" (احسان عباس)]

عمر بن ابی اسحاق (۱۹۸-۲۸۵ھ)

یہ امام نیم بن اسحاق بن امام نیم حنفی ہیں بغداد کے ایک محدث کی جانب نسبت ہے، امام اور فقیہ تھے، امام احمد بن حنبل کے شاگردوں میں ہیں۔ وہ ان سے ان کے مسائل کی روایت کی ہے۔ وہ محدث بھی تھے اور دہلیت کے پروردگار تھے۔

بعض تصانیف: "مناسک الحج" اور "الہدایا والسنة فیہا" وغیرہ۔

[مذکرۃ احمد ۲/۱۳۷: طبقات الحنابلہ ۱/۸۶: لا ۲۷۲ علامہ لکڑکلی]

حسن بن حنفی (۱۰۰-۱۶۹ھ)

یہ حسن بن صالح بن حنفی، ہمدانی شافعی محدث ہیں، ایک جماعت ان کی تصنیف کرتی ہے، "وہ اس پر اسحاق، بدعت، تشیع، بزرگ جمعہ اور امت پر تکیہ اور اہل حق کا احترام کرتی ہے، وہ امامی جماعت نے آپ کے فتوے ہونے کی تصدیق کی ہے، حتیٰ کہ بعض نے آپ کو ائمہ و رشتہ کی کے اعتبار سے سفیان ثوری کے ہم پل قرار دیا ہے۔

[تہذیب احمدیہ ۲/۲۸۸:

حسن بن زیاد (؟-۲۰۳ھ)

یہ حسن بن زیاد ثوری ہیں، امام ابو حنیفہ کے تلمیذ تھے، کوثر (موتی) کی تجارت کرتے تھے اس لئے کوثری (موتی والا) بہت ہوئے، اہل کوثر میں سے تھے، بغداد آ کر مقیم ہو گئے، امام ابو یوسف وغیرہ ایک جماعت سے علم و کمال حاصل کیا، حدیث شریف سے فہم و استنباط کرنے کی طرف آپ کا زیادہ رجحان تھا، سوال قائم کرنے اور زیادتیں معطل کرنے میں بڑھے ہوئے تھے، کوثر کے قاضی سے پھر اس سے استعفیٰ دے دیا۔

بعض تصانیف: "ادب القاضي"، "معانی الایمان"، "الحراج"۔

[ابجد البصریہ ۱/۱۹۳: المعجم لہجہ ص ۶۰: لا ۲۷۲ علامہ ۲/۲۰۵]

حسن البصری (۲۱-۱۱۰ھ)

یہ حسن بن یحییٰ بصری، تابعی ہیں، کنیت ابو سعید تھی، آپ کے والد یہ "سیر" عیسائی کے قیدیوں میں آئے تھے اور انصار میں سے کسی کے خادم تھے۔ حسن بصری مدینہ میں پیدا ہوئے، ان کی والدہ حضرت ام سلمہؓ کی بیٹی تھیں، آپ نے صحابہ کو پایا اور ان میں سے کچھ حضرات سے ماعت کی۔ آپ بڑے بہادر، خوبصورت، عبادت گزار، فصیح اللسان، علم فضل کے حامل تھے، حضرت انس بن مالک وغیرہ نے خود ان کے ان وصف کی شہادت دی ہے، آپ بصرہ کے امام تھے۔ آپ والا علی شہادت رنچ بن عیسان کے منشی تھے، عمر بن عبدعزیز کے عہد میں بصرہ کے قاضی ہوئے، بعد میں مستعفی ہو گئے۔



10

۱۰۰

محلونی

المستحق (١٠٢٥-١٠٨٨ هـ)

یہ محمد بن حلی بن محمد علاء الدین ہسلی ہیں، دیار کبر میں واقع  
 ”حصن کبید“ نامی شہر کی طرف نسبت ہے، اب وہ ایک معمولی قصبہ  
 ہے، جس کا عرف نام ”مسکیف“ لکھا جاتا ہے، اور آج کل  
 ”شرباخ“ کے نام سے مشہور ہے، دمشق میں ولادت، وفات ہوئی۔  
 حنفی فقہ، اصول کے ماہر تھے، ان فقہیہ حصہ بیٹا، اور نحو میں یرطوئی رشتے  
 تھے، فقہ کا علم خیر الدین ربلی اور فخر مقدسی حنفی سے حاصل کیا، ان کے  
 ور بھی بہت سے اساتذہ تھے، آپ سے بہت زیا، دلوؤں نے علم  
 حاصل کیا ور ثوب نفع اٹھایا، دمشق میں حنفیہ کے اغاء کا کام آپ ہی  
 کے سپرد رہا۔

بعض تصانیف: " الدر المحتار شرح تنویر الأبصار"،  
 " الدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر" اور "إلاصة الأنوار  
 شرح المنار" اصول میں۔

[خداوند لائے ۶۳: معتم المؤمنین ۵۶/۱۱: لاءِ علام ۱۸۸:]  
معتم المحبوبات العزیز والمحبہ پرص ۷۷۸]

خطاب (۹۰۲-۹۵۴)

یہ محمد اس محمد بن عبد الرحمن زبیدی ہیں، ”خطاب“ سے مشہور تھے۔  
 مالکی فقیہ ہوئے کے ساتھ ساتھ، صوفیہ میں آپ کا شمار تھا، خاتم النبیین  
 مرثیہ سے ہے، آپ مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے، ”شربت پانی“ مغربی  
 طرہ میں انتقال فرمایا۔

بعض تصانیف: ”مواهب الجلیل فی شرح مختصر  
خمیس“ چھ جلدوں میں فقہ مالکی میں، ”شرح نظم مظاہر رسالہ  
انقیروسی لایں عاری“، فلسفہ علم کی روشنی میں بغیر کسی مشین کے  
نہزوں کے وقایات متعین کرے کے طریقہ پر ایک رسالہ، اور لغت

میں نے مضمون پڑھا، جلد میں ہیں۔

[نیل المہتاب بطریق المہتاب ص ۳۳۷: لا عدم للورق  
۵۸۶: المسجل الحذب ار ۱۹۵، بریکمان ۵۰۸/۲ (۳۸۷):  
شکستہ بریکمان ۵۲۶/۲]

الحلوانی ( ۹-۸۳۸ھ )

یہ عبد اللہ بن احمد بن نصر حلوئی ہیں، "شکس لامر" کے خطاب سے مشہور ہیں۔ "حلوئی" حلو فرہشت کرنے کی طرف نسبت ہے۔ "حلوئی" بھی بعض لوگ کہتے ہیں، حنفی فقیہ ہیں، بخاری میں حنفیہ کے نام تھے۔ "شکس" میں انتقال فرمایا اور تدفین بخاری میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”المسبوط“ فقہ میں، ”الوادع“ فروع میں،  
 ”فتاویٰ“، اور ”شرح آداب القاصی لابی یوسف“۔

[١] علام اللوركل: انوائد اميه ص ٥٥: الجوهري الفيه ١/ ٣١٨]

الحملاني (١٣٩-٢٥٠٥)

یہ محمد بن علی بن محمد ہیں، ابو الفتح کنیت ہے، ”حلوئی“ حلو  
فرغت کرنے کی وجہ سے نسبت تھی، بغداد کے باشندہ ہیں، اپنے دور  
میں شیخ الحنابلہ تھے، فقہ کا حصول اصول و فروع دونوں کے اعتبار  
سے کیا، اور دونوں میں آہل کو پہنچے، افتاء و تدريس کی خدمات انجام دیں۔

بعض تصانیف: ”کتاب فیہ المبدی“ فقہ میں ایک جلد، ”مختصر العبادات“ اور اصول فقہ میں ایک کتاب دو جلدوں میں ہے۔  
[تذیل علی طبقات المتأجلہ ۱۰۶: ۱، لا ۱۶۳: ۱، مجتم]

حکیم (۳۳۸-۴۰۳ھ)

یہ حسین بن حسن بن محمد بن حلیم ہیں، کنیت ابو عبد اللہ تھیں، تہہ جان میں پیدائش ہوئی، اور بخاری میں اثنی عشر نبوی، ابو بکر قتال اور ابو ذبی کی خدمت میں زکوٰۃ تہہ دیا، آپ ثانی فقہ اور امام تھے۔ ذہبی نے کہا ہے کہ وہ اپنے مذہب میں مستغنی رائے رکھتے، اعلیٰ اور ماوراء النہر کے علاقے میں شرفیغ کے رہنے والے تھے، عراق کے علاقہ میں قضا کے منصب پر فائز رہے۔

بعض تصانیف: "المصباح فی شعب الایمان"۔

[طبقات الشافعیہ لابن الجری ۱۳۷: ۱۳۷، البحر فی خبر من بحر

۸۴: ۸۴، تذکرۃ الحفاظ ۲۱۹]

حماد بن ابی سیمان (؟-۱۲۰ھ)

یہ حماد بن ابی سیمان، مسمی ہیں، ولادت کے اعتبار سے شامی ہیں، فقہ و تابعی ہیں، کوفہ کے باشندہ تھے، امام ابو حنیفہ کے اساتذہ میں ہیں، آپ سے ابو نعیم غنی وغیرہ سے فقہ کی تحصیل کی، اور ان کے اساتذہ میں آپ سے سب سے بڑے فقہ تھے، ابو نعیم غنی کی روایت کے علاوہ حدیث میں دوسروں سے روایت ضعیف بھی جاتی ہے، فقہ میں آپ ماہر تھے۔

[تہذیب التہذیب ۱۶۳: ۱۶۳، البحر مست لابن النذیم ص ۲۹۹:

طبقات الفقہاء، الشیرازی ص ۶۳]

## خ

الحرقی (یا الحرقشی) (۱۰۱۰-۱۱۰۱ھ)

یہ محمد بن عبد اللہ حرقشی مالکی ہیں جامعہ ازم کے سب سے پختہ شہسوار، حرقشی مصر کے شہر میں واقع گاؤں "الحرقشی" کی طرف نسبت ہے۔ "امات" میں لکھا ہے: "حرقشی بڑے ذہن صاحب ہے۔" ہمہ درمیں قیامتاً اورہ میں انتقال بھی ہوا، آپ صاحب فضل فقہ تھے۔

بعض تصانیف: "الشرح الکبیر علی متن حلیل"، "الشرح الصغیر علی متن حلیل"، "تہذیب مالکی میں، اور "الفرائد السنیۃ شرح المقدمة السوسیۃ" تو سید میں۔

[لأعلام اللوکی ۱۱۸: تاریخ لأزمہ ص ۱۲۲: سک الدرد

۶۴: ۶۴، دیکھئے: مقدمہ حاجۃ الحدوی علی شرح مختصر غلیل، جس میں ان کے حالات مذکور ہیں]

الحرقی (؟-۳۳۲ھ)

یہ عمر بن حسین بن عبد اللہ ابو القاسم، حرقی، بغدادی ہیں، شرق (پٹنہ کنڈوں) کی شریعہ فرشت کی جانب مہبت ہے، صلی مسلک کے عظیم ترین فقہاء میں شمار ہوتے ہیں، بی بیہ کے دور صورت میں صحابہ پر ہمہ سب شتم کا ستم دیکھ کر بغداد سے نکل گئے، اپنی تصنیفات کو بھی بغداد کے مکانات پر چھوڑ دیا تھا، وہ سب جل گئیں، و منظر عام پر نہ آئیں، بس "مختصر الحرقی" امام کی ایک مختصر

## مختلف

تصنیف ردائی جس کی شرح علامہ بن قدس نے ”المعنی“ وغیرہ میں کیا ہے۔

[طبقات ابن جریر ۲: ۵۵۰ لا عام للبرکلی ۲۰۲/۵]

## مختلف (۱-۲۶۱ھ)

یہ احمد بن عمر (اور بقول بعض: عمر) بن مسیر (بقول بعض: مسیر) ثیبی ہیں کنیت ابو بکر ہے ”مختلف“ سے مشہور ہیں جنکی فقہ میں درجہ مامت پر فائز تھے بعد ”کے“ والے تھے۔ حدیث کی روایت بھی کی ہے، آپ علم الفرائض اور حساب کے ماہر اور اپنے اصحاب کے مذہب سے خوب واقف تھے۔ ان کو مہدی باللہ کے یہاں بڑا مقام حاصل تھا، مہدی کے لئے آپ نے ایک کتاب ”ان کے موضوع پر تصنیف فرمائی، آپ زبدہ واقع ہوئے تھے، اپنے ماتم سے کما کر کھایا کرتے تھے۔ جس الامارہ حلوانی فرماتے ہیں: ”مختلف علم و معرفت میں بہت عظیم شخصیت ہیں، ان کی اتباع و پیروی ہر طرح درست ہے۔“

بعض تصانیف: ”الأوقاف“، ”الحمل“، ”الشروط“، ”الوصایا“، ”أدب القاضي“ اور ”کتاب المعصر“۔

[لجوهر النفسیہ ۱/ ۸۷-۸۸؛ تاج التراجم ص ۷۷ لا عام

لبرکلی ۲/ ۷۸]

## المختار (۱-۳۱۱ھ)

یہ احمد بن محمد بن ہارون ہیں، ابو بکر کنیت ہے، ”مختار“ سے معروف ہیں، ضلی فقیہ تھے، امام احمد کے تلامذہ کی ایک بڑی جماعت سے متنا، خصوصاً امام احمد کے دونوں بیٹوں صالح اور عبد اللہ سے، اور ابو داؤد و حنفی وغیرہ سے۔ امام احمد کے مسائل کی ان کی حضرت سے سماعت کی، اور پھر وہ روزانہ ملکوں کی باد یہ بیانی کی تاک جن جن

## مختار (۱-۳۱۱ھ)

یہ احمد بن محمد بن ہارون ہیں، ابو سیمان ان کی کنیت ہے، کامل کے رہنے والے تھے، حضرت ربیع بن الخطاب (بر) حضرت عمر بن الخطاب (ؓ) کی نسل سے ہیں، فقیہ اور محدث تھے۔ سمعانی نے ان کے بارے میں کہا ہے: ”وہ حدیث و سنت کے اندر میں سے ہیں۔“

خیل

تراجم فقہاء

مدری

حضرات نے امام سے سنا ہوان کے پاس سے جمع کریں، یا سنے  
و لوں سے جنہوں نے سنا ہوان سے جمع کریں۔ مسلک کے شیوخ  
بھی آپ کے فضل و سبقت کی شہادت دیتے تھے۔ ان کے مارے  
میں ابو بکر عبادہؓ پر نے لکھا ہے: یہ بڑا شہ جلی مذہب کے امام ہیں۔  
بعض تصانیف: "الجامع لعلوم الإمام أحمد"، "العلل"،  
"تفسیر الغریب"، "الأدب" اور "أخلاق أحمد"۔

[طبقات ابن بلد لا بن ابی یعلیٰ ۱۲/۲: لا علام للزکلی ۱/۱۹۶؛

تذکرۃ کھ ظ ۳/۷]

حاصل تھی، مصر کا سفر کیا اور ازہر میں تعلیم پُر پ ملے لوٹ گئے،  
اور تعلیم و تد ریس نیز افتاء کا کام شروع کیا۔ آپ سے بڑے بڑے  
علماء، مفتیوں اور مدرسوں نے علوم کی تحصیل کی۔

بعض تصانیف: "الساوی الحیرة لفع الحیرة"، "مطهر  
الحقائق الحقیة من البحر الرائق" فقہ حنفی کی زیات میں، اور  
"حاشیة علی الأشباه و النظائر"۔

[خلاصہ لاثر ۲/۱۳۴؛ معجم المؤلفین ۴/۱۳۲؛ لا علام

۳/۷۳]

خیل (۱-۷۷۷ھ)

یہ فیصل بن سحاق بن موسیٰ صیاء الدین، الامدی ہیں، یونکہ وہ  
سپاہیوں کا سالار بنے تھے، مذہب مالکی کے مفتی تھے، علم کلام و  
میں حاصل کیا، امام مالک کے مسلک پر عہدہ افتاء کی مسند نشینی کی، مکہ  
میں جا کر بس گئے، اور طاعون میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "المختصر" جو فقہ مالکی کی بنیاد ہے اور جس پر ان  
کی کثر شروحات کا اور وہ اس ہے، "شرح جامع الأمہات" جو  
"مختصر ابن حاجب" کی شرح ہے اور جس کا نام "التوضیح"  
رکھ، اور "المسامک"۔

[الذہبی: المذہب ص ۱۱۵؛ لا علام: زکلی ۴/۶۳؛

الدرر لکامہ ۲/۸۶]

خیر مدین رٹلی (۹۹۳-۱۰۸۱ھ)

یہ خیر الدین بن احمد بن نور الدین بن ابی طیبی فاروقی رٹلی ہیں،  
مسطح کے گاؤں "رملہ" میں پیدا ہوئے اور وہیں نشو و نما ہوئی، حنفی  
فقہ، مفسر، محدث، لغوی ہیں، بہت سے علم میں یکساں دست در

الدارمی (۱۸۱-۲۵۵ھ)

یہ عبد اللہ بن عبد الرحمن بن فضل قمی دارمی ہیں، ابو محمد کنیت اور  
بلن سر قند ہے، مفسر، محدث، و فقیہ تھے۔ سر قند کے قاضی بن جانے  
کی درخواست کی مئی تو انکار فرمایا، سلطان وقت نے جب زیادتی  
اہل اربا تو (عہد و نشاء قبول کرنے کے بعد) ایک فیصلہ یہ پھر یہ  
استغنی پیش کیا، تو آپ کے استغنی کو قبول کر لیا گیا۔

بعض تصانیف: "المس" اور "الثلاثیات" یہ دونوں حدیث میں  
ہیں، "المسد"، "التفسیر" اور کتاب "الجامع"۔

[تہذیب المعجم ۵/۲۹۳؛ تذکرۃ علماء ۲/۱۰۵؛ معجم

المؤرخین ۱/۷۱]

الذہاب

تراجم فقہاء

الذہبی

الذہاب:

دیکھئے: ابو طاهر الذہاب۔

مدنی (؟-۳۳۰ھ)، الجواہر المنصیہ کے مطابق (۳۳۲ھ)

یہ عبد اللہ بن عمر بن عیسیٰ دہوی ہیں، کنیت ابو زید تھی، دہوی نسبت  
بنی راء اور سر قند کے درمیان ایک گاہن ”دہیہ“ کی طرف ہے، حنفیہ  
کے کار فقہاء میں شامل ہیں۔ صاحب الجواہر کہتے ہیں ”آپ عی و  
پہنٹ شخص ہیں جنہوں نے علم الخلاف کو ایجاد کیا اور اسے معرض وجود  
میں لائے۔“

بعض تصانیف: ”الأسرار فی الأصول والفروع“ اور ”تقویہ  
الأدلة فی الأصول۔“

[ الجواہر المنصیہ ص ۳۳۹: وفیات لا یمان ۲/۵۱۴: لا ملام

۲۲۸، ۲۲۸، ۲۲۸ ]

ذ

مدنی (۱۱۲۷-۱۲۰۱ھ)

الذہبی (۶۷۳-۷۴۸ھ)

یہ محمد بن احمد بن عثمان بن قنار، ابو عبد اللہ، شمس الدین دہبی  
ہیں، اصلاً ازمانی ہیں، ایش کے باشندہ تھے، مسلک شافعی، امام  
خانہ مورش تھے، اپنے زمانہ کے بڑے محدث تھے، ایش، ملک،

مکہ اور نابلس میں بہت سے شیوخ سے احادیث، حدیث، رسوم  
حدیث میں خصوصی مہارت تھی، تمام مالک سے آپ کی خدمت میں  
حاضری کے لئے سفار کئے جاتے تھے، آپ حنابلہ کی آراء کی طرف  
مائل تھے، آپ کا یہ امتیاز تھا کہ جب کوئی حدیث پیش کرتے تو جب  
تک اس کے ضعف متین، انتہائی کمزوری، یا وہ بیت میں کوئی طعن  
(اثر بوقاہل کو) بیان نہ ہوتا، ”جسے بالکل نہیں بڑھتے تھے۔“

یہ احمد بن محمد بن احمد دہوی ہیں، کنیت ابو طہر کات ہے، قنار،  
مالکیہ میں بڑے فضل و مرتبت کے حامل تھے، مصر کے بنی عدی قبیلہ  
میں پیدا ہوئے، جامع ازہر میں تعلیم حاصل کی، اور قنار و میں  
وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: ”اقرب المسائل لمذهب الإمام مالک“  
اور ”مع القیبر شرح مختصر خلیل“ فقہ میں۔

[ ل علام ۲/۲۲۲: شجرۃ ص ۵۹: تاریخ ذہبی ۲/۱۳۷ ]

مدنی (؟-۱۲۳۰ھ)

یہ محمد بن احمد بن عارف مدنی ہیں، مالکی فقیہ ہیں، عربیت اور فقہ کے

مرزی

تراجم فقہاء

ریحۃ الارائے

بعض تصانیف: ”الکبائر“، ”تاریخ الإسلام“ ۲۱ جلدوں میں،  
 اور ”تجريد الأصول فی احادیث الرسول“۔  
 [طبقات الشافعیہ الکبریٰ ۲/۵: ۲۱۶؛ المجموع الزہری ۱۰/۱۸۳؛ معجم  
 المؤلفین ۸/۲۸۹]

نے آپ کو حسین و تائیف کے میدان میں ایک خاص امتیاز سے نواز  
 تھا۔ آپ اپنے اور کے فراموش تھے، آپ کی تصانیف کو تفاق (دور  
 و راز حقائق) میں مقبولیت و شہرت نصیب ہوئی، لوگ اس پر جوق  
 و جوق نوٹ پڑے۔ (اس سب کے باوجود) اسی نے اس کو ضعیف  
 بتایا ہے۔

بعض تصانیف: ”معالم الأصول“، ”المحصول“ اصول  
 فقہ میں۔

[طبقات الشافعیہ الکبریٰ ۵/۳۳؛ الفتح المبین فی طبقات  
 الاصولیین ۲/۳۷؛ لا یمام للدرکلی ۷/۲۰۳]

مرزی: احمد بن علی الرازی الجصاص۔

دیکھئے: الجصاص۔

الرائی (۵۵۷-۶۲۳ھ)

یہ عبد الکریم بن محمد بن عبد الکریم رائی، ابو القاسم ہیں، حضرت  
 رافع بن خدیج صحابی رسول کی طرف منسوب ہوئے، قرطبی تھے،  
 شافعی تہذیب میں ممتاز درجہ پر تھے۔

بعض تصانیف: ”الشرح الکبیر“ جس کا نام انہوں نے ”العرب  
 شرح الوجیز للہرالی“ رکھا تھا، بعض نے مطلق ”العرب“ کا  
 وصف کتاب اللہ کے علاوہ مناسب نہیں سمجھا، اس لئے کہا ہے: ”فتح  
 العرب فی شرح الوجیز“ اور ”شرح مسند الشافعی“۔

[لا یمام للدرکلی ۴/۹۷؛ طبقات الشافعیہ للسیکی ۵/۱۱۹؛ نوٹ  
 الوفيات ۳/۳]

ریحۃ الارائے (؟-۴۳۶ھ)

یہ ریحہ بن فرح بن قریش کی شاخ تیم سے ولاء کی نسبت سے  
 ”تیمی“ میں، کنیت ان کی ابو عثمان ہے، امام، حافظ، فقیہ، مجتہد تھے،  
 مدینہ میں ہی سکونت تھی، اہل رائے میں سے تھے، آپ کو ”ریحہ

یہ محمد بن عمر بن حسین بن حسن مرزی ہیں، فخر الدین لقب،  
 ابو عبد اللہ کنیت، اور ابن الخطیب سے معروف ہیں، حضرت ابو بکر  
 صدیقؓ کی سل سے ہیں۔ ”رے“ میں آپ کی ولادت ہوئی، اسی  
 طرف نسبت کر کے ”رازی“ کہا ہے، آپ اسلام آباد تان کے  
 ہیں، شافعی فقیہ اور اصولی تھے، علم کلام، فن مناظرہ اور تفسیر، لہجہ کے  
 تجربہ ہونے کے ساتھ ساتھ بہت سے فنون و علوم پر یکساں دسترس تھی،  
 علوم میں حصول مہارت کے بعد خوارزم کا سفر کیا، پھر ماوراء النہر اور  
 طرسات کا قصد فرمایا، ہرات میں قیام پورا اختیار کیا، وہاں آپ کو  
 ”شیخ الاسلام“ کے خطاب سے یاد کیا گیا، آپ کے تلامذہ میں  
 درگاہیں تھیں کی گئیں تاکہ وہ ان میں اپنے درس و تفسیر دیا کریں،  
 آپ کا حلقہ درس بڑے بڑے فضلاء سے معمور رہا کرتا تھا۔ قدس تعالیٰ

## رشیدی المغربی

## تراجم فقہاء

## الروایاتی

ارائے اس لئے کہا جاتا ہے کہ جس مسئلہ میں ان کو حدیث یا اثر نہ ملتا اس میں اپنی رائے اور قیاس پر عمل کرتے، حدیث کے مفتی تھے، آپ ہی سے امام مالک نے علم فقہ حاصل کیا، عراق میں سرزمین اہل بار کے ملائکہ ”باشیہ“ میں آپ کی وفات ہوئی۔ امام مالک کا قول ہے: ”جب سے ریحہ کا انتقال ہوئے فقہ کی حاکمیت جاتی رہی۔“

[ لا اعلام ۴۲۳: تہذیب العبد ۴۵۸: تذکرۃ الحفاظ ۴۸۱: تاریخ نجد ۴۲۰/۸ ]

فتویٰ میں مرتب کا مقام حاصل تھا آپ کو ”ثانی صغیر“ بھی کہا جاتا ہے، آپ کے تعلق ”مجدد القرن العاشر“ (یعنی دسویں صدی ہجری کے مجدد) کا بھی یاں ملتا ہے اپنے والد پر مبنی فتویٰ جمع کئے، شریعات و حواشی کثرت تیسرے فرما میں۔

بعض تصانیف: ”بہایة المحتاج إلى شرح المنهاج“، ”غایة البیان فی شرح زبد ابن رسلان“، اور ”شرح البہجة الوردیة“۔

[ خلاصۃ لائثر ۴۲۳: لا اعلام ۴۳۵: فہرست المکتوبریہ ۲۵۵/۸ ]

## رشیدی المغربی:

دیکھئے: المغربی۔

## مرثی (کبیر) (؟-۹۵۷ھ)

یہ احمد بن حمزہ مرثی ہیں، شہاب الدین لقب ہے، مصر کے ”رملۃ الحدید“ نامی جگہ کے باشندے تھے جو ”ریۃ الخطار“ کے پاس ہے، ثانی صغیر تھے، قاری و محدث تھے۔

بعض تصانیف: ”فتح الحواد بشرح منظومة ابن العماد“ معنویات کے موضوع پر ہے، ”الفتاویٰ“ جن کو ان کے بیٹے شمس الدین نے جمع کیا ہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے اور ”حاشیۃ علی شرح البروج“ وغیرہ۔

[ لا اعلام ۷: الکوکب السمرقانی ۱۱۹ ]

## الروایاتی (۴۱۵-۵۰۲ھ)

یہ عبد الواحد بن اسماعیل بن احمد بن محمد، ابو سعید بن روایتی ہیں، ثانی صغیر تھے، نیشاپور، میانمار تھیں، اور بخارا میں درس دیا، ثانی صغیر کے امام تھے، حفظ مذہب میں اتنی شہرت ہوئی کہ ان کے متعلق بیان پایا جاتا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے ”اگر امام ثانی کی جملہ تصانیف نہ آتش ہو جائیں تو میں ان کو اپنے حافظہ سے لکھ ڈالوں گا۔“

## مرثی خیر الدین (حنفی):

دیکھئے: خیر الدین المرثی۔

## مرثی (۹۱۹-۱۰۰۳ھ)

یہ محمد بن احمد بن حمزہ، شمس الدین مرثی ہیں، ملک مصر کے فقیہ اور

## زررقانی

## تراجم فقہاء

## زکریا الانصاری

آپ کے تعلق عام قول تھا کہ ”وہ اس دور کے شافعی ہیں“ بلکہ ستان وروید کے اطراف کے قاضی مقرر کئے گئے، بلکہ وہ نے ان کو ان کے خاندانی عمل ”مل“ میں شہید کر دیا۔

چہارم کے دفعہ میں بھی موجود ہے [

زفر (۱۱۰-۱۵۸ھ)

بعض تصانیف: ”البحر“ یہ فقہ شافعی کی سب سے ضخیم تصنیف ہے، ”انصاف“، ”الحیة“، ”حقیقة القولین“۔

یہ زمر بن مدیل بن قیس غبری ہیں، آپ کا خاندانی تعلق صفہاں سے ہے، فقیہ، امام اور امام ابو حنیفہ کے بڑے درجہ والے شاگردوں میں ہیں۔ قیاس میں سب سے زیادہ مہارت رکھتے تھے، ترکوئی رہائیت پاتے تو اس کو لیتے تھے کہتے تھے: ”میں نے اپنے شیخ ابو حنیفہ کی مخالفت نہ کر کے جو قول بھی اختیار کیا ہے وہ سب سے بھی منقول ہے“۔ ہمدانی مسند تشا، کو زینت آشتی، اور وہیں مقال بھی فرمایا، تہذیب نامہ کے ارکان میں آپ بھی تھے۔

[طبقات الشافعیہ لابن ابی اسبی ۲۶۳/۳؛ لا علام للورکلی

۳۲۳/۳؛ سیر اعلام النبلاء]

[الجوہر المنیہ ۲۲۳-۲۲۴؛ الفوائد فیہ؛ لا علام للورکلی

۷۸۳ھ]

ز

## زررقانی (۱۰۲۰-۱۰۹۹ھ)

یہ عبد الباقی بن یوسف بن احمد زرقانی ہیں، کنیت ابو محمد تھیں، مصر کے رہنے والے تھے، امام فقہ، درجہ مامت پر فائز، صاحب تحقیق تھے، مالکیہ و شافعیہ کے مرتب تھے۔

## زکریا الانصاری (۸۲۳-۹۲۶ھ)

یہ زکریا بن محمد بن زکریا انصاری ہیں، کنیت ابو یوسف تھیں، مالکی، فقیہ، محدث، مفسر، قاضی ہیں، بلکن مصر تھا، ”شیخ الاسلام“ کا لقب انہیں دیا گیا، آپ مال و دولت سے بالکل تہی دست تھے، اس کے باوجود طلب علم میں کوشش کر کے صاحب کمال ہوئے، مصر کے قاضی التماس کا عہدہ ملا، کثیر تصانیف تھے۔

بعض تصانیف: ”شرح علی مختصر حلیل“ اور شرح عسی مقدمہ العربیہ لمجماعة الأثریة، دونوں ہی فقہ مالکی میں ہیں۔

بعض تصانیف: ”المغور البہیة فی شرح البہجة الوردیة“ پانچ جلدوں میں، ”مہج الطلاب“ اور ”أسی المطالب شرح دروس الطالب“ یہ سب فقہ میں ہیں، ”الدقائق المحکمة“ تجوید میں، اور ”عایة الوصول شرح لب الأصول“ اصول فقہ میں، ان سب کے علاوہ آپ کی منطق، تفسیر، حدیث وغیرہ میں بہت ساری تصنیفات پائی جاتی ہیں۔

”آپ کے صاحب ۱۰۲۰ھ سے محمد بن عبد الباقی بن یوسف زرقانی، ابو عبد اللہ (۱۰۵۵-۱۲۲۰ھ) ہیں، اور موحا امام مالک کے شارح ہیں۔

[شجرة انوار الزکیہ ص ۳۰۳؛ خلاصۃ لاثر ۲/۲۸۷؛ معجم البوغین

۷۶۵ھ؛ لا علام؛ اور آپ کی سوچ ”الشرح المہج“ ص ۸۶۵ پر جلد



نزیہری

تراجم فقہاء

لسبکی

[لأعلام للورکلی ۸۰ ص: الکواکب ۱۹۶ ص: معجم

المطبوعات ۱۳۸۳ھ]

۱۰۰ درازوں کو روایت فرمائے۔

[لأعلام للورکلی: تہذیب اجتہاد ۳/۳۹۸ ص: غیۃ النہیۃ

۱/۲۹۶]

نزیہری (۵۸-۱۲۴ھ)

الزلیعی (شارح الكنز) (۴-۷۴۳ھ)

یہ عثمان بن علی بن محمد بن حجر الدین زلیعی ہیں، صومال کے ایک مقام "زلیع" کے باشندہ تھے، فقہ حنفی کے ماہر تھے ۵۰۰ حدیثیں قلم و قلم آئے۔ ۱۰۰ سال مدرسہ تعلیم، افتاء و شریعت اور فقہ کی شریعت کی۔ نحو، فقہ، اس کی مہارت تسلیم شدہ تھی، آپ وہ زلیعی نہیں ہیں جسوں نے "نصب الرایۃ" تصنیف کی۔

بعض تصانیف: "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق" فقہ میں، اور "الشروح علی الجامع الكبير"۔

[الغوائد النہیۃ فی تراجم الخفیدہ ص ۱۱۵: لأعلام للورکلی

۳/۳۹۸ ص: الدرر الكامنة ۲/۲۲۶]

یہ محمد بن مسلم بن عبداللہ بن شہاب ہیں قریشی خاندان کے بنی زہرہ سے ہیں، تابعی ہیں، مشہور حفاظ حدیث اور فقہاء میں سے ہیں، مدنی تھے، شام میں حکومت اختیار فرمائی تھی۔ آپ کو احادیث نبویہ کی تدوین میں سبقت و ولایت کا مقام بھی حاصل ہے، اس کے ساتھ مسائل صحابہ (فقہ بنی) بھی جمع فرمائے۔ امام ابوہریرہؓ کہتے ہیں: "امام زہری کی کل حدیث (۲۲۰۰) میں "بعض صحابہ کرام سے استفادہ کیا، اور خود ان سے امام مالک اور ان کے اہل طبقہ نے استفادہ کیا ہے۔"

[تہذیب اجتہاد ۹/۳۴۵-۳۵۱ ص: تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۲:

الوفیات ۱/۳۵۱: لأعلام للورکلی ۷/۳۱۷]

زید بن ثابت (۱۱ق ھ-۴۵ھ)

یہ زید بن ثابت بن ضحاک انصاری، غزرجی ہیں، اکابر اصحاب رسول میں ہونے کا شرف حاصل ہے، آپ کا تب وحی تھے، مدینہ میں ولادت ہوئی، مکہ میں بچپن گزراد، نبی کریم ﷺ کے ساتھ جب ہجرت کی تو صرف گیارہ سال عمر تھی، دین نبی ﷺ، فقہ اتنی ریاضت کی آپ کو تشنہ، فناء و قراوت اور فرائض میں مامیت و سیادت حاصل تھی، بنی لوگوں سے نبی کریم ﷺ کی حیات میں ہی چہرے قرآن کو یاد کرنا تھا ان میں سے ایک تیں اور آپ نے حضور اکرم ﷺ کو دنیا بھی تھا، حضرت ابوہریرہؓ کے لئے قرآن مجید کا نسخہ تیار کیا، اسی طرح حضرت عثمانؓ کے سے یہ کام کیا جب کہ آپ نے قرآن کریم کے نسخے

س

لسبکی (۷۲۷-۷۷۱ھ)

یہ عبد الوہاب بن علی بن عبد الکاظمی بن تمام بنی انصاری ہیں، کنیت ابو نصر، اور لقب تاج الدین ہے، شافعیہ کے عظیم فقہاء میں شمار تھا، کلہرہ جائے پیدائش ہے، آپ نے دمشق اور مصر میں شاعت علوم فرمائی، اپنے والد اور ذہبی سے فقہ حاصل کی، ایسے باکمال ہوئے کہ

پنے ہم عصروں پر چھا گئے، مصر و شام میں مدریس و حلیم کا سلسلہ شروعت فرمایا، شام کی مسند قضاء پر فائز ہوئے، اسی طرح شام ہی میں جامع اموی میں خطیب بھی بنائے گئے۔ سکی سخت رائے والے تھے، مدلل بحث کے، وہی تھے فریق مخالف سے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے مبادی کرتے تھے، موفیہ کو اس کی توضیح کی آزمائش میں مبتلا کر دیتے تھے۔

بعض تصانیف: "طبقات الشافعیۃ الکبریٰ"، "جمع الجوامع"، "اصول فقہ میں"، "توضیح التوضیح و توجیح التصحیح" فقہ میں۔

[طبقات الشافعیۃ لابن ہدایت اللہ الحسینی ص ۹۰؛ شذرات الذہب ۱/۲۲۱؛ لا علام ۳/۳۲۵]

السبکی الکبیر (۶۸۳-۷۵۶ھ)

یہی بن عبد لکافی بن علی بن ابی لہٰدین، انصاری شرجی میں بنی نسبت مصر کے شہر "منوفیہ" میں، قح " (سب المعویہ) " کی طرف ہے، جہاں آپ کی ولادت ہوئی، وہاں سے تھوہ و امیر شام متقل ہوئے، ۳۹۰ھ میں شام کی مسند قضاء سنبھالی، مہرمت بیمار ہو گئے، اس لئے قاہرہ واپس چلے آئے اور، میں وفات پائی۔ انہوں نے ابن تیمیہ کی بہت سے مسائل میں تردید کی ہے، اور ابن تیمیہ کے بارے میں ان کی رائے اچھی نہیں تھی۔ آپ کے ساتھ ۱۰۷۱ھ تا ۱۰۷۲ھ میں عبد الوہاب مصنف "طبقات الشافعیۃ" کو بھی "سکی" ہی کہا جاتا ہے، کبھی "بن لہٰدین" بھی کہا جاتا ہے۔

بعض تصانیف: "الابہاج شرح المسہاج" فقہ میں، "المسائل الحبیبۃ و احوبتہا" اور "مجموعۃ فتاویٰ"۔

[طبقات الشافعیۃ ۱/۱۳۶-۲۲۶؛ معجم المؤمنین ۷/۱۷۷؛

شذرات الذہب ۱/۱۸۰]

السرخسی (؟-۴۸۳ھ)

یہ محمد بن احمد بن ابی بکر ابو بکر، مدریس میں، شرجی کے شہر "سرخس" کے رہنے والے تھے، "شس الامار" کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں، فقہ حنفی کے امام تھے، حادہ، محبت، جہلم، مناظر علم اصول کے، اور، ہمدانی المسائل تسلیم کئے جاتے تھے۔ صوفی و غیرہ سے کتب فینش یا۔ بعض امراء کو بیعت کرنے کی پادش میں آپ کو ایک تنگ و تاریک کڑھے میں قید کر دیا تھا، بہت ساری پڑی تصانیف حالت اسیری میں تیار ہو کر اپنے حاکم کی جیل پر، تیار ہوئی۔

بعض تصانیف: "المبسوط" فقہ میں، جو کتب ظاہر امرو یہ کی شرح میں ہے، "الأصول" اصول فقہ میں، و امام محمد بن اسن کی "السیر الکبیر" کی شرح۔

[الحوار ص ۱۵۸؛ الجوامع ص ۲۸۲؛ لا علام للورکلی ۱/۲۰۸]

سعد بن ابی وقاص (؟-۵۵۵ھ)

یہ سعد بن مالک ہیں، و ما مالک امام اکبر بن عبد مناف بن ربیع و تھا، حضرت سعد بن کثیر ابو اسحاق ہے، قریشی، و جد صحابہ میں سے ہیں، ابتدا میں اسلام لائے، و ہجرت کی، آپ نے ہی سب سے پہلے اللہ کے راستے میں تیر چاہا تھا، مجلس شوریٰ کے چھ ارکان میں سے ایک آپ بھی تھے، آپ کو مستجاب الدعوات ہونے کا مرتبہ حاصل تھا، فارس کے لشکروں کی قیادت آپ کو سونپی گئی، و اللہ تعالیٰ نے آپ کے مبارک ہاتھوں پر عرق و فتح نصیب فرمائی،

السعد التفتازانی

تراجم فقہاء

سیوطی

حضرت علیؑ و معویہؓ کے فتنے سے آپؐ نے خود کو طاعن و رکھا، مدینہ میں وفات ہوئی۔

خیان اٹھری :  
دیکھئے: اٹھری۔

[تہذیب المعجم ج ۴/۴۸۴]

السیوطی (۸۴۹-۹۱۱ھ)

السعد التفتازانی :

دیکھئے: التفتازانی۔

سعید بن جبیر (؟-۹۵ھ)

یہ سعید بن جبیر بن شام مدنی، مدنی میں قبیلہ بنی اسد سے ملا، کا متفق تھا، کوفہ کے رہے، لے تھے، کاتبہ تابعین میں آپ کا شمار ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انسؓ وغیرہ صحابہ کرام سے سب فیض فرمایا۔ بنی لحدوث کے ساتھ مویوں کے خلاف علم بغاوت بند کرنے میں حصہ لیا، حجاج بن یوسف نے آپ کو کسی طرح پکڑا کر سامنے کھڑا کر کے شہید کر دیا۔

[تہذیب المعجم ج ۴/۱۱۴-۱۱۳]

سعید بن المسیب (۳۳-۹۴ھ)

یہ سعید بن المسیب بن حرب بن ابی وہب قرطبی مخزومی ہیں، کاتبہ تابعین اور مدینہ منورہ کے سات قباء، شایہ میں سے ایک ہیں، حدیث مختلفہ اور مدینہ منورہ کے جامع تھے، وہ یہ نقل نہیں کرتے تھے، تیل کا کاروبار کر کے مدینہ منورہ میں آتے تھے۔ حضرت عمر بن الخطابؓ کے فیصلوں اور احکام کو اتنے زیادہ یاد رکھنے والے تھے کہ ”راوی عمر“ ہی آپ کا نام پڑ گیا، مدینہ منورہ میں رحلت فرمائی۔

[الاعلام للکرمی ج ۳/۱۵۵: صفحہ المصنوعہ ۴/۳۳: طبقات

بن سعد ۵/۸۸]

یہ عبدالرحمن بن ابی بکر بن محمد بن سابق مدینہ منورہ میں سیوطی ہیں، بہال مدینہ لقب ”راوی افضل کثرت تھی اصدا“ سیوطی سے تعلق تھا، قسیمی کی حالت میں قہرہ میں بچپن گزارا، روضہ المتقاس کے نزدیک اپنے مکان میں عمر کا آخری وقت گزارا جہاں وہ تالیف و تصنیف کے لئے بالکل فارغ ہو کر بیٹھتے تھے۔ آپ شافعی عام، مؤرخ و ”سب تھے، اپنے وقت کے حدیث و علوم حدیث اور فقہ و لغت کے سب سے بڑے عام تھے، تصنیف میں زود نویس تھے، جب چالیس سال کی عمر ہوئی تو مہابت کے لئے یکسو ہو گئے، اتنا وقت رہا موقوف کر دیا اور اپنی تصنیفات کو تحریر فرمایا، مدینہ منورہ میں تصنیفات اسی زمانہ کی ہیں، آپ پر یہ الزام لگایا گیا ہے کہ سابقہ کتابوں سے مضامین نکال کر مقدمہ کا ذخیرہ کر کے اپنے نام سے منسوب کر لیتے تھے۔

لائسن تصانیف: آپ کی تصانیف کی تعداد ۵۰۰ تک پہنچتی ہے، ان میں سے یہ ہیں ”الاشباہ و الظاہر“، تالیف کی فرامات میں، ”الحاوی للفتاویٰ“ اور ”الإتقان فی علوم القرآن“ وغیرہ۔

[تذرات الخب ج ۸/۵۱: الضوء الملامع ۴/۶۵: لأعلام

۱/۴]

[۲۸۰/۱ - ۲۸۳: تاریخ بغداد ۵۶۲ - ۱۰۳]

## ش

شاشی: محمد بن احمد بن الحسین فخر الاسلام الشاشی:  
دیکھئے: لفظال۔

شاشی: محمد بن علی لفظال:  
دیکھئے: لفظال الکبیر۔

شافعی (۱۵۰ - ۲۰۴ھ)

یہ محمد بن اور یس بن عباس بن عثمان بن شافع ہیں، قریش کے  
خاندان بنی مطلب سے ہیں، چار مشہور ائمہ فقہ میں داخل ہیں، شوافع  
آپ علی کی طرف پناہ دیتے ہیں، آپ صرف فقہ علی میں ماہر  
نہ تھے بلکہ تجویہ، علم اصول، حدیث، لغت، شعر، شاعری کے بھی  
جامع تھے، امام احمد کہتے ہیں: ”کوئی بھی ایسا پر حائسہ نہیں جس  
نے قلم اٹھایا ہو یا کاغذ پکڑا ہو، امام شافعی کا اس کی زبان پر احسان  
ضرور ہے۔“ وہ بے حد دین تھے، تجارت عراق میں انہوں نے اپنا  
مسک کام کیا، پھر آپ ۹۹ھ میں مصر منتقل ہو گئے، وہاں بھی اپنے  
مسک کی نشاۃ شاعت کی، اور مصری میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: ”الامم“ فقہ میں، ”المسائل“ اصول فقہ میں،  
”احکام القرآن“ و ”احکام الحديث“ وغیرہ۔

[لاعلام للکرمی: تذکرۃ الحفاظ ۳۴۹/۱: طبقات الحنابلہ

الفتی مقلسی (۹۹۷-۱۰۸۷ھ) (بعض اہل علم نے مہم  
کے ضمن میں لکھا ہے)

یہ علی بن علی ہیں، ابو انسیا، کنیت ہے، مصر کے مغرب میں واقع  
”شبراخین“ کے ساکن تھے، شافعی فقیہ ہیں، تعلیم ازہر میں حاصل کر  
کے، میں تدریس پر بھی مامور ہوئے، آپ یحییٰ بن علی سے ماہر تھے۔

بعض تصانیف: ”حاشیۃ علی بہایۃ المحتاج“، ”حاشیۃ  
علی الشمانل“، اور تفسیر کی ”المواہب المدنیۃ“ پر  
حاشیہ لکھا۔

[لاعلام للکرمی ۱۲۹/۵: ارسار المستطرفة ص ۱۵۰: خلاصہ  
لاثر ۱۴۳/۳ - ۱۴۷]

اشربینی (؟ - ۱۳۲۶ھ)

یہ عبد الرحمن بن محمد بن احمد اشربینی ہیں، مصری شافعی فقیہ ہیں،  
جامع اربعہ کی مسند مشیخت ۱۳۲۲ھ تا ۱۳۲۴ھ آپ سے مزین  
ری، آپ کا انتقال قاہرہ میں ہوا۔

بعض تصانیف: ”حاشیۃ علی شرح بہایۃ الطلاب“، نروغ  
فقہ شافعی میں، ”تقریر علی شرح جمع الحوامع“ اصول میں،  
اور ”تقریر علی شرح تلخیص المفتاح“ بدعہ میں۔

[لاعلام للکرمی ۱۱۰/۴: معجم المستطرفة ص ۱۱۰: معجم المولفین  
۱۶۸/۵]

اشربینی (؟ - ۹۷۷ھ)

یہ محمد بن احمد اشربینی ہیں، شمس الدین بن علی بن علی، شافعی فقیہ، مصر

## شرقاوی

## تراجم فقہاء

## شرح

• لغت کے کام تھے، تاہم د کے باشندے ہیں۔

بعض تصانیف: "الإقناع فی حل ألفاظ آبی شعاع"، "معنی المحتاج فی شرح المسماح للووی" دونوں فقہ میں ہیں، "تقریرات عمی المطول" بلاغت میں، "شرح شواہد القصر"۔

[للام للبرکلی ۶/۲۳۴: شریعت لکھنؤ ۸/۳۸۳، لکھنؤ کتب السارۃ: معجم المصنفات ۱۱۰۸]

## شرقاوی (۱۱۵۰-۱۲۲۷ھ)

یہ عبداللہ بن تازی بن ابیہیم، ازہری، شرقاوی ہیں، مصر کے شاعر "شرقیہ" کے گاہیں "طویلہ" کے تھے، شافعی فقیہ، اصولی، محدث، مؤرخ اور دیگر بعض علم میں بھی ماہر تھے، ازہر میں تعلیم حاصل کی، و شیخ الاذہر کے منصب پر فائز ہوئے۔

بعض تصانیف: "فتح القدیر الخیر بشرح التحریر" شافعی فقہ کی جزیات میں، "التحفة البہیة فی طبقات الشافعیة"، و "حاشیة علی تحفة الطلاب"۔

[مدیر العارفین ۳۸۸: معجم المؤلفین ۴/۴۱۶: لایلام ۲۰۶۳]

## شرقاوی (؟-۷۸۸ھ)

یہ شرقاوی بن حارث بن قیس بن ہیم کدی ہیں، کنیت ابو امیہ ہے، آثار اسلام کے مشہور ترین قاضی ہیں، یمن میں رہنے والے فارسیوں (ایرانیوں) کے نامہ ان سے تھے، نبی کریم ﷺ کے عہد میں موجود تھے، آپ ﷺ سے بلا واسطہ سننے کی قربت نہ سکی۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے اور رخصت میں تاشی کوثر ہے، جان بن یوسف کے زمانہ میں حبشہ میں ستمی پیش

## شریلالی (۹۹۴-۱۰۶۹ھ)

یہ حسن بن عمر بن علی شریلالی ہیں، حنفی فقیہ، رئیس المصانیف ہیں، ضلع منوفیہ کے گاؤں "شہری ہولہ" کی جانب مقبوت ہے، آپ کی عمر صرف چھ سال کی تھی کہ آپ کے والد آپ کو تادم لے آئے، یہیں آپ کی نشوونما ہوئی ورنہ میں تعلیم مکمل کی، قادی کا، ارمدہ اور آپ پر ہو گیا تھا، تاہم وہ میں وفات پائی۔

الشعبي

تراجم فقہاء

صاحب الہدایہ

فرمایا جو قول ہو گیا، آپ حدیث میں شہرت حاصل فرمائی، تھے، تشاء میں معتد علیہ، معتبر تھے، شعر و ادب میں یہ طوئی حاصل تھا، کوفہ میں، اقبال فرمایا۔

الشباب الرطی:  
دیکھیے: الرطی۔

[تہذیب المعتمدیہ ۳۲۶/۴: لا عام للورکلی ۳۳۶/۳]

شیخین:

شہرت ۱۸۵]

مؤرخین اور اہل عقائد کے کلام میں اگر لفظ "شیخین" آئے تو اس سے مراد "ابو بکر و عمر" ہیں۔  
محدثین کے کلام میں "شیخین" سے "بخاری و مسلم" مراد ہوتے ہیں۔

الشعبي (۱۹-۱۰۳ھ)

یہ عامر بن شریل شعبی ہیں حمیر کے رہنے والے تھے، "شعب" کہہ کر ان کی طرف منسوب ہیں کوفہ میں ولادت ہوئی اور عمدہ ظہنی بھی وہیں گذرے، آپ مستند روای و فقیہ ہیں، کاتب تابعین میں شامل تھے، اپنے حافظہ کی وجہ سے شہرت پائی، آپ ہمسائی نور پور، جے پور تھے، امام ابو حنیفہ وغیرہ سے آپ سے استفادہ فرمایا، آپ محدثین کے راوی ایک شیعہ تھے، آپ عبد الملک بن مروان سے ۱۰۰ ات ہو گئے چنانچہ اس کے صاحب اور ہم مجلس بنے رہے، اس نے آپ کو ثمار دم کے پاس بحیثیت سفیر روانہ بھی کیا تھا۔ آپ نے ابن الاوث کے ساتھ حنیفہ کے عداوت بغاوت کی تھی میں جب آپ تاج کے تاج میں آگے توجہ کیا، مشہور رقمہ ہے اس نے آپ کو معاف کر دیا۔

حنبیہ کے راویک شیخین سے مراد "امام ابو حنیفہ و رب کے ثمار امام ابو یوسف" ہوتے ہیں۔  
۳۰۰: ابن ثانیہ کے راویک شیخین سے مراد امام ربیع (صاحب حج اور شرح الوجیز) اور امام نووی (صاحب المجموع شرح المہذب) ہوتے ہیں۔

مقدمین ثانیہ کے راویک شیخین سے مراد ابو حامد احمد بن محمد اسفرائینی (۲۰۶-۴۰۶ھ) اور قتال عبد اللہ بن احمد مروزی (۲-۴۱۷ھ) ہوتے ہیں، جیسا کہ سبکی نے طبقات ۱۹۸/۳ میں اس کا ذکر کیا ہے، چنانچہ دونوں دونوں کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ دونوں (سفری اور مروزی) فرائسین اور عراقیوں دونوں طریقوں کے شیعہ ہیں۔

[تذکرۃ الفقہاء ۲/۸۰-۸۱: لا عام للورکلی ۱۹۸/۳: الوفيات

۲۳۳: الہدایہ والشیایہ ۴۹/۹: تہذیب المعتمدیہ ۱۹/۵]

ص

شمس رطی:

دیکھیے: الرطی۔

صاحب الہدایہ:  
دیکھیے: الرطی۔

شمس مقانی:

دیکھیے: المقانی۔

صاحبین

تراجم فقہاء

الضحاك بن قيس

صاحبین:

الصعيد کی اعدہ کی (۱۱۱۲-۱۱۸۹ھ)

حنبل کے نزدیک (جوہر المصیہ ۲/۴۲۶) کے مطابق ”صاحبین“ سے امام ابو حنیفہ کے دونوں ثائروہ ”امام ابو یوسف و امام محمد بن حسن“ مرہوتے ہیں، حنیفہ امام ابو حنیفہ کے ثائروہوں میں سے ہوں دونوں کے علاوہ کسی اور کو صاحبین نہیں کہتے (۱) لکھنے ابو یوسف، محمد بن الحسن۔

یہ علی بن احمد مدنی سعیدی ہیں، ان کی پیدائش ”صعید“ مصر میں ہوئی، کام و آنے مالکی فقیہ اور مفتی تھے، زہد میں تعلیم و تدریس کے مراحل پورے کئے، آپ سے بنائی، دربار ورسوق وغیرہ نے اعدہ ۱۰ اتقا و دیا، آپ کے تعلق شجرۃ انوار کے مصنف تحریر کرتے ہیں: ”مشائخ اسلام کے شیخ، علماء مشاہیر میں سب سے ممتاز اور متفکین کے امام تھے۔“

صالح بن سالم الخولانی (؟-۲۶۷ھ)

یہ صالح بن سالم خولانی مالکیہ کے مشہور عالم ہیں، کنیت ابو محمد تھی، وہ فقہ کے بڑے حافظ تھے، پہلے امام شافعی سے فقہ میں استفادہ کیا پھر مالکی مسلک کی طرف مائل ہو گئے، ابن ابی اور امام شافعی سے روایت کرتے ہیں۔

بعض تصانیف: ”حاشیۃ علی شرح ابی الحسن بنام کتابۃ الطالب علی الرسالة“ حاشیۃ علی شرح البرقانی علی محتصر حلیل، ”شرح الحرشی علی محتصر حمیل“، اور ”حاشیۃ علی شرح المسلم“۔

[شجرۃ انوار الزکیہ ص ۳۴۲: لا علام للبرکلی ۱۲۵/۵ سنک الحدرد ۲۰۶/۳]

[ترتیب المذہب فتریب المسالک ۸۷/۲]

نصاہی (۱۱۷۵-۱۲۴۱ھ)

یہ احمد بن محمد خلوتی ہیں، ”نصاہی“ سے مشہور ہیں، مالکی فقیہ تھے، مغربی مصر کے ایک علاقہ ”صاء“ جزیرہ کی طرف قبضت ہے، یہ مصر رہا، اس سے علم و فقہ حاصل کیا، مدینہ منورہ میں رحلت فرمائی۔

بعض تصانیف: ”حاشیۃ علی تفسیر الحلالین“ اور ”حاشیۃ علی شرح المدویر لأقرب المسالک“ وغیرہ۔  
[شجرۃ انوار ص ۳۶۳: لا علام للبرکلی ۱۲۳/۳: ابوبکر بن ابیہ ص ۶۴]

الصنہاجی (القرانی):

دیکھئے: آخر اثن۔

ض

الضحاك بن قيس (۵-۶۵ھ)

یہ ضحاك بن قيس بن خالد بن مالک ہیں، ابو یس کنیت تھی، ابو اسیر بھی کہا جاتا ہے قریش کے قبیلہ بنی نہر سے آپ کا تعلق تھا،

عبدیق، ابو بکر:

دیکھئے: ابو بکر الصدیق۔

فاطمہ بنت قیس کے بھائی ہیں، اس کے صحابی ہونے میں اختلاف پایا جاتا ہے، آپ زمانہ میں بنی نجر کے سرور اور رہا، وہ ۱۰۰ برس تک تھے، عشق و شوق میں ٹریک تھے، عشق ہی میں مکنت بھی اختیار کر لی تھی، صحیح میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھے، امیر معاویہؓ نے ۵۳ھ میں زیورن یہ کی موت کے بعد آپ کو کوفہ کا امیر مقرر کیا تھا بعد میں عشق کی کوری پی ہوئی۔ حضرت معاویہؓ وفات کے موقع پر نماز جنازہ آپ ہی نے پڑھائی، یہ یہی آدمی خلافت کی ذمہ داری بھائی۔ "مرثیہ" کے معنی میں جب مروان بن الحکم کے سامنے آپ نے خود پہنچی تو شہید کر دے گئے۔

۱۔ کے منام ایک درخت کی قیس میں، وہ تابعی ہیں صحابی نہیں، صاحب میں ۱۰۰ تہ کر دیا گیا ہے لکھا ہے کہ وہ قبیلہ مر سے نہیں تھے۔

[تہذیب المعاد ۴/۴۸۴: لا صا ۲/۲۱۸: لا علم

۳۰۹:۳]

ط

ط و س (۳۳-۱۰۶ھ)

یہ ط و س بن کیسان خولائی ہیں، اور ولای کے اعتبار سے ہمدانی ہیں، ابو عبد الرحمن کنیت تھی، آپ نسلاً فارس کے تھے اور آپ کی پیدائش شوش و شومین میں ہوئی۔ فقہ اور روایت حدیث میں آپ کا شمار کامرانین میں ہوتا ہے، خلفاء و حکام کو وعظ و نصیحت کرنے میں بڑی

امیری و تہذیب سے کام لیتے تھے، حج کرتے ہوئے مرنے لگے منی میں آپ کا سانحہ ارتحال پیش آیا، اور آپ کی نماز جنازہ خیفہ شام بن عبد الملک نے پڑھائی۔

[لا علم للزرقلی: تہذیب المعاد ۵/۸۵: بن حاکم ۱/۲۳۳]

الطحاوی:

یہ محمد راغب الطحاوی۔

الطحاوی: یہ احمد بن عبد اللہ بن محمد محبت الدین ہیں:

یہ: الحب الطحاوی۔

الطحاوی (۲۳۹-۳۲۱ھ)

یہ احمد بن محمد بن سلامہ دروی ہیں، ابو عبد الرحمن کنیت تھی، آپ کی بہت معینہ عمر کے ۱۰۰ "نفا" کی طرف ہے، مرتبہ مامت پر فارغ ہوئے تھے، آپ امام ثانی کے شاگرد بنی کے بھائی تھے، چنانچہ ماموں ہی سے ابتدا میں تحصیل تہذیب میں کی۔ ایک روز ان پر غصہ ہوئے، اور کہا کہ "بھڑا تم کمال حاصل نہیں کر سکتے" اس پر انہیں غصہ آگیا اور ان کے پاس سے چلے گئے، پھر امام ابو حنیفہ کے مسلک کے مطابق فقہ حاصل کی، وہ تمام فناء کے مسلکوں کے نقاب کار تھے۔

بعض تصانیف: "احکام القرآن"، "معانی الآثار"، "شرح مشکل الآثار" (یہ آپ کی آخری تصنیف ہے)، "الوادع العقیہ"، "العقیدۃ الطحیویہ" کے نام سے معروف ہے، اور "الاحکام بین الفقہاء"۔

[ابو عبد القیس ۱/۱۰۴: لا علم للزرقلی ۱/۱۹۶: البدیع ۱/۱۹۶]

۱۱/۱۷۴]



الطحاوی (الطحاوی) (؟-۱۲۳۱ھ)

الطحاوی:

یکھئے: الطحاوی۔

یہ احمد بن محمد بن اسماعیل ہیں، حنفی فقیہ ہیں، "طحاوی" جو "اسیوط" سے قریب ہے وہاں پیدا ہوئے، ۱۰۰ھ میں تعلیم حاصل کی، شیخ اکیسہ کے منصب جلیل پر فائز ہوئے، اس منصب سے معزول نہ کئے گئے۔ پھر وہ بورہاں منصب پر فائز کئے گئے۔

بعض تصانیف: "حاشیۃ علی مرقی الفلاح"، "حاشیۃ علی الدر المختار"، اور "کشف الرین عن بیان المسح علی الجودہیں"۔

[علامہ بدریقی، ۲۳۲]

ع

مازہ (۹-ق ۵-۵۵۸ھ)

یہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ بنت ابی بکر صدیق (عبداللہ) بن عباس (دوفانہ) ہیں، مسلمان خواتین میں سب سے بڑی ماہر فقہ تھیں، آپ ادیبہ اور علم و فضل کی حامل تھیں، ام عبداللہ کی کنیت سے موسوم تھیں، اس کے ساتھ ساتھ تھیں آئے اور ان کا پناہ موقف تھا، اہل صحابہ آپ سے اپنی معادلات میں رجوع کرتے تھے، مسرت جب آپ سے کوئی روایت نقل کرتے تو فرماتے: مجھ سے صدیقہ بنت صدیق نے اس طرح بیان کیا۔ کچھ امور میں حضرت عثمان کی خلافت میں ان سے ماراض ہوئیں تھیں، میں جب وہ شہید کرنا لے گئے تو آپ کی شہادت پر بے حد غصہ ہوئی، اور حضرت علی کے مقابلہ پر نکل کھڑی ہوئی، جنگ جمل میں آپ کا موقف سب کو معلوم ہے، لیکن بعد میں اس سے رجوع کر لیا تھا، حضرت علی نے آپ کو بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ جس پہنچایا، زرکشی نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ہے: "الاجابة لما استلرکنہ عائشہ علی الصحابة"۔

[الإصابة ۳/۵۹۳: أعلام النساء ۲/۷۰۲: منهاج النہ]

[۱۹۸-۱۸۲۲]

الطحاوی (۴۵۱-۵۲۰ھ)

یہ محمد بن ولید بن محمد نہری ہیں، کنیت ابو بکر تھی، طحاوی سے معروف ہیں، مشرقی اندلس کے عمر "طحاوی" کی طرف نسبت ہے، "ابن ابوردق" سے بھی معروف تھے، مالکیہ کے ائمہ کبار میں تھے، آپ فقہ اصول فقہ، علم حدیث، تفسیر میں ماہر تھے، مشرق کا سفر کیا، بغداد، مصر و پہنچے، ابو بکر ثانی وغیرہ سے علم فقہ کی تحصیل فرمائی۔ شام میں ایک مدت تک رہے، ۱۰۰ ماہ ۱۰ برس و تدریس کا کام کیا، بیت امتدس آئے، ایک بڑی جماعت نے آپ سے کسب فیض کیا، وفات سکندریہ میں ہوئی۔

بعض تصانیف: "شرح رسالة بن ابی زید"، "الحوادث والبدع"، اور "سراج الملوک"۔

[الذبیح، ص ۲۷۶: شذرات الذہب ۴/۶۲: معجم المؤمنین]

[۲۶/۶]

عباس بن عبدالمطلب

تراجم نقباء

عبداللہ بن مسعود

عباس بن عبدالمطلب (۵۱ ق ۳۲ھ)

عبداللہ بن عباس:

یہی ہے: ابن عباس۔

عبداللہ بن عمر:

یہی ہے: ابن عمر۔

عبداللہ بن عمرو (؟-۶۵ھ)

یہ عبداللہ بن عمرو بن العاص صحابی رسول اور قریشی ہیں، کنیت ابو محمد تھی، اپنے والد سے پیشتر اسلام لے آئے تھے، رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارے میں اس طرح تعریف فرمائی "بہترین گمراہے والے عبداللہ، ابو عبداللہ (حضرت عمرو) اور ام عبداللہ ہیں"۔ آپ عبادت میں بڑی مشقت برداشت کرتے تھے، راسخ بعلم تھے اور صحابہ میں بکثرت حدیث روایت کرنے والوں میں تھے، آپ نے حضرت عمر، ابو الدرداء، عبدالرحمن بن عوف وغیرہ صحابہ کرام سے روایتیں بیان کی ہیں، "اور خود آپ سے بعض صحابہ نے روایتیں کی ایک بڑی تعداد نے روایت حدیث کی ہے۔ آپ نے رسول اللہ ﷺ سے اس بات کی اجازت حاصل کر لی تھی کہ وہ جو کچھ نبوت سے سنیں گے لکھ لیں گے، اجازت ملنے پر آپ نے حدیث قید تحریر میں لانا شروع فرمایا، آپ کی لکھی ہوئی حدیثوں کا وہ مجموعہ "الصادقة" کہلاتا تھا۔

[طبقات ابن سعد ۸/۳: الإصابہ ۴/۵۱۲: تہذیب الفہم ۵/۳۳۷]

۳۳۷/۵

عبداللہ بن مسعود (؟-۳۲ھ)

یہ عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب مذہبی ہیں، ابو عبدالرحمن

یہ عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم، رسول اکرم ﷺ کے چچا ہیں، اور تمام خلفاء عباسیوں کے جد اہل ہیں، آپ قبیلہ قریش کے مشہور و صاحب الرائے سردار تھے، آپ کے ہی حصہ میں "تایہ" (تاج کے لئے آب رسائی کا کام) تھاجو قریش کے کامل فخر کاموں میں شمار ہوتا تھا، اور اسلام میں بھی ان کے لئے اسے برقرار رکھا گیا، ایک روایت یہ ہے کہ آپ نے ہجرت سے قبل ہی اسلام قبول فرمایا تھا، یمن ہجرت بعد میں کی۔ آپ فتح مکہ اور غزوہ حنین میں شریک تھے، خلفاء راشدین آپ کا بڑا اعزاز کرتے تھے۔

[لأعلام للکورکلی ۳/۵۳۵: الإصابہ: أسد الغابہ]

عبداللہ بن الزبیر (۱-۷۳ھ)

یہ عبداللہ بن زبیر بن عوام ہیں، قبیلہ قریش کے خاندان بنی اسد سے تھے، اپنے وقت میں قریش کے نامور شہسوار تھے۔ آپ کی ولادت ۱۰ھ بنت ابو بکر صدیق ہیں، ہجرت کے بعد مسلمانوں میں سب سے پہلے آپ کی ولادت ہوئی، فریقہ کی فتح میں جو حضرت عثمان کے عہدِ حدیث میں ہوئی، حصہ پایا، یہ یہ بن معاویہ کے انتقال پر آپ کے دست مبارک پر بیعت کی گئی "اور آپ نے مصر، بخارا، یمن، شام، عراق، اور شام کے بعض حصے پر حکومت فرمائی، قیام آپ کا مکہ مکرمہ میں تھا، عبدالملک بن مروان نے تباہی میں جو فتنی قیامت میں آپ کے خلاف یک شمر بھیجا۔ حجاج نے مکہ مکرمہ کا محاصرہ کر دیا، یہی صرہ آپ کی شہادت کے بعد ہی ختم ہوا، آپ سے صحیحین (بخاری و مسلم) میں ۳۳۳ احادیث مروی ہیں۔

[لأعلام للکورکلی ۳/۲۱۸: نوات الوفیات ۱/۲۱۰: ابن لاثم

۳۵۸/۳]



عدوی

تراجم فقہاء

عائقہ النخعی

یہ لکھتے ہیں کہ کلام پاک شہید ہو گیا۔

[ لا علام ۴/۱۷۳: عثمان بن عفان "مساقیہ" انتم عربون؛  
بدء تاریخ ۵/۷۹ ]

عدوی: علی بن احمد العدوی الصعیدی:

دیکھئے: الصعیدی العدوی۔

پھر مدینہ واپس ہوئے تو میر مدینہ نے جلی کی تورہ پوش ہو گئے اور  
موت تک سامنے نہیں آئے۔ حضرت بن عمرؓ وغیرہ نے ان پر حضرت  
عبد اللہ بن عباسؓ کے سام سے جھوٹی روایات گھڑنے کا الزام لگایا ہے،  
اور ان کے بہت سارے فتاویٰ کی تردید کی ہے، دوسرے لوگوں نے  
آپ کو ثبوت معتبر بتایا ہے۔

[ التہذیب ۷/۲۶۳، ۲۷۳: لا علام للورکلی ۵/۲۳۳: المعارف  
۲۰۱/۵ ]

عوطی (؟-۱۱۳ھ)

عطاء الدین:

دیکھئے: ابن القزکائی۔

عائقہ النخعی (؟-۶۱ھ)

یہ عائقہ بن قیس بن عبد اللہ بن مالک نخعی ہیں، ابوہل کثیت ہے،  
باشندگان کوفہ میں ہیں اور تابعی ہیں، مدائن کی جنگ میں حضرت علی  
کے ساتھ شریک تھے، اسی طرح ان کے ساتھ نہروان میں خوارج کے  
ساتھ معرکہ آرائی میں بھی حصہ لیا، صفین میں شامل تھے، خراسان کی  
جنگ میں شرکت کی، اور سال خوارزم میں قیام فرمایا، ایک عرصہ تک  
مرہ میں رہے، مستقل سکنت کوفہ میں اختیار کی، حضرت عمر، عثمان،  
علی، عبد اللہ بن مسعودؓ وغیرہ سے روایات بیان کی ہیں، اور آپ سے  
بہت سے لوگوں نے استفادہ کیا، حضرت بن مسعودؓ سے تجوید و فقہ  
میں مال حاصل کیا، یہ ان کے ان چھ نامہ ثراویں میں سے تھے  
جو لوگوں کو قرآن سکھاتے، اور حدیث کی تعلیم دیتے، ولولہ ان کی  
راے لی بنا پر (اپنی رائے سے رجوع کرتے تھے، عائقہ بڑے ماہر  
فقہ، امام صاحب کمال اور قرآن پڑھنے میں خوش الحان تھے، جو کچھ  
روایت کرتے وہ مستند ہوتا، ہلانی، رشتوٹی کے حامل تھے، اپنے علم

یہ عطاء بن مسلم اپنی رباع میں، کثیت ابو محمد ہے، خیاراتین میں  
سے تھے، یمن کے ایک مقام "جند" میں آپ کی ولادت ہوئی، وہ  
سیاہ قام کھنکھر پالے بالوں والے تھے، بکی شمار ہوتے تھے۔ حضرت  
عائقہ، ابوہریرہ، ابن عباس، ام سلمہ، ابو سعید وغیرہ سے سماعت کی، اور  
خود آپ سے اور زکی اور ابو حنیفہ رضی اللہ عنہم سے استفادہ کیا،  
آپ مفتی مکہ تھے، حضرت ابن عباس، ابن عمرؓ وغیرہ سے آپ کی  
مبارکت فتاویٰ کی شہادت دی ہے، اور مکہ والوں کو آپ سے استفادہ دینی  
ترغیب کی، مکہ میں آپ سے وفات پائی۔

[ تذکرۃ الفقہ ۲/۹۲: لا مالک للورکلی ۵/۲۹۰: التہذیب  
۹۹/۷ ]

عکرمہ (۲۵-۱۰۵ھ)

یہ عکرمہ بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عباس ہیں، کہا جاتا ہے کہ آپ  
نعمانی تھے کہ حضرت ابن عباسؓ نے انتقال فرمایا اور بعد میں آرزو  
کروئے گئے، بنا بھی، مفسر، محدث تھے، حضرت ابن عباسؓ نے آپ کو  
علم دیا تھا کہ لوگوں کو نوسیدیا کریں، نجدہ حروری کے پاس آئے اور  
اس سے خوارج کے افکار حاصل کر کے ان کی فریقہ میں اشاعت کی،

علی

تراجم فقہاء

عمر

فضل میں اس درجہ پر پہنچ گئے تھے کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ تک آپ سے مسائل پوچھتے و فتویٰ حاصل کرتے۔

[تہذیب المعجمین ۶/۴۷۶: تاریخ بغداد ۱۲/۴۹۶: تذکرۃ

العلماء ۸/۴۸]

علم فضل کے بارے میں اشارے جاتے تھے تحقیق و تتبع میں ممتاز تھے۔ بعض تصانیف: "حاشیۃ علی فتح القدیر" "شرح الہدایۃ للمرعیانی" اور "شرح النہایۃ فی مسائل الہدایۃ" یہ جملہ تصانیف مؤلفہ حنفی میں ہیں۔

[خلاصۃ لأثر ۱۸۵۳: ہدیۃ العارفین ۱/۱۰۶: معجم المؤلفین

۱۰۰۷]

علی (۲۳ق ۷-۴۰ھ)

یہ علی بن ابی طالب ہیں (اور ابو طالب کا نام عبد مناف بن عبد المطلب ہے)، حادہاں بنی ہاشم اور قبیلہ قریش سے تھے۔ امیر المومنین، چوتھے خلیفہ راشد، رشتہ دہش و میں داخل ہیں۔ نبی ﷺ نے آپ کے ساتھ بنی صاجرہ کی حضرت فاطمہ کو بیاہ دیا تھا۔ حضرت عثمان کے واقعہ شہادت کے بعد دینی خلافت ہوئے حالات میں ہر ہو گئے تھے کہ آپ کی شہادت (جو کوفہ میں پیش آئی) تک معاملہ خلافت متنازعہ نہ ہو رہا، حادیوں نے آپ کی تکفیر کی اور شیعوں نے آپ کے بارے میں اتنا غلو کیا کہ خلفاء ثلاثہ سے بھی آپ کو بڑھا دیا، بلکہ ایک طبقہ نے تو یہ حد کی کہ آپ کو خدا ہی کے مقام پر لا کر چھوڑ دیں خطبات اور حکمتوں پر مشتمل کتب "نہج البلاغہ" آپ سے منسوب ہے، شیعہ پانچویں صدی ہجری میں اس کو منکر عام پر لائے، آپ کی طرف اس کی نسبت کے صحیح ہونے میں شک کیا گیا ہے۔

[لأعلام للدرکلی ۵/۱۰۸: منہاج السنۃ ۳/۴ اور اس کے بعد

کے صفحات: الریاض المضرۃ ۲/۱۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات]

علی بن المدنی (۱۶۱-۲۳۳ھ)

یہ علی بن عبد اللہ بن جعفر سعدی، ابو الحسن، ابن المدنی ہیں، آپ کا خاندانی تعلق مدینہ سے ہے، بصرہ میں پیدا ہوئے، اور "سامرہ" میں انتقال ہوا، محدث، حافظ حدیث، اصولی اور دیگر علوم میں صاحب درجہ تھے، آپ نے دین مدینہ میں کئی طبقہ کے لوگوں سے تحصیل علم کی، اور اس سے دینی، بخاری، ابو داؤد وغیرہ سے استفادہ کیا۔ عبد الرحمن بن مہدی نے لکھا ہے: "ابن المدنی احادیث رسول ﷺ کے، اور خصوصاً سفین بن عیینہ کے واسطے سے مروی احادیث کے تمام لوگوں سے زیادہ واقف تھے۔

بعض تصانیف: "المعتمد فی الحدیث" اور "تفسیر غریب الحدیث"۔

[طبقات الشافعیۃ لابن السبکی ۱/۲۶۶: تذکرۃ العلماء ۲/۱۵۲: معجم

المؤلفین ۷/۳۲]

علی القاری (۱-۱۰۱۳ھ)

یہ علی بن سلطان محمد ہروی قاری ہیں، نور الدین لقب ہے، ہرات کے رہنے والے تھے، مکہ میں مقیم تھے، وہیں وفات بھی پائی، حنفی فقیہ تھے، تمام علوم میں صاحب مال، اکثر تصانیف تھے، اپنے دور میں

عمر (۴۰ق ۷-۲۳۳ھ)

یہ عمر بن الخطاب بن نفیل ہیں، ابو حفص کنیت، مرندارق لقب تھا، رسول اللہ ﷺ کے صحابی، امیر المومنین، دوسرے خلیفہ راشد تھے۔ نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے تھے کہ وہ اسلام کو

دونوں عمروں (عمر بن الخطاب و عمر بن ہشام ابو جہل) میں سے ایک کے ذریعہ دعوت بنا دے، عاتق کے حق میں قبول ہوئی اور امام لے آئے، آپ کا قبول امام ۵۰ قہجرات سے پانچ سال قبل کا ہے، اس کے بعد مسلمانوں نے طے عام اپنے دین پر عمل کیا، نبی ﷺ کی صحبت اختیار کی، اور آپ وہ وزیروں میں سے ایک قرار پائے، آپ ﷺ کے ساتھ تین مہر و سات میں شرکت فرمائی۔ حضرت ابو بکرؓ کے بعد مسلمانوں نے آپ کے ہاتھ پر بیعت خلافت کی، آپ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے بے شمار نجات دلائی، اور اسلام کو اتنا پھیلایا کہ یہاں تک کہا جانے لگا کہ آپ کے عہد میں ۱۲ ہزار منبر (خطبہ کے سے) قائم کئے گئے۔ ہجری تاریخ اور حساب فقہ آپ نے بجا فرمائے، ایک مجوی غلام ابن کوفہ نے آپ کو نماز فجر پڑھاتے ہوئے شہید کر ڈالا۔

[لأعلام للدرر کلی ۵/ ۲۰۴: سیرۃ عمر بن الخطاب للشیخ طحاوی ط ۱، ص ۲۶۳: "القاروقی عمر" محمد حسین: ۱۰۱]

عمر بن عبد العزیز (۶۱-۱۰۱ھ)

یہ عمر بن عبد العزیز بن مروان بن حکم ہیں قریشی قبیلہ کے بنی امیہ خاندان سے ہیں، نیک خلیفہ تھے، بہت سے لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ "پانچویں خلیفہ راشد ہیں، کیونکہ ان کا عدل و انصاف اور حوصلہ اسی بند معیار کا تھا"، اکابر تابعین میں شامل تھے، مدینہ میں پیدائش ہوئی اور وہیں بچپن گزارا، ولید کے زمانہ میں مدینہ کے امیر ہوئے، پھر سلیمان بن عبد الملک سے وزیر بنایا، سلیمان کی وفات کے بعد ۹۹ھ میں اس کی وصیت کے مطابق خلافت آپ کے سپرد ہوئی، آپ نے عدل و انصاف پھیلایا اور فتنے مرہ پڑ گئے۔

[لأعلام للدرر کلی ۵/ ۲۰۹: "سیرۃ عمر بن عبد العزیز" لابن

الجوزی: ۵ اور "الخلیفۃ الزہد" عبد العزیز سید الاول]

عمران بن حصین (؟-۵۲ھ)

یہ عمران بن حصین بن حید بن خلف ثریعی ہیں، کنیت ابو نعید ہے، آپ اہل علم و افتاء، صحابہ میں سے تھے عمیرہ کے ماں امام لے آئے، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بہت سے عہدوں میں مصروف رہے، حسن بصری اور ابن سیرین وغیرہ نے آپ سے علم و فضل کی تحصیل کی، حضرت عمر بن الخطاب نے اہل بصرہ کی ایسی تعلیم کے سے آپ کو روانہ فرمایا، عبد اللہ بن عامر نے بصرہ کا قاضی بنایا، کچھ مدت تک بحیثیت قاضی آپ نے وہاں قیام فرمایا، پھر حضرت قشیر کی جرح قبول ہوئی، آپ نے قند کے در میں اپنے آپ کو مدھوس کر لیا، جنگ میں شہید نہیں پایا۔ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں: "انہ نے بصرہ میں کسی بھی صحابی کو نہیں دیکھا جو حضرت عمر بن حصین سے افضل ہوں۔

[لأصحابہ ۲۶۳: أسد الغابہ ۴/ ۱۳۷]

عمیرہ (؟-۹۵ھ)

یہ احمد، شہاب الدین، برکات بن حمید کے لقب سے مشہور ہوئے، ثنائی مسلک کے مصری فقیہ ہیں۔ اس الہام کہتے ہیں: "یہ امام، علامہ اور محقق ہیں، تحقیق و اثبات مذہب میں ان پر سرداری ختم تھی، وہ صاحب علم، زہد و متقی اور اعلیٰ اخلاق والے تھے، انہوں نے ابن ابی شیبہ اور نووی وغیرہ سے استفادہ کیا ہے۔"

بعض تصانیف: "حاشیۃ علی شرح جمع الجوامع للسیکی"، اور "حاشیۃ علی شرح المسحاح۔"

[معجم المومنین ۸/ ۳۳: شذرات الذہب ۸/ ۳۱۶]

عیاض

تراجم فقہاء

غذی

عیاض: قاضی عیاض بن موسیٰ الحطینی:  
دیکھئے: القاضی عیاض۔

منسوب سمجھی جائے گا۔ ثانی فقہ، اصولی، کلام میں ممتاز اور تصوف میں بلند درجہ پر تھے۔ بغداد کا عربی پھر تاج، شام، مصر ہو کر طوس و ہمس جلائے۔

بعض تصانیف: "السیط"، "الوسیط"، "الوحیر"، "الحلاصة" یہ سب فقہ میں ہیں، نیز: "مہافت الفلاسفة" اور "احیاء علوم الدین"۔

[طبقات الشافعیہ ۱۰۱۲-۱۸؛ اعلام اللوکی ۷/۲۴۷؛ الوافی بالوفیات ۱/۲۷۷]

غ

الغمرینی (؟-۸۱۳ یا ۸۱۵ھ)

یہ عیسیٰ بن احمد بن محمد ابو مہدی غمرینی (غمر کے ضمہ کے ساتھ) ہیں۔ دمن تونس ہے، مالکیہ کے بڑے علماء میں سے ہیں، اپنے مسلک میں اجتہاد کے درجہ پر قاز تھے، تونس میں مالکیہ کے قاضی مقرر ہوئے، سب سے بڑی جامع مسجد (جامع زینون) میں اپنے شاگرد بن عرفہ کے بعد خطیب بھی بنائے گئے، ان کے تعلق عام نیل تھا کہ وہ حیر مطاوع کے پنے مسلک کو اپنا کر چکے تھے، آپ سے ایک بڑی جماعت سے استفادہ یافتہ ہیں، مشیت ابن عرفہ کے شاگردوں کی ہے۔

غلام الخال: یہ عبد العزیز بن حنظل، بو بکر ہیں:  
دیکھئے: (بو بکر) غلام الخال۔

ف

القاسی (۷۷۵-۸۳۲ھ)

یہ محمد بن احمد علی قتی الدین، ابو الطیب مکی ہیں، قتی القاسی کے نام سے معروف ہوئے، محدث مورخ تھے، مکہ مکرمہ میں ولادت ہوئی، ۱۰۰ ماں اور یہ میں بچپن گزارا، مکہ مکرمہ میں مالکی مسلک کی مسند قضاء پر متمکن ہوئے۔

بعض تصانیف: "العقد الشمس فی مناقب البدل الامین" یہ مکہ شہر، اس کے آثار اور شخصیات پر ہے، "نشاء الغرام بأخبار البدل الحرام"، اور "دیل سیر البلاء"۔

[شجرة النور الزكية ص ۲۴۳؛ نیل الابتناء ص ۱۹۳]

الغزالی (۳۵۰-۵۰۵ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد ابو حامد الغزالی (زاد کی تشدید کے ساتھ) ہیں، اہل خوارزم و ترکستان کا یہ طریقہ ہے کہ وہ "یا" نہ حارفیت کرتے ہیں، غزال سے غزالی، مظار کو مظاری، رتصار کو رتصاری کہتے ہیں، ان کے والد اس بیٹے تھے، یا اہل کو راہ کی تحفیف سے پرہیز جاتے تو غزالی "طوس" کے ایک گاؤں "غزلہ" کی جانب

غدا کہانی

تراجم فقہاء

فقہائے سب سے

[معجم المؤلفین ۸/۳۰۰: لا علام للورکلی ۶/۲۲۷: شذرات

انحرارازی:

دیکھئے: المرادی۔

الذنب ۷/۹۹]

غدا کہانی (۶۵۴ و یک قول ۶۵۶-۷۳۳)

فضل (؟-۳۱۹ھ)

یہ عمر بن ابی یمن علی بن سام بن صدقہ تھی ہیں، لقب مات الدین، القنادی نسبت، ابو حفص کنیت ہے، پیدائش وفات کے لحاظ سے سندری ہیں فقہ مالکیہ میں سے تھے۔ آپ نے ابن وثیق العید و رہبر بن جمد وغیرہم سے علم حاصل کیا۔ آپ علم حدیث، اصول، عربیت و روایات میں بے غلو رکھتے تھے، آپ کے عدد شعرا بھی ملتے ہیں۔

یہ فضل بن سلم بن تدر بن تطل ہیں، علماء کے اعتبار سے چھٹی ہیں، مالکیہ کے بڑے فقیہ تھے، ان کا آبائی وطن ”البیرہ“ اندلس کا ایک مقام ہے۔ ”بایہ“ میں جنوں کے تلامذہ سے تحصیل علوم کی۔ امام مالک کی روایات کے اور ان کے تلامذہ کے فروغی اختلافی مسائل کے سب سے زیادہ آفاق کار تھے، وہ اپنے مسلک کے حافظ تھے، استفادہ کی خاطر ان کی طرف دور دراز مقامات سے لوگ رخ کرتے تھے۔

بعض تصانیف: ”مختصر فی المدوۃ“، ”مختصر الواضحۃ“، ”مختصر الموازیۃ“، ”درماتق کے موضوع پر یک جلد۔

[الذبیان المذنب ص ۲۲۰]

بعض تصانیف: ”التحویر والتعوییر“ یہ فقہ مالکی کی کتاب ”رسالة ابن ابی ریمہ القیروانی“ کی شرح ہے، ”شرح العمدة“ حدیث میں، ”ور“ المنهج المبین فی شرح الأربعین۔

[الذبیان ص ۱۸۶: شذرات الذنب ۶/۲۲۷: معجم المؤلفین

۷/۹۹]

فقہائے سب سے:

غدا کہانی (؟-۲۷۲ھ کے بعد)

یہ محمد بن اسحاق بن عباس ناکی ہیں، مورخ اور مکہ کے رہنے والے ہیں، ازرقی کے ہم عصر تھے، انتقال ازرقی کے بعد ہوا آپ کی تصنیف ”تاریخ مکہ“ ہے جس کا ایک جزہ شائع ہو چکا ہے۔

[لا علام للورکلی ۶/۲۵۲: معجم المطبوعات ۱/۱۳۳]

فقہائے سب سے کا اطلاق فقہ مالکی اصطلاح میں ان سات تابعین پر ہوتا ہے جو مدینہ منورہ میں ایک ہی دور میں گذرے ہیں، وہ ہیں: سعید بن المسیب، عمرو بن الزبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، حیدر بن عبد اللہ بن حبیب بن مسعود، خازم بن زید بن ثابت، سعید بن یسار، ساتویں فقہ کی تعیین میں اختلاف ہے، چنانچہ ایک قوس یہ ہے کہ وہ ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف ہیں، یہی قوس شلوکوں کا ہے، دوسرے یہ کہ وہ سام بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب ہیں، تیسرے یہ کہ وہ ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام مخزومی ہیں۔

[لا علام للورکلی ۶/۳۰۰: شجرة النور الزكية ص ۱۹]

فخر لاسد المیزدوی: یہ علی بن محمد بن حسین ہیں:

دیکھئے: البیہقی۔



قاضی زاوہ (؟-۹۸۸ھ)

یہ احمد بن محمد بن علی بن شمس الدین خطاب ہے اور قاضی زاوہ سے مشہور ہوئے۔ خلافت عثمانیہ کے جنگی فقیہ تھے، آپ کے والد سلطان ماہر یہ خاں کی صومت میں مہر "ارنہ" کے قاضی تھے "پ" کی تربیت اپنے والد ہی کی کہ میں ہوئی۔ "پ" زمانہ کے مشہور علماء جو قاضی زاوہ اور مسجدی حنفی وغیرہ سے تعلیم پائی، یہ وہ تسلطیہ اور ارنہ کی درسیاتوں میں درس دیا، طلب کی قضاء سنبھالی، بعد میں ولایت "رم ایلی" کی فوج کی مسند قضا، آپ کو "پ" کی گئی، پھر آپ نے استعفیٰ لے لیا، پھر در اسلاطت کے محکمہ قضا کی ذمہ داری سنبھالی، افتاء کی ذمہ داری برقرار رکھتے رہے تا "نک" "پ" کی تسلطیہ میں وفات ہوئی، اسے صاحب فضل اور عین پر تحقیق سے قائم تھے، ہند مرتبہ در توار تھے، لوگ آپ سے عورت محسوس کرتے تھے البتہ "پ" کے مراد میں کچھ دیا، وہی تیزی تھی۔

بعض تصانیف: "نتائج الأفكار" یہ کی شرح "فتح القدیر" کا تفسیر ہے اور جو کتاب الولائے کے آغاز سے "شر" آپ تک کی شرح پر مشتمل ہے، "حاشیۃ التجرید" اور دیگر رسائل۔

[شذرات الذہب ۸/۴۱۴: معجم المطبوعات ص ۱۴۸۸: العقد المجمع فی درأفاضل الروم مطبوعہ حاشیہ فیات الامیون ۲/۳۸۷ طبع المریہ]

القاضی عیاض (۴۷۶ اور بعض کے نزدیک ۴۹۶ - ۵۴۴ھ)

یہ عیاض بن مدنی بن عیاض صیسی سنی ہیں، کنیت ابو الفضل ہے، آباء بنی مدنی ہیں، بعد میں آپ کے اجداد فاس شہر منتقل ہو گئے

ق

لقاری:

دیکھئے: علی لقاری۔

لقاسم بن سدام، ابو عبید:

دیکھئے: ابو عبید۔

لقاشانی:

دیکھئے: لکاشانی۔

قاضی ابو یعلیٰ (۳۸۰-۴۵۸ھ)

یہ محمد بن حسین بن محمد بن طیب بن احمد بن فرات ہیں، اپنے وقت میں کتابہ کے شہ تھے، اصول فروع و تمام علوم میں اپنے عہد کے جید عالم تھے، "پ" بعد "ی" ہیں، تمام مباحی خلیفہ ۱۰ اور خلفاء (نجد اور) حریم حران، اور حلو ان کی مسند قضا، پر آپ کو بھایا۔ بعض تصانیف: "احکام القرآن"، "الأحكام السلطانية"، "المجرد"، "الجامع الصغير" فقہ میں، "العدة" اور "الكفاية" اصول میں۔

[طبقات الکتاب لابی بن ابی یعلیٰ ۴/۱۹۳-۲۳۰: لا عام للدرکلی]

۶/۲۳۱: شذرات الذہب ۳/۳۰۶]

## قاضی خان

## تراجم فقہاء

## القرنی

تھے، پھر فاس سے ”ربہ“ نقل مکانی فرمایا تھا، مالکیہ کے عظیم علماء میں سے ہیں، آپ امام، حافظ، محدث، فقیہ، شاعر تھے۔

بعض تصانیف: ”السیہاب المسبطہ فی شرح مشکلاہ المسموۃ“ مالکی فقہ کی جزئیات میں، ”الشفاء فی حقوق المصطفیٰ“، ”إكمال المعلم فی شرح صحيح مسلم“ اور ”كتاب الإعلام بحدود قواعد الإسلام“۔

یہ اس قاضی حیاض بن محمد بن ابی المنزل (۴۰۰-۶۳۰ھ) کے علاوہ ہیں جو بڑے عظیم، فقیہ، فاضل، شایہ میں سے تھے، صیباک شجرۃ انوار ص ۱۷۹ میں ہے۔

[شجرۃ انوار الزکیہ ص ۱۳۰؛ المجموع الزہرۃ ۵/۲۸۵؛ معجم المؤرخین

[۱۶/۸]

## قاضی خان (؟-۵۹۲ھ)

یہ حسن بن منصور بن محمود، مرہندی ہیں، قاضی خاں سے مشہور ہیں، حنفیہ کے بڑے مشرق کے بڑے فقی، قبا میں سے تھے، آپ کے فقی حنفی کتابوں میں ”کتاب راجع“ اور مقبول ہیں۔ ”اور جند“ فرغانہ سے قریب اصفہان کے اکناف میں ایک قصبہ ہے۔

بعض تصانیف: ”الفتاویٰ“، ”الأمالی“، اور ”شرح الجامع الصغیر“۔

[جوہر المصیہ ۲۰۵؛ النوادر الجلیہ ص ۶۳؛ لا عام للدرر کلی]

## قدوہ (۶۱-۱۱۸ھ)

یہ قدوہ بن دحامہ بن قنادوس مدنی ہیں، مصر کے رہنے والے تھے، بیدہ کی طور پر پامینا تھے، مفسرین اور حفاظ حدیث میں شامل تھے، امام احمد بن حنبل کہتے ہیں: ”قدوہ تمام اہل مصر میں سب سے بڑے حافظ

حدیث ہیں“۔ آپ علم حدیث کے ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ عربیت، مفردات اللغۃ، لایم عرب اور نسب کے بھی سرناج تھے، اور تقدیر کے بارے میں قدریہ کے مذہب پر تھے، آپ پر مدینہ کا بھی الزام لگایا جاتا ہے۔ آپ کی وفات مقام ”واسط“ حوٹ میں واقع ہوئی۔

[لا عام للدرر کلی ۲/۲۷۷؛ تذکرۃ الفقہ ۱/۱۱۵]

## القدوری (۳۶۲-۴۲۸ھ)

یہ محمد بن احمد بن یوسف بن حمدان، ”القدوری“ سے مشہور ہیں، بغداد کے عظیم ترین حنفی فقیہ گذرے ہیں، عراق میں حنفیہ کی امامت ان پر ہی ختم تھی۔

بعض تصانیف: ”المختصر“ جو ان کے امام پر ”مختصر القدوری“ سے مشہور ہے اور حنفیہ کے یہاں سب سے زیادہ متداول ہے، ”شرح مختصر الکرخی“، اور ”التحریر“۔

[جوہر المصیہ ۱/۳۹۹؛ تاریخ لکھنؤ: ۲۴/۵۳]

## اقرانی (۶۲۶-۶۸۳ھ)

یہ احمد بن ادریس بن عبد الرحمن ہیں، ابو العباس کنیت، شہاب الدین لقب، قرطبی بہت ہے، ”ابن صبا“ ہے جو مراسم کے بربر قبیلہ کا امام ہے۔ قرآنہ قاری ہیں امام ثعلبی کے مزار سے متصل محلہ کا امام ہے، مالکی فقیہ ہیں، ولادت، تربیت، وفات سب مصری میں ہوئی، مالکی مسلک کا دارودار و انھما آپ ہی پر رہ گیا تھا۔

بعض تصانیف: ”الصلوک“ قواعد فقہ میں، ”الدخیرۃ“ فقہ میں، ”شرح تنقیح الفصول فی الأصول“، اور ”الإحکام فی تمییز الفتاوی من الأحکام“۔

## الفتال

## تراجم فقہاء

## القلیوبی

[الاعلام للدررکلی: لدیان ص ۶۲-۶۷: شجرة النور ص ۱۸۸]

کے مدد سے نظام میں تدریس، تعلیم کے عہد پر فائز ہوئے، وفات تک اس کو بخوبی بھایا۔

الفتال (۳۲۷-۴۱۷ھ)

بعض تصانیف: "حلیۃ العلماء فی مذاہب الفقہاء" یہ تصنیف خلیفہ مستطہر باللہ کے ایما و پرتایف کی، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کا لقب "مستطہری" ہو گیا، "المعتمد" یہ مستطہری ہی کی کیا شرح کا اردو رکھتی ہے، "التوغب فی المذہب" اور "الشافعی" یہ مختصر المرنی کی شرح ہے۔

یہ عبداللہ بن احمد بن عبدالقدیر ابو بکر ہیں، فتال مروزی (میم اور و کے فتح کے ساتھ) سے معروف ہیں، مروزی نسبت (مرو الشجیر) کی طرف نسبت ہے، "الفتال لقب ہے، فتال لقب اس سے ہو کہ آپ کا بار بار تالے (قتل) بنانے کا تھا۔ وفات "قتل صغیر" آپ کو نما جاتا ہے تاکہ فتال بیک شامی متونی (۳۶۵ھ) سے امتیاز ہو سکے، شافعی فقیہ ہیں، شافعیہ کے شاخ آخر سامین تھے، تدریس میں یہ قتل بنایا کرتے تھے، جب اس کی عمر پوری تیس برس کی ہو گئی تو علم کی تحصیل، طلب میں منہل ہو گئے، اس وجہ پر پہنچے کہ "رواد" سے جان علم آپ کے پاس تحصیل علم کے سے "تے" و "امد وقت من کرہ" میں جاتے۔ "میتاں میں الفتال ہو۔

[طبقات الشافعیہ لابن الحسن ۵۷۴: وفیات الاعین ۵۶۱: تذرات اللہ ص ۱۶۴: شفاء اللغون ۶۹۰: الاعلام ۶۱۰]

الفتال الکبیر (۲۹۱-۳۶۵ھ)

یہ محمد بن علی شامی، فتال ہیں، کنیت ابو بکر ہے، شامی ماوراء النہر کے شہر کی طرف نسبت ہے، اپنے وقت کے فقیہ، حدیث، ادب اور لغت کے تبحر علماء میں سے تھے، ان کے ملک میں شافعی مسلک کو ان کے عرصہ قبول عام حاصل ہو، آپ کی ولادت وراثت شامی (نہرجون کے بیچے) میں ہی ہوئی۔ شامان، عراق، شام و حجاز کے سفر کئے۔

بعض تصانیف: "شرح فروع ابن الحداد" فقہ میں۔

[طبقات الشافعیہ لابن اللہ یہ ص ۳۵: مدیۃ المعارفین ۳۵: معجم المؤلفین ۲۶۶: المہاب ۴۷۳]

الفتال (۴۲۹-۵۰۷ھ)

بعض تصانیف: "اصول الفقہ"، "محاسن الشریعة"، "شرح رسالۃ الشافعی"۔

[الاعلام للدررکلی ۵۹۷: طبقات السبکی ۱۷۶: وفیات الاعین ۴۵۸]

یہ محمد بن احمد بن حسین بن عمر، ابو بکر فخر الاسلام، شامی، فتال، فارابی میں، مستطہری سے زیادہ مشہور ہوئے، مینا فاروقین (۱۰ پارہ) کا معروف شہر) میں پیدا ہوئے، شافعی فقیہ تھے، اپنے مسلک کے اصول و فروع کے حافظ تھے۔ قاضی ابو منصور طوسی سے علم فقہ میں کس حاصل کیا، پھر بغداد چلے آئے "ابو اسحاق شیرازی کی صحبت اختیار کی، آپ کے زمانہ میں شافعیہ کی مرواری آپ پر متمتعی، بغداد

القلیوبی (؟-۱۰۶۹ھ)

یہ احمد بن احمد بن سلامہ، شہاب الدین، قلیوبی ہیں، مصر کے

کاسانی

تراجم فقہاء

کعب بن مالک

گاہیں ”قلیوب“ کے باشندہ تھے، شافعیہ کے فقیہ تھے۔ ان کے شروحات، حاشی و رسائل مشہور ہیں۔

بعض تصانیف: ”رسالة في فصول مكة والمدينة وبيت المقدس“، ”الهداية من الصلاة“ بقت اور قبلہ کی معرفت کے موضوع پر، اور ”حاشية على شرح المنهاج“۔

[ لا عام للدرکلی: ج ۱ ص ۱۰۵ ]

الکرخي (۲۶۰-۳۴۰ھ)

یہ عبید اللہ بن حسین ابو الحسن، رشتی میں حنفی فقیہ و عرق میں حنبلی کے امام مہشت تھے۔ بیدارش رشت میں و وفات بغداد میں ہوئی۔ بعض تصانیف: ”فروغ الخی کا جن اصولوں پر روئے ہے ان پر ایک رسالہ، ”شرح الجامع الصغير“ اور ”شرح الجامع الكبير“ دونوں حنفی فقہ میں۔

[ لا عام للدرکلی: النسخہ ۱۰۷۱ ص ۱۰۷ ]

الکرونی المذنی (۱۱۲-۱۱۴۳ھ)

یہ محمد بن سیدھاں کرمانی ہیں، ایشق میں ولادت ہوئی، مدینہ میں بچپن گزارا اور وہیں وفات ہوئی، تبار کے فقیہ و شافعیہ میں سے تھے، فقیہی و معیہ تصانیف چھوڑیں، مدینہ میں شافعیہ کے مفتی کا منصب بھی ان میں حاصل رہا۔

بعض تصانیف: ”الفوائد المملیة فیمن یفتی بقوله من أئمة الشافعية“، ”عقود الدرر فی بیان مصطلحات تحفة ابن حجر“، ”فتح الفتاح بالحیر فی معرفة شروط الحج عن العیر“ ان کو بعد میں منقحہ کر کے فتح القدر نام لکھا، اور شرح اخر میں لابن جریر التیمی کے ”حاشیے“ پر مبنی ”مصری لکھے، پھر ان کا بھی منقحہ کر کے تین حاشیے بنا دیے۔

[ ملک الدرر ۴: ۱۱۱، معجم المصنفات العربیة، مصر ۱۵۵۵ھ ]

کعب بن مالک (شام میں حضرت معویہ کے درخداقت یا حضرت علی کی شہادت کے یام میں وفات پائی)

یہ کعب بن مالک بن ابی کعب، ابو عبد اللہ (یا ابو عبد الرحمن)

ک

کاسانی (؟-۵۸۷ھ)

یہ ابو بکر بن مسعود بن احمد، علاء الدین میں، نہرتجن کے بچپن ترکستان کے ایک شہر کاسان (یا قاسان، یا قاشان) کی طرف منسوب ہیں، حلب کے رہنے والے تھے، حنفیہ کے امام تھے، ان کو ”ملک احمداء“ کہا جاتا تھا۔ علاء الدین سرقتی سے تحصیل علم فرمائی، اور ان کی مشہور کتاب ”تہذیب الکلام“ کی شرح لکھی۔ نور الدین شہید کی طرف سے بعض سرکاری ذمہ داریاں سنبھالیں، اور حلب میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”انیداع“ یہ ”تحفة الفقہاء“ کی شرح ہے، اور ”المسقط المبین فی اصول الدین“۔

[ الفوائد البہیة ص ۵۳، الجوامع المصیة ۴/۴۴۴: لا عام للدرکلی ]

[ ۲۶/۲ ]

## ل

انصاری خراجی سلمی (س) اور لام پر زبر کے ساتھ) ہیں، لیکن المختارہ میں نبی کریم ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کی، تمام خواتین میں نبی کریم ﷺ کا ساتھ دیا، سخت ترین رومی کی بناء پر غر و دو توبہ میں شریک نہ ہوئے، یہ بھی امتیاز میں سے ہیں جن کی ذیہ اللہ تعالیٰ نے قبول فرمائی، وہاں کے بارے میں یہ آئی آتیں: "لقد قاب الله على النبي" سے لے کر "وعلى الثلاثة الذين حللوا" تک مازل ہوئیں، آپ سے آپ کی اولاد کے علاوہ حضرت بن عباس اور حضرت جابر وغیرہ کے رہائش گاہیں ہیں۔

[ل صابت فی مسیر السیاحہ ص ۳۰۲؛ مسد الخا ص ۴۷۷، ۴۷۸]

اللؤلؤی:

حسن بن زیا، اللؤلؤی، دیکھئے: حسن بن زیا۔

الکجام:

دیکھئے: ابن بطال۔

الکفوی، یوب بن موسیٰ (؟-۱۰۹۴ھ)

دیکھئے: ابوالقاسم الکفوی۔

الغنی (؟-۱۷۳ھ)

یہ طلبیب (اور عبد اللہ بھی نام تھا، اس طرح دو نام تھے) ابن کامل، نجفی (لام کے فتح اور خاء کے سکون کے ساتھ)، ابو خالد ہیں، خاندانی تعلق اندلس سے ہے، اسکندریہ میں سکونت رعی اور میں وفات بھی ہوئی، امام مالک کے بڑے شاگردوں اور رفیقوں میں شمار ہوتے تھے۔ آپ سے ابن القاسم و ابن مہب نے روایتیں بیان کی ہیں، ابن القاسم نے امام مالک کے پاس جانے سے پیشتر آپ ہی سے فقہ حاصل کی تھی۔

[المدیج ص ۳۰؛ ترتیب المدا رک و تقریب المسامک

ار ۱۳۱۳؛ الباب ۶۸ ص ۶۸]

الغنی (؟-۱۷۸ھ)

یحییٰ بن محمد مہدی، ابو الحسن ہیں، غنی سے معروف ہیں، مالکی فقیہ

کمال بن الہمام:

دیکھئے: ابن الہمام۔

کتون (بنون) (؟-۱۳۰۲ھ)

یہ محمد بن سعد بن علی بنون، (بعض کتابوں میں "بنون")، ابو عبد اللہ ہیں، "مستاری" الاصل ہیں، فاس میں پیدائش اور وفات ہوئی، مالکی فقیہ، مفتی، محدث، راوی تھے، فقہ میں آپ کو درجہ صدر رتہ حاصل تھا۔

بعض تصانیف: "حاشیۃ الرومسی علی المختصر" کا مختصر، کتاب "فرائض المختصر" کی شرح پر حاشیہ، اور "موطأ مالک" کا تالیف جس کا نام "التعلیق الفاتح" رکھا۔

[شجرۃ انوار الزکیہ ص ۳۲۹؛ معجم المؤرخین ۱۲، ۱۰؛ لا عام

لمؤرخین ص ۳۳۳]

## ملقانی شمس

## تراجم فقہاء

## الماتریدی

ہیں، آپ کو اوب و حدیث میں مہارت حاصل تھی، آبائی علم قیہ و ان تھے، ”نفس“ سے آئے و وفات بھی یہیں پائی، بڑی مفید کتابیں تصنیف کیں۔

بعض تصانیف: ”البصيرة“ کے نام سے ”المملوۃ“ کی ضخیم تھیل لکھی، اس میں ایسی نئی آراء اور اجتہادات پیش کیے ہیں جن میں مذہب مالکیہ سے شریعت کیا ہے۔

[مواہب، جلیل الخطاب ۱/ ۳۵۳: لا غلام ۱۳۸۸: شجرة النور ۱۷۱: الد بیان المذہب ۳۳۳: اس میں سن وفات ۳۹۸ھ درج ہے]

## ملقانی شمس (۸۵۷-۹۳۵ھ)

یہ محمد بن حسن لقانی، شمس الدین ابو عبد اللہ ہیں، مصری ہیں، مالکی فقیہ اور مسلک کے محافظ تھے، تحقیق میں بلند پایہ ہیں، شیخ احمد رزق وغیرہ سے تحصیل علم کی، لوگ آپ کے پاس سنت سے آتے، ایک جہم کا رہتا، فتویٰ وغیرہ کے درمیان آپ کا قیام عام انسانوں تک خوب پہنچا، آپ محمد بن حسن ابو عبد اللہ معروف بناصر الدین لقانی کے بھائی ہیں۔

بعض تصانیف: ”مختصر حلیل“ پر حواشی ہیں۔

[شجرة النور الزكية ۱/ ۲۷۱]

## ملقانی، ناصر (۸۷۳-۹۵۸ھ)

یہ محمد بن حسن لقانی، ناصر الدین، ابو عبد اللہ ہیں، بلن مصر ہے، مالکی فقیہ و علم اصول کے ماہر تھے، اپنے بھائی ”شمس لقانی“ کے نقال کے بعد علم و فضل میں مصر کی سرداری آپ ہی کے حصہ میں آئی، تمام مالک سے ان کے پاس فتویٰ کے لئے سولات آیا کرتے تھے۔

بعض تصانیف: ”الفتح“ پر حواشی لکھے اور ”شرح المحلی علی جمع الجوامع“ پر حاشیہ ہے۔

[شجرة النور الزكية ۱/ ۲۷۱: معجم المونی ۱۱/ ۱۶۷: معجم المطبوعات ۱/ ۱۱۲]

## اللیث (۹۳-۱۷۵ھ)

لیث بن سعد بن عبد الرحمن ہیں اور ولادہ کے اعتبار سے فہمی ہیں، ابو انارث کنیت تھی، اپنے زمانہ کے حدیث و فقہ میں اہل مصر کے امام تھے۔ دین قری بردی نے لکھا ہے: ”اپنے زمانہ میں آپ ملک مصر کے سب میں بڑے درجہ کے میر تھے، حتیٰ کہ قاضی اور مالک آپ کے حکم، مشورہ کی پابندی کرتے تھے“۔ ابی بلن شمس تھے، بیداش قلندہ میں ”وفات“ ”فسطاط“ میں ہوئی۔ آپ نہایت عیاض اور جلی تھے۔ امام شافعی کی شہادت ہے کہ ”امام لیث امام مالک سے زیادہ فقیہ ہیں، مگر ان کے کاغذ نے ان کے مسلک کو رواج نہیں دیا۔ آپ کی تصانیف بھی ہیں۔

[لا غلام ۱/ ۱۱۵: وفیات لاعیان ۱/ ۴۳۸: تذكرة الفقہ ۲/ ۲۰۷]

م

## الماتریدی (؟-۳۳۳ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمود ماتریدی ہیں، کنیت ابو مصور ہے، سمرقند کے

محلہ ”مارزہ“ کی جانب منسوب ہیں، متکلمین کے امر میں سے اور اصولی ہیں، ابوکر احمد جوہانی سے فقہ میں اسباب فیض آیا، اور آپ سے حکیم تافضی حقائق بن محمد سر قندی اور ابو محمد عبد الکریم بن سہلی مزوہی نے استفادہ کیا۔

بعض تصانیف: ”کتاب التوحید“، ”ماخذ الشرائع“ فقہ میں، اور ”الحمد“ اصول فقہ میں۔

[الغلوہ فیہ ص ۹۵: جوہر المصیہ]

مازری (۴۵۳ھ، یک قول ۴۴۳-۵۳۶ھ)

یہ محمد بن علی عمرتھی مازری میں، حنفیہ کے ایک چھوٹے شہر ”مارزہ“ کی طرف بہت ہے، آپ کو ”مام“ کا لقب دیا، یا ”فقہ“ اور اصولی تھے۔ صاحب المذہباج کہتے ہیں: ”وہ شیوخ فریقہ میں فقہی تحقیقات اور مرتب اجتہاد کی تدفین لے والے آئری تھے“۔ آپ کے دور میں مالکیہ کا آپ سے بڑا فقیہ اور مذہب کو قائم کرنے والا دوسر کوئی نہیں تھا۔

بعض تصانیف: ”ایضاح المحصول فی برہان الأصول“، ”تعمیق علی المملوۃ“، ”نظم الموائد فی علم العقائد“، ”شرح التفتیح لعبد الوہاب“ جس جلدوں میں، اور ”المکشف والایلاء علی المسترحم بالاحیاء“۔

[الذیات المذہب ص ۲۷۹: میات لا عیان ۳، ۹۵، طبع و رسا ورہ معجم الموفین ۱۱/۳۲: لا علم ۷/۱۶۳]

مالک (۹۳-۱۷۹ھ)

یہ مالک بن انس بن مالک حبشی انساری ہیں، امام اور مجتہد سے مشہور ہیں، اہل سنت و جماعت کے بزرگ ایک امر اربعہ میں سے

ایک ہیں۔ حضرت مافع سہلی ابن عمر سے، نیز زہری، ربیعہ بن زید، اور ابن جبر، اہل علم و فضل سے تحصیل علم فرمائی آپ پوری تحقیق اور چھان بین کرنے میں شہرت رکھتے تھے، دن سے تحصیل علم کرتے پہلے ان کے تعلق اطمینان کر لیتے، جو احادیث روایت کرتے خوب معین ہو کر کرتے، فتاویٰ میں بھی غور و اطمینان کرتے، آپ کو ”الادوی“ (مجھے معلوم نہیں) سے میں کوئی عارضہ تھی، خود آپ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: ”میں نے اس وقت تک فتویٰ نہیں دیا جب تک کہ مجھے ستر اساتذہ نے اس حدیث کی شہادت نہ دی کہ میں اس کا اہل ہو چکا ہوں“۔ آپ کی اس بارے میں شہرت ہے کہ وہ اپنے طریقہ استنباط میں کتاب و سنت کی پیروی اور اہل مدینہ کا تعامل پیش نظر رکھتے ہیں، بہت بار حسب شخصیت کے مالک تھے، ایک دفعہ مارمن رشید نے آپ کو بل بھیجا تاکہ وہ کچھ حدیثیں بیان کریں، تو آپ نے صاف انکار کر دیا، جو اب ”یو“ ”علم کے پاس تو نہ صریح ہی جاتی ہے“، چنانچہ رشید خود آیا، امام مالک کے سامنے بیٹھا، اس وقت سے بیشتر آپ پر اور اتنا آچکا تھا، جس میں میر مدینہ نے تمہیں سے لے کر سو کے درمیان کوزے مارے تھے، آپ کے ہاتھوں کو باوجود کچھ پٹا یا تھاپاں تک کہ انہوں نے کھڑکے تھے، اس سب کی وجہ یہ تھی کہ آپ طلاق مکروہ (مجبور کیا گیا شخص) کے واقعہ ہونے کے منکر تھے اور مدینہ قیوں کا فتویٰ علی لا حدن جاری نہ پایا تھا۔ آپ کی ولادت ۱۷۹ھ میں مدینہ میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”الموطا“، ”تفسیر عرب القرآن“، مجموعہ فتہ بنام ”المملوۃ“، ”الرد علی القدویۃ“، ایک رسالہ جو لیسٹ بن سعد کو لکھا تھا۔

[الذیات المذہب ص ۱۱/۳۸: تہذیب المذہب ۱۰، ۵: میات لا عیان ۱/۳۳۹]

مروردی (۳۶۴-۴۵۰ھ)

[تہذیب الفقہ ص ۱۰/۳۴: لا علام للورکلی ۱۶۱/۶]

یہ طلی بن محمد بن حبیب مروردی ہیں، "ماء الورڈ" (گلاب کا پانی) کی تجارت کی جانب رغبت ہے، بصرہ میں پیدا ہوئے، بغداد میں جا کر بس گئے، امام ثانی کے مسلک کے امام تھے اور اس مسلک کے حافظ بھی تھے، آپ وہ پختہ شخص ہیں جنہیں "التقویٰ التمام" کا لقب عبادی فیض قائم، مراد کے عہد میں دیا گیا، خلفاء و ملاطین بغداد کے نزدیک آپ کی بے حد پزیرائی تھی، معتزلہ کی جانب میانہ کی سمت آپ پر گمانی جاتی ہے، بعد "میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "الحدادی" فقہ میں ۲۰ جلدوں میں، "الاحکام السیاسیۃ"، "آداب السیاح و الکلیہ"، اور "قانون الوزارة"۔ [طبقات الشافعیہ ص ۳۰۳-۳۱۴: اللغات ص ۴۸۵] لا علام للورکلی ۳۶۵/۵]

محمد (۲۱-۱۰۴ھ)

یہ محمد بن تبر ہیں، ابو احنظ کثیت ہے، قمیس بن صاحب خزنی کے نام تھے، شیخ المصنفین ہیں، کیونکہ آپ نے علم تفسیر حضرت ابن عباس سے حاصل کیا تھا، تو فرماتے ہیں: "میں نے قرآن کریم حضرت ابن عباس سے تفسیر پڑھا، اور وہ بھی اس طرح کہ۔" بیت پر توقف کرتا، حضرت سے اس کی شان زہل، رعیت کے بارے میں پوچھتا۔ "آپ رحمۃ اللہ علیہ، امام فقہ، مجدد و عابد، متقی و متکس تھے، حضرت علی بن غیوہ کے وٹے سے روایت کرے میں تالیس کا احترام نہ پر گایا گیا ہے، مت سے آپ کی امامت پر اجماع کیا ہے۔

بعض تصانیف: "تفسیر مجاہد"، جو حلیہ میں حکومت قرہ کے مصارف سے شائع ہو چکی ہے۔

محمد بن عبد اللہ بن عبد الشکور (؟-۱۱۹ھ)

یہ محبت بن عبد الشکور ہیں، صوبہ ہزار سے تعلق تھا، یہ سندھ میں کا بر صوبہ ہے، امام فقہ، امام اصول، حنفی متفق تھے، سطحات مانگیر نے کھو، کی مسد قضا، پر آپ کو فارسیا پھر حیدر آباد کی قضا پر مامور کیا، پھر سندھستان کے سارے علاقوں کے لئے قضا کی صدارت سونپی گئی۔ بعض تصانیف: "مسلم الثبوت" اصول فقہ میں۔

[الفتح المبین فی طبقات الاصول ص ۱۲۲/۳: لا علام للورکلی ۱۶۹/۶: تنہم ص ۸/۱۷۹]

الحب الطبری (۶۱۰-۶۹۴ھ)

یہ احمد بن عبد اللہ بن محمد محبت الدین طبری ہیں، اہل مکہ میں سے تھے، آپ ثانی فقہ، شیخ الحرم، اور حافظ تاجر تھے، ولی میں منظر نے سماعت حدیث کی غرض سے آپ کو مدعو کیا، تو آپ مکہ سے اس کی دعوت پر تشریف لے گئے، وہاں کے پاس ایک عرس قیام ملا۔

بعض تصانیف: "الاحکام" حدیث میں، "القوی لساکن ام القوی" ملکہ المکرمة کے فضائل میں، اور "ذخائر العقبی فی مصاف ذوی القربی"۔

[طبقات الشافعیہ ص ۸۵-۹: انجم الزہر ص ۸/۱۷۹: شذرات الذہب ص ۲۵/۴]

محمد بن اسلم (؟-۲۶۸ھ)

یہ محمد بن اسلم بن مسلمہ بن عبد اللہ ازوی ہیں، ابو عبد اللہ کنیت تھی،



محمد بن احسن

تراجم فقہاء

حجی الدین النووی

ملاء حنفیہ میں سے ہیں، نصر بن احمد الکبیر کے عہد میں سمرقند کی مسند قضاء پر متمکن تھے، آپ مائتیدی اور ابو بکر محمد بن یحییٰ سمرقندی کے معاصرین میں سے ہیں۔

[ جوہر المصیہ ۲: ۲۳۲ ]

محمد بن احسن (۱۳۱-۱۸۹ھ)

یہ محمد بن احسن بن فرقد ہیں، آپ کی شبانی نسبت باعتبار ملاء کے ہے، آپ کا آبائی وطن و شوق کا گاہن ”حرستا“ ہے، آپ کے والد ”حرستا“ سے عرق چپے سے تو مقام ”۱۰۰“ میں ان کے یہاں محمد پیدا ہوئے۔ آپ کی نشوونما درپردہ شوقیہ میں ہوئی، فقہ اور اصول میں درجہ ہامت پر متمکن تھے، امام ابو یوسف کے بعد امام ابو حنیفہ کے دوسرے نمبر کے ثائر، تھے بہتہ بن متسیس میں تھے، آپ ہی نے اپنی کثیر تصانیف کے ذریعہ امام ابو حنیفہ کے علوم کفر و ثواب، خلیفہ رشید کے دور میں ”رق“ کی قضاء سنبھالی پھر اس کو چھوڑ دیا، ہارمن رشید نے خراسان کے سفر میں آپ کو ہم سفر بنایا، اس دوران ”رنے“ میں آپ نے شغال فرمایا۔

بعض تصانیف: ”الجامع الکبیر“، ”الجامع الصغیر“، ”المسوط“، ”السیور الکبیر“، ”السیور الصغیر“، ”الربادات“ یہ سب وہ تصانیف ہیں جنہیں متقی کے نز، یک کتب خانہ امرایہ کہا جاتا ہے، ”کتاب الآثار“، اور ”الأصل“۔

[ الفوائد البہیہ ص ۱۶۳: لا علام للزرکلی ۳۰۹/۶: البدایہ

۱۰: ۲۰۲ ]

محمد رغب الطباخ (۱۲۹۳-۱۳۷۰ھ)

یہ محمد رغب بن محمود بن ہاشم طباخ ہیں، حلب کے رہنے والے،

حجی الدین النووی:

دیکھئے: النووی۔

اور عظیم فضائے حلب میں تھے، حلب ہی کے علماء سے تعلیم پائی، بہت سارے متون زبانہ یاکے، علم اب وفقہ میں ماہر ہوئے بکلیۃ الشریعہ حلب میں مدرسہ پر ماسور ہوئے پھر اس کے متمم منتخب ہوئے، ہی طرح شوق کی ”تجمع العلما العربی“ کے رکس سے توجرت کا مشغذ بھی اپنایا، اور سن ۱۳۴۱ھ میں ”المطبعة العمدیہ“ کی جبرہ اہل۔

بعض تصانیف: ”المطالب العمدیہ فی الدروس الدینیہ“، اور ”إعلام النبلاء بتاریخ حلب الشہداء“۔

[ لا علام ۵۹۶/۶: مجمع المولفین ۳۰۵/۹ ]

محمد بن سیرین:

دیکھئے: ابن سیرین۔

محمد قد رکی باشا (۱۲۳۷-۱۳۰۶ھ)

آپ مصر کے حکمہ قنہ سے وابستہ لوگوں میں سے تھے، آپ نے قاہرہ اور طوی میں تعلیم حاصل کی، پھر ”درستہ الاسان“ میں داخلہ لیا، وہاں اپنے اسباق کی تکمیل کی، اور معرفت لغات میں کمال پیدا کیا، بہت سے عہدوں پر فائز ہوئے، آپ کئی شعروں کے مشیر تھے، درحقانیہ کے ماطر کی حیثیت سے کام کیا، پھر وزیر تعلیم اور بلاشر حقانیہ کے دربر بنائے گئے، اور یہی آپ کا آخری منصب و عہدہ تھا۔

بعض تصانیف: ”الأحكام الشرعية فی الأحوال الشخصية“، ”مرشد الحیوان إلى معرفة أحوال الإنسان“، اور ”قانون العدل والإصاف للقضاء علی مشکلات الأوقاف“۔

[ لا علام للزرکلی: مجمع الموطوعات لمرکس ۱۴۹۵ ]

مدنی

تراجم فقہاء

مسلم

مدنی، محمد بن سلیمان، لکروی:

دیکھئے: لکروی المدنی۔

الحرانی (۱۷۵-۲۶۳ھ)

یہ اسمعیل بن یزید بن اسماعیل مزنی ہیں، کنیت ابو امیہ نعیم ہے، مصری ہیں، خاندانی تعلق قبیلہ مزینہ سے تھا، امام شافعی کے تلامذہ میں سے تھے۔ آپ زہد، عام مجتہد، قوی تفسیر و رمعی کی تحقیق و تدقیق کرنے والے تھے، آپ شافعیہ کے امام ہونے کا درجہ رکھتے تھے، خواہ امام شافعی فرماتے تھے: ”مزنی میرے مسک کے بہت بڑے معادل ہیں۔“

بعض تصانیف: ”الجامع الکبیر“، ”الجامع الصغیر“، ”المختصر“، اور ”التوحید فی العلم“۔

[طبقات الشافعیہ للسیکی ۱/۲۳۹-۲۴۷؛ معجم المؤلفین ۱/۳۰۰]

المستطری: محمد بن احمد الحسین بنجر الاسلام الشافعی:

دیکھئے: القفال۔

مسکین:

دیکھئے: مسکینین۔

مسلم (۲۰۴-۲۶۱ھ)

یہ مسلم بن الحجاج بن مسلم قشیری ہیں، مدینہ میں سے ہیں، نيسابور میں ۱۰۰ھ میں ہوئے، امام مصر و عراق کے۔ فخر علی حدیث میں آئے۔ امام احمد بن حنبل اور ان کے طبقہ سے تحصیل علوم فرمائی، امام بخاری کی صحبت اختیار کی اور ان کے نقش قدم پر چلے۔ آپ کی سب سے بڑی و مشہور تصنیف ”صحیح مسلم“ ہے جس میں تین لاکھ مسموع احادیث میں سے انتخاب کر کے بارونہ اردو میں جمع فرمائیں، آپ صحیح مسلم کا درجہ صحت و بہت کے لحاظ سے صحیح بخاری کے بعد دوسرا ہے۔

المرودی (۸۱۷-۸۸۵ھ)

یہ علی بن سلیمان بن احمد بن محمد علاء الدین مرادی ہیں، فلسطین کے شہر نابلس کے ایک گاؤں ”مرادی“ کی طرف منسوب ہوئے، حنبلی مسک کے شیعہ تھے آپ کو مسک کی صدارت ایک مدت تک حاصل رہی آپ نے فقہ و احکام و فرائض و معاملات تھے۔ ”مرادی“ میں پیدائش ہوئی، پختہ ہیں گذر چہرہ شوق منقل ہوئے، مرہ میں تعلیم حاصل کی، پھر وہاں سے قاہرہ اور پھر مکہ منتقل ہوئے۔

بعض تصانیف: ”الإصناف فی معرفة الرجال من الخلاف“ آٹھ جلدوں میں، ”التفصیح المشبع فی تحریر احکام المقنع“، اور ”تحریر المقول فی تہذیب علم الأصول“۔

[اضواء الملاح ۵/۲۲۵-۲۲۷؛ لا ۱/علام للزکری ۵/۱۰۳؛ المنہج

لا حمدنی تراجم، صاحب لا امام احمد]

المرغینانی (۵۳۰-۵۹۳ھ)

یہ علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل مرغینانی ہیں، خطاب مرہات الدین تھا، ”مرہیات“ مرغانہ کا ایک شہر ہے جو یمن و جیون دریاؤں کے کنارے ہے، اس کی طرف منسوب تھے، حنفیہ کے فقہاء مشہور میں آپ کا بڑا مقام ہے۔ آپ کی تصنیف ”الہدایہ شرح ہدایہ بہمدی“ حنفیہ کے یہاں مشہور و متداول ہے۔

بعض تصانیف: ”منہج الفروع“، اور ”مختارات النوازل“۔

[جوہر المصیہ ۱/۳۸۳؛ جوہر المصیہ ۲/۱۳؛ لا امام للزکری

۵/۷۷]

معوذ بن جبل

تراجم فقہاء

مکمل

بعض تصانیف: "المسد الکیر" فن رجال میں، "کتاب  
العسل"، "سولات احمد"، اور "نوام المحللین"۔  
[تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۵۰: طبقات الحنابلہ ۱/۳۳۷: لا علام

لسرقلی ۸۸]

المغربی الرشیدی (؟-۱۰۹۶ھ)

یہ احمد بن عبد الرزاق بن محمد بن احمد ہیں، مغربی رشیدی سے مشہور  
ہوئے۔ آمانی و لمن مراش تھا، مصر کے ایک مقام "رشید" کے باشندہ  
تھے۔ آپ کی پیدائش اور وفات دونوں میں ہوئی، آپ بڑے فاضل  
اور مہارت و فصاحت کے حامل شخص تھے۔ اپنے وطن ہی میں حفظ  
قرآن سے فارغ ہو کر علامہ عبد الرحمن برنسی، محمد الثب، اور علی الخياط  
سے تحصیل علوم کیا، اس کے بعد قندہ و شریف لائے اور جامع زہر  
کے پڑھنے میں رہنے لگے، بے شمار سائنس و شیعہ سے تہذیب فیض  
کیا، علامہ اعلیٰ کی صحبت اختیار کی اور انہیں سے تکمیل حدیث کی۔ حدیث  
مقلیدہ و نقلیہ دونوں میں مہارت حاصل ہوئی، اپنے شہر لوٹ کر شافعیہ  
کے شیخ ہوئے، تہذیب و تعلیم میں یکسو ہو گئے، اپنے مقام ہی پر  
بے پادشاہت حاصل کی۔

بعض تصانیف: "حاشیۃ علی شرح المسباح لرمی"۔

[خلاصۃ لاثر ۱/۳۳۲: لا علام ۱/۱۲۵: معجم المطبوعات  
لسرقلی ۸۸: ۹۳: معجم المذہب ۱/۲۷۲]

مکمل (؟-۱۱۳۳ھ)

کہا جاتا ہے کہ وہ ابن سہراب تھے، کنیت ابو عبد اللہ، کہنا جاتا  
ہے کہ: ابو ایوب، ایک قول کے مطابق: ابو مسلم ہے، قبیلہ ہمدیل  
کے آثار، اردو نام تھے، وطن اصلی ایران تھا، آپ دمشق میں پیدا  
ہوئے، نابھی خیمہ ہیں، مصر میں آکر کئے گئے، مصر کا حکم خوب حاصل  
کیا اور کئی ملکوں میں سفر کئے۔ زہری نے ان کو اہل شام کا بڑا عالم اور

معوذ بن جبل (۲۰ ق ۱۸ھ)

یہ معوذ بن جبل بن عمرو بن بن انصاری شرجی ابو عبد الرحمن،  
صحابی جلیل ہیں، فقہاء کے نام میں درج، حال ہی امت میں سب  
سے زیادہ قنیت آپ کو تھی، جس وقت اہل اسلام ہوئے آپ کی  
عمر تھوڑی سال تھی، بیعت عقبہ میں موجود تھے، پھر بدر اور احد اور  
تھم غزوہ امت میں رسول کریم ﷺ کے ساتھ براہ شرکت فرماتے  
رہے۔

آپ نے رسول کریم ﷺ کے زمانہ میں قرآن پاک کو جمع کیا  
تھا، مجملہ دیگر حضرات کے آپ بھی دور رسالت میں فوتے یا کرتے  
تھے، نبی کریم ﷺ نے آپ کو غزوہ تبوک کے بعد یمن کا قاضی اور  
مصر بنا کر روانہ فرمایا۔ طبقات ابن سعد میں لکھا ہے کہ آنحضور ﷺ  
نے ایک والا نامہ بھی عنایت فرمایا تھا، جس میں تحریر تھا: "امی بعثت  
الیکم خیر اہلی" (میں نے تمہارے پاس اپنے سترین شخص کو بھیجا  
ہے)، حضرت ابو بکرؓ کے دور خلافت میں یمن سے مدینہ واپس  
تشریف لائے، حضرت ابو عبیدہؓ کے مصر کو شام فتح کرنے میں موجود  
تھے، اور طاعون "عمواس" میں جس بخت حضرت ابو عبیدہؓ نے وفات  
پائی حضرت معاذؓ کو اپنا جانشین مامور کیا، حضرت عمرؓ نے بھی آپ کو  
برقرار رکھا، اسی سال آپ نے بھی رحلت فرمائی۔

[لخصۃ فی تمییز الصحابہ ۳/۳۲۶: مسند الخلفاء ۳/۳۷۶: حلیہ

لویہ ۲۲۸: لایعالم ۸/۱۶۶]

امام شمار کیا ہے۔ یحییٰ بن مبین کہتے ہیں: وہ قدریہ کے ہم خیال ہو گئے تھے بعد میں پھر رجوع کر لیا تھا۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱۰۱/۱: تہذیب ۱۰/۲۸۹: لا علام

۲۱۲/۸]

## ن

منہلا مسکین (؟-۹۵۴ھ)

یہ مبین الدین ہروی معروف بہ ”مسکین“ و ”منہلا مسکین“ ہیں، حنفی فقیہ تھے، ابن عابدین نے رسم الخطی (مجموع الرسائل ص ۳) میں محمد بن عبد اللہ کی شرح الاشیاء کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”غریب اور ناقابل اعتبار کتابوں میں سے منہلا مسکین کی شرح الکفر بھی ہے، کیونکہ اس کے مؤلف کے حالات معلوم نہیں ہیں“، گویا کہ وہ مجہول الحال لوگوں میں سے ہیں۔

بعض تصانیف: ”شرح کنز الدقائق للنسفی“ فقہ حنفی کی فروغات میں۔

[آپ کے مختصر حالات کشف اللغون ص ۱۵۱۵: اور مجمع المؤلفین

۱۲/۳۳ میں ملتے ہیں]

الموفق (حنبلی):

یہ عبد اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ ہیں۔

دیکھئے: ابن قدامہ۔

الناہسی:

دیکھئے: عبد الغنی الناہسی۔

الناصر اللقانی:

دیکھئے: اللقانی الناصر۔

نافع (؟-۱۱۷ھ)

یہ نافع مدنی ہیں، کنیت ابو عبد اللہ تھی، یہ عبد اللہ بن عمر بن خطابؓ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے، مدینہ کے ائمہ تابعین میں سے تھے، اصل میں دیلمی ہیں، نسب نامہ معلوم ہے، ابن عمرؓ نے ان کو کسی غزوہ میں کمسنی کی حالت میں پایا تھا، دین کی سوجھ بوجھ میں آپؐ بڑے دقیق تھے، آپ کی غلطی و سنگاہ پر اتفاق و اجماع تھا، آپ کو حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے مصر روانہ فرمایا تھا تا کہ مصریوں کو دین اسلام کے طور طریقے سکھائیں۔ آپ حدیث کے کثیر الروایت حضرات میں سے ہیں، جو کچھ آپ نے روایت کیا ہے اس میں کبھی کوئی غلطی سامنے نہیں آئی۔

[لا علام للریثی ۱۹/۸: تہذیب ۱۰/۲۸۹: وفیات

لا عیان ۱۵۰/۲]

التنقي

التنقي، ابراہیم بن یزید:  
دیکھئے: لہ ائمہ التنقي۔

النسائی (۲۱۵-۳۰۳ھ)

یہ احمد بن حنبل بن شعیب نسائی ہیں، امام محدث، مصنف سنن ہیں،  
خراسان کے ایک مقام ”نسا“ کے ساکن تھے بخراسان سے نکل کر  
آپ سارے عالم اسلام میں پھرے، حدیثیں سنتے اور شیوخ سے  
ملتے تھے یہاں تک کہ علم و فضل میں کمال حاصل کیا، پھر مصر کو اپنا مکان  
بنالیا، اہل علم کہتے ہیں کہ آپ کی شرط راویوں کے بارے امام بخاری  
و مسلم سے بھی زیادہ قوی تھی، دُشمن کو روانہ ہوئے تو وہاں حضرت  
معاویہؓ کے فضائل بیان کرنے کو کہا گیا، آپ نے خاموشی اختیار کر لی،  
تو آپ کی جامع دُشمن میں پٹائی کی گئی اور لکھنے پر مجبور کیا گیا، چنانچہ  
آپ مکہ کے قصد سے نکل کھڑے ہوئے، فلسطین کے مقام رملہ میں  
وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”السنن الکبریٰ“، ”المجتبیٰ“ یہی السنن الصغریٰ  
ہے، ”الضعفاء“، ”الخصائص علی“، ”الفضائل الصحابة“۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲/۲۴۱: لا علام للدرر کلی ۱/۱۶۳: البدایہ

والنہایہ ۱۱/۱۲۳]

النسفی (؟-۷۱۰ھ اور بعض کے نزدیک ۷۰۱ھ)

یہ عبد اللہ بن احمد بن محمود ابو البرکات، حافظہ لدین، علمی ہیں،  
صوبہ اصفہان کے گاؤں ”ایزج“ کے باشندہ تھے، آپ کی وفات بھی  
وہیں ہوئی۔ حنفی فقیہ تھے، آپ امام، اہل کمال، صاحب تحقیق، فقہ  
و اصول میں فنی اور حدیث و معانی حدیث میں ماہر تھے، آپ نے  
کردری اور خواہر زادہ سے علم فقہ حاصل کیا۔ ابن کمال پاشا نے آپ کو

تراجم فقہاء

النووی

قوی و ضعیف احادیث کے درمیان تفریق و تمیز کرنے والے مقلدین  
میں شمار کیا ہے، اور کچھ دوسرے لوگوں نے آپ کو اپنے مسلک میں  
صاحب اجتہاد بتایا ہے۔

بعض تصانیف: ”کنز المقائق“ فقہ میں مشہور متن ہے، ”الوالی“  
تزییات میں، ”المکافی“ جو ”الوالی“ کی شرح ہے اور ”المنار“  
اصول فقہ میں۔

[النوائد النبیہ ص ۱۰۱: الجواهر النبیہ ۶/۲۷: لا علام ۳/۱۹۲]

نوح بن ابی مریم:

دیکھئے: ابو نعیم۔

النووی (۶۳۱-۶۸۶ھ)

یہ یحییٰ بن شرف بن مری بن حسن نووی (یا نوادی) ہیں، ابو زکریا  
کنیت، یحییٰ الدین لقب تھا، دُشمن کے جنوب میں واقع ”حوران“ کے  
ایک گاؤں ”نوی“ کے رہنے والے تھے۔ آپ کو فقہ شافعی، حدیث  
اور لغت میں کمال و شگاہ حاصل تھی، دُشمنی میں تعلیم حاصل کی، اور  
ایک مدت تک وہیں مقیم رہے۔

بعض تصانیف: ”المجموع شرح المہذب“ جسے مکمل نہ  
کر سکے، ”روضۃ الطالبین“، اور ”المنہاج شرح صحیح  
مسلم بن الحجاج“۔

[طبقات الشافعیہ للسیکی ۵/۱۶۵: لا علام للدرر کلی ۹/۱۸۵: النجوم

الزہرۃ ۷/۲۷۸]

الولید بن ابی بکر المالکی (؟-۳۹۲ھ)

یہ ولید بن ابی بکر بن خالد بن ابی زیاد، ابو العباس عمری اور بقول بعض عمری ہیں، اندلس کے رہنے والے تھے، علماء مالکیہ میں سے تھے، آپ امام، راوی حدیث اور حافظ حدیث ہونے کے ساتھ ساتھ ثقہ، امانت دار، سفر و حضر میں خوب سماعت و کتابت حدیث کرنے والے تھے۔ ممالک شام، عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے خوب سفار کئے اور بغداد واپس آ گئے، اپنے ان سفار میں محدثین و فقہاء پر مشتمل ایک ہزار شیوخ سے ملاقات کی، جن میں سے (قابل ذکر) ابو بکر ابہری ہیں، اور خود آپ سے ابو بکر مروی اور عبد الغنی حافظ نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "الوجازة فی صیحة القول بالاجازة"۔

[شجرة النور الزكية ص ۹۲: فتح الطیب ۲/ ۶۰۷: تاریخ بغداد

۱۳/ ۳۵۰: لا علم ۹/ ۳۹۹]

ی

یحییٰ بن سعید الانصاری (؟-۱۴۳ھ)

یہ یحییٰ بن سعید بن قیس انصاری نجاری ہیں، کنیت ابو سعید تھی، اہل مدینہ سے ہیں اور شرف تابعیت سے مشرف ہیں۔ آپ حدیث میں حجت (مسند) اور فقیہ، حیرہ کے مسند نشین قضا تھے۔ امام زہری، امام مالک، امام اوزاعی جیسے مشاہیر ائمہ نے آپ سے روایت کی ہے، ثوری کہتے ہیں: "اہل مدینہ کے نزدیک یحییٰ کا مرتبہ زہری سے بہت

د

الہیتمی، احمد بن حجر:  
دیکھئے: ابن حجر الہیتمی۔

و

الواحدی (؟-۴۶۸ھ)

یہ علی بن احمد بن محمد واحدی نيساپوری ہیں، کنیت ابو الحسن ہے، آپ تاجروں کی اولاد میں سے تھے، آبائی وطن "ساوہ" (خراسانی) حجاج کی راہ میں واقع شہر تھا، شافعی فقیہ تھے، تفسیر میں یکائے زمانہ تھے، آپ امام، عالم، صاحب کمال اور محدث تھے، وفات نيساپور میں ہوئی۔

بعض تصانیف: "المبیط"، "الموسیط"، "الوجیز" یہ سب تفسیر میں ہیں، اور "اسباب النزول"۔

[طبقات الشافعية لابن السبکی ۳۸۹: نجوم الزمر ۵/ ۱۰۴:

معجم المؤلفين ۲۶/ ۷]

یحییٰ بن معین

تراجم فقہاء

یزید بن ابی حبیب

زیادہ بڑھا ہوا تھا، آپ کے فضل و کمال کا اعتراف ایوب تک نے کیا ہے، جس وقت آپ مدینہ سے آئے تو انہوں نے کہا: ”میں نے مدینہ میں متیحی بن سعید سے بڑا کوئی دوسرا فقیہ نہیں چھوڑا۔“

[تہذیب المعجم ۱۱/۲۲۱: نجوم الزمر ۱۵/۲۵۱: لا علام للزرکلی ۱۸۱۹]

چھوڑ گئے تھے، اس سب کو آپ نے طلب و تحصیل حدیث میں خرچ کر دیا، مدینہ میں حج کی اداسگی کے دوران انتقال فرمایا۔  
بعض تصانیف: ”التاریخ و العلل“، اور ”معرفۃ الرجال“۔  
[لا علام للزرکلی ۱۰/۲۱۸: تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۶۲: تہذیب المعجم ۱۱/۲۸۰-۲۸۸]

یحییٰ بن معین (۱۵۸-۲۳۳ھ)

یزید بن ابی حبیب (۵۳-۱۲۸ھ)

یہ یحییٰ بن معین بن عون بن زیاد ہیں، علماء کے اعتبار سے افری ہیں، بغداد کے باشندہ تھے، ان کی کثرت ہوز کر یا ہے، حدیث کے امام اور رجال حدیث کے مؤرخ ہیں۔ ذہبی نے آپ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”وہ حفاظ کے سردار ہیں“۔ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں: ”حرج و تعدیل کے امام ہیں“۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: ”ان رجال میں ہم سب میں سب سے زیادہ ماہر ہیں“۔ ان کے والد ”رے“ کے شران وصول کرنے پر مامور تھے، لہذا بہت بڑی دولت

یہ یزید بن ابی حبیب ہیں، سویہ خطاب ہے، اور ولاء کے اعتبار سے ازوی تھے، آپ سیاہ قام اور ”لوہ“ کے باشندہ تھے، ولین اصلی ”وہلہ“ تھا، جن تین حضرات کے سپرد مصر کا محکمہ افتاء حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کیا تھا ان میں سے ایک تھے، آپ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علوم دینیہ فقہیہ کو مصر میں عام کیا، آپ سے امام لیث، محمد بن اسحاق وغیرہ نے اخذ و کتاب فیض کیا۔  
[تذکرۃ الحفاظ ۱۱/۱۲۱: المعجم ۱۱/۱۳۸: الزرکلی]